ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼

ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ

(ੳ-ਢ)

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ



ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼

ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ

(ੳ — ਛ)

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ



ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ

GURU GRANTH VISHAVKOSH *(Punjabi)*
PART—I

by

DR. RATTAN SINGH JAGGI
4193, Urban Estate—II,
Patiala-147 002
☎ *0175-282668*

Assisted by
Dr. Gursharan Kaur Jaggi

ISBN-81-7380-804-X

2002
Copies : 2100
Price : Rs. 500/-

Production and Planning : Dr. Sukhdial Singh, *Head*, Publication Bureau
Designing & Layout : S. Harjeet Singh, *Art Executive*
Technical Assistance : Mrs. Paramjit Kaur, *M.A., M.Phil.*
Laser-Type Setting : *Perfect Graphics*, Patiala, 280924

Published by Dr. B.S. Bhatia, Registrar, Punjabi University, Patiala and
Printed at Anand Sons, Delhi.

ਦੋ ਸ਼ਬਦ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ-ਸੂਤ੍ਰ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਨਿਸ਼ਠ ਹੈ, ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਹੈ, ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ-ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਸੱਤ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਸੋਚ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਇਹ **ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ** ਆਵੇਸ਼ਿਤ ਸਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੀਮਾ-ਖੇਤਰ ਲੌਕਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਲੌਕਿਕ; ਕਾਵਿ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਜਾਗਤਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਜਗਤ ਦਾ ਨਾਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਦੇ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਆਖਿਆਮਈ ਸੀ ਅਤੇ ਕਦੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਯ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਲ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਧੀ। ਤੁਕ-ਤਤਕਰਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਟੀਕੇ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਸ਼ਬਦਾਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ, ਵਿਚਾਰਕੋਸ਼, ਸੰਕੇਤਕੋਸ਼, ਸਿਧਾਂਤਕੋਸ਼ ਆਦਿ ਸਿਰਜੇ ਗਏ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਦਾ **ਮਹਾਨਕੋਸ਼** ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਆਧਾਰਭੂਤ ਗ੍ਰੰਥ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ। ਕਈ ਖੋਜ ਭਰਪੂਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਪੰਜ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵਧ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਅਤੇ ਡੀ.ਲਿਟ. ਦੀਆਂ ਡਿਗਰੀਆਂ ਲਈ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਅਨੇਕ ਟੀਕਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ, ਫ੍ਰੈਂਚ, ਹਿੰਦੀ, ਉਰਦੂ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਭਾਗ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੋਇਆ।

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਰੂਪ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਮੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬਾਣੀ, ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਲਗਭਗ 1700 ਇੰਦਰਾਜ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ 27 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਨਿਰੰਤਰ ਮਿਹਨਤ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਜਿਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੈਂ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਦਾਦ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਪੂਰੀ ਆਸ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਪਾਠਕ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣਗੇ।

ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ

ਭੂਮਿਕਾ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗੌਰਵ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਹੀ ਫ਼ਿਰਕੇ, ਧਰਮ, ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੁਭ ਬਚਨ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਹਰ ਉਸ ਸਾਧਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ, ਬਿਨਾ ਮਜ਼੍ਹਬੋਮਿਲਤ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਿਥ-ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੰਗਲਮਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਉਤਸਾਹ ਦੇ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਰਚੈਤਾ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਸੰਭਾਲੀ ਰਖੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵੀ ਪੰਜਵੇਂ ਅਤੇ ਫਿਰ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਰਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਥਨਾਂ, ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਜ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਵਿਸ਼ਵ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵੀ ਇਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਲਗਭਗ ਸੱਤ ਸਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ, ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ-ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ-ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਆਸਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭੇਦ-ਬੁੱਧੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ-ਸੰਕਲਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਸਫਲ ਘਟਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦਾਰਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਉਦਮ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਇਲਾਕਾਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਅਜਾਇਬਘਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੋਚ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੁਲ ਹੈ।

ਇਹ ਇਕ ਉਪਜੀਵ੍ਯ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੁਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ (Encylopaedia) ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਭੰਡਾਰ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਉਸ ਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ/ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਰ ਸੰਖਿਪਤ ਇੰਦਰਾਜ ਜਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵਰਣ-ਕ੍ਰਮ

ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਣ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਯੋਗ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਜਟਿਲਤਮ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇੰਦਰਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਹ ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠਕ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਉਪਯੁਕਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਉਤਮ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ।' ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗੌਰਵ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਭੰਡਾਰ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕੁ ਹਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਛਪ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਵਿਚੋਂ 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਅਧਿਕ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 14 ਵਰ੍ਹੇ ਲਗਾ ਕੇ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਮਾਹਿਰਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਖੇਦ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਉਹ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਨਾਲੇ ਉਹ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਹੈ, ਨਿਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ।

ਦੇਸ-ਪਰਦੇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੱਧ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖੇ ਗਏ ਅਤੇ ਕਈ ਲਿਖੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਗਿਆਨ ਖੇਤਰੀ ਦੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਨੈਟਵਰਕ ਵਿਚ ਸਿਮਟ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਉਪਲਬਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਨੈਟਵਰਕ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਨਾਮ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਪਲਬਧ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਧੀ-ਵਤ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਨ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਦੀ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਨਾਂ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਣਾ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਐਨ ਅਥਵਾ ਪਠਨ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਪੁੱਛ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਪਰ ਅਧਿਕ੍ਰਿਤ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਲਈ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤਕ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਇਸ ਘਾਟ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਯੋਜਨਾ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਸੰਨ 1973 ਈ. ਵਿਚ ਡੀ.ਲਿਟ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲਹਿਰ ਉਠੀ, ਤੇ ਮੈਂ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਦਰਾਜ ਲਿਖ-ਲਿਖ ਕੇ ਫਾਈਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦਾ ਗਿਆ। ਕੁਝ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਸੰਕਟ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕੰਮ ਮੰਦ ਗਤੀ ਨਾਲ ਚੱਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਲਗਭਗ 25 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਬਾਦ ਇੰਦਰਾਜ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕੰਮ ਮੁਕਿਆ। ਪਰ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਟੀਕਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਝ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਦੇਰ ਹੋ ਗਈ। ਪਰ ਹੁਣ ਇਸ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਆਪ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ-ਰਾਗਨੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ, ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਬਿਉਰਾ, ਬਾਣੀਕਾਰ, ਬੀੜਾਂ, ਪੋਥੀਆਂ, ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਿਧੀ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪ, ਛੰਦ-ਰੂਪ, ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ-ਸਾਧਨ, ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਗੀਤਾਂ, ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਧੀਆਂ, ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ, ਵਿਚਾਰਧਾਰੀ ਸੰਕਲਪ

ਅਤੇ ਸੰਬੋਧ, ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ, ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ, ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ, ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ, ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ, ਪਾਠ-ਵਿਧੀ, ਟੀਕੇ, ਪ੍ਰਯਾਯ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਰੋਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਆਦਿ। ਪੂਰਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮੁੱਦਿਆਂ, ਪੱਖਾਂ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਬਾਰੇ ਇੰਦਰਾਜ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣ।

ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਇੰਦਰਾਜ ਦਾ ਆਕਾਰ ਉਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਕਿਸੇ ਇੰਦਰਾਜ ਬਾਰੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁੱਛਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸਰਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਹਰ ਇਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਵਿਧੀ-ਵਤ ਬਾਣੀ ਦੀਆ ਟੂਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪੁਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਨਿਰਭ੍ਰਾਂਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕੋਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਅੱਖਰ-ਮਾਤ੍ਰਾ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਯੋਜਿਤ ਕਰਕੇ ਦੁੱਤ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਅੱਖਰ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿ-ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਵਰਣ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੇ ਹੀ ਰੱਖੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਜੋ ਲੱਭਣ ਵਿਚ ਸੌਖ ਰਹੇ।

ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਸਰਲ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ, ਨ ਹੀ ਇਹ ਦਰਖ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਾਂ ਅਲੂਣੀ ਸਿਲ ਚੱਟਣ ਵਾਂਗ ਇਕ ਕਠਿਨ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਯਤਨ ਕਈ ਵਾਰ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਣ ਸਿਰੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ ਉਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟਾਂ ਉਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਚਨ-ਬੱਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਇਸ ਅਭਾਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਰਥ-ਪੂਰਣ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਬਿਨਾ ਈਸ਼ਵਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਂ ਜੋ ਕੁਝ ਕੀਤਾ ਹੈ ਬਸ ਕੇਵਲ ਈਸ਼ਵਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਕੇ ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਇਹ ਕੰਮ ਕਰਾਇਆ ਹੈ — **ਹਉ ਆਪਹੁ ਬੋਲ ਨ ਜਾਣਦਾ ਮੈ ਕਹਿਆ ਸਭੁ ਹੁਕਮਾਉ ਜੀਉ।**

ਮੈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦਾ ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਦੇ ਖਰੜੇ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ, ਸਲਾਹਿਆ ਅਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵੱਲੋਂ ਛਾਪਣ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾਇਆ। ਡੀਨ, ਅਕਾਦਮਿਕ ਮਾਮਲੇ ਡਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਰਜਿਸਟਰਾਰ ਡਾ. ਬੀ. ਐਸ. ਭਾਟੀਆ ਦਾ ਵੀ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਆਭਾਰੀ ਹਾਂ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਦੇ ਡਾ. ਸੁਖਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਟਾਫ਼, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਿ. ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ, ਦਾ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਸੁੰਦਰ ਛਪਾਈ ਕਰਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਸ਼ੋਭਾਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਉਪਦੇਸ਼ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਿਮਟੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਿਆਂ ਕਰਨਾ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ। ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਇਕ ਵਿਕਸਨਸ਼ੀਲ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸੋਧ-ਕਾਰਜ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ

ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਵਕਤ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦਾ ਇਹ ਕੇਵਲ ਮੁੱਢਲਾ ਯਤਨ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰਿਤ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਅਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਭਾਰ-ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ —

ਕਬੀਰ ਮੇਰਾ ਮੁਝ ਮਹਿ ਕਿਛੁ ਨਹੀ ਜੋ ਕਿਛੁ ਹੈ ਸੋ ਤੇਰਾ।
ਤੇਰਾ ਤੁਝ ਕਉ ਸਉਪ ਤੇ ਕਿਆ ਲਾਗੈ ਮੇਰਾ।

ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼

(ਭਾਗ-ਪਹਿਲਾ)



ਉਗ੍ਰਸੈਣ/ਉਗ੍ਰਸੈਨ : ਭੱਟ ਕਵੀ ਕਲ੍ਹ ਨੇ ਸਵੈਯੇ ਮ.੧ ਵਿਚ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਨੂੰ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਪਦ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਕਉ ਰਾਜੁ ਅਭੈ ਭਗਤਹ ਜਨ ਦੀਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੦)।

ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਯਾਦਵ ਕੁਲ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਆਹੁਕ ਦੇ ਘਰ ਪਵਨਰੇਖਾ ਜਾਂ ਕਾਸ਼੍ਯਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਦੋ ਭਰਾ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਵਕ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨੌਂ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਪੰਜ ਧੀਆਂ ਸਨ। ਦੇਵਕ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਦੇਵਕੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ ਵਾਂਗ ਪਾਲਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਵਸੁਦੇਵ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਇਹ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਸਨ। ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਦੁਆਰਾ ਪਾਲੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਦੇ ਹੀ ਦੋਹਤੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਮਥੁਰਾ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਕੰਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਜਰਾਸੰਧ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੂੰ ਗੱਦੀਓਂ ਲਾਹ ਕੇ ਕੈਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਰਾਜਾ ਬਣ ਬੈਠਾ। ਉਸ ਨੇ ਵਸੁਦੇਵ ਅਤੇ ਦੇਵਕੀ ਨੂੰ ਵੀ ਕੈਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਆਹ ਉਪਰੰਤ ਦੇਵਕੀ ਨੂੰ ਵਿਦਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਆਕਾਸ਼ਵਾਣੀ ਹੋਈ ਕਿ ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅੱਠਵਾਂ ਬੱਚਾ ਕੰਸ ਦਾ ਘਾਤਕ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗਾ। ਕੈਦ ਦੌਰਾਨ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਨੰਦ-ਯਸ਼ੋਦਾ ਪਾਸ ਗੋਕੁਲ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵੱਡੇ ਹੋਏ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਮੇ ਕੰਸ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਨੇ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾਇਆ। ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਕੰਸ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਇਆ। ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਭਗਤ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਰਾਜੇ ਵਜੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਉੱਚਾਰਣ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਕਿਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਬਾਣੀ ਉੱਚਾਰਣ'।

ਉਜੂ : ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਰਤਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ- *ਉਠੁ ਫਰੀਦਾ ਉਜੂ ਸਾਜਿ ਸੁਬਹ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੧) ਇਹ ਅਰਬੀ ਦੇ 'ਵੁਜ਼ੂ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਵੁਜ਼ੂ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਦਸੇ ਹੋਏ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਨਮਾਜ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੱਥ-ਪੈਰ ਆਦਿ ਧੋਣਾ। ਇਸਲਾਮਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੋਹਾਂ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਗੁੱਟਾਂ ਤਕ ਧੋਣਾ, ਫਿਰ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਕੁਰਲੀ ਕਰਨੀ, ਤਦ ਉਪਰੰਤ ਨੱਕ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਪਾਣੀ ਪਾ ਕੇ ਮੂੰਹ ਧੋਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਰਕਾਂ ਜਾਂ ਕੂਹਣੀਆਂ ਤਕ ਦੋਹਾਂ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਧੋ ਕੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਫੇਰਨਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਦੋਹਾਂ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਗਿਟਿਆਂ ਤਕ ਧੋਣਾ।

'ਵੁਜ਼ੂ' ਨਾਲ ਕਈ ਮਹਾਤਮਾ ਵੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵੁਜ਼ੂ ਵੇਲੇ ਮੂੰਹ ਧੋਣ ਨਾਲ ਅੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪ ਧੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਹੱਥ ਧੋਣ ਨਾਲ ਹੱਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੇ ਪਾਪ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੈਰ ਧੋਣ ਨਾਲ ਪੈਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗੁਨਾਹ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੁਜ਼ੂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅੱਖਾਂ, ਹੱਥਾਂ, ਪੈਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਪਾਕ-ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨਾ ਵਾਜਬ ਹੈ।

ਉਝੜ-ਪੰਥਿ : ਇਸ ਸੰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚੋਂ 'ਉਝੜ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੰਘਣਾ ਜੰਗਲ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਹ ਨ ਲਭੇ। 'ਪੰਥਿ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਰਸਤਾ ਜਾਂ ਰਸਤੇ ਉਪਰ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਰਾਹੀ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੋਇਆ ਸੰਘਣੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ *ਉਝੜ ਪੰਥਿ ਭ੍ਰਮੈ ਗਾਵਾਰੀ ਖਿਨੁ ਖਿਨੁ ਧਕੇ ਖਾਇਆ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੭੩) ਕਹਿ ਕੇ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀ ਉਜਾੜ ਵਿਚ ਭਟਕਦੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਵੇਲੇ ਧੱਕੇ ਖਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਜੀਵ' ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਮਨਮੁਖ' ਵੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਨਮਾਰਗ

ਤੋਂ ਜੋ ਹਟ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਊਬੜ-ਖਾਬੜ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਧੱਕੇ ਖਾਂਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉਡੀਸਾ/ਉੜੀਸਾ : *ਕਹਾ ਉਡੀਸੇ ਮਜਨੁ ਕੀਆ ਕਿਆ ਮਸੀਤਿ ਸਿਰੁ ਨਾਂਏ*। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੯)। ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਉੜੀਸਾ (ਜਗਨ-ਨਾਥ ਪੁਰੀ) ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਮਸਜਿਦ (ਕਾਬੇ) ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਸਿਜਦੇ ਦਾ ਉਦੋਂ ਤਕ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ, ਜਦ ਤਕ ਦਿਲ ਵਿਚ ਕਪਟ ਹੈ (*ਦਿਲ ਮਹਿ ਕਪਟੁ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰੈ ਕਿਆ ਹਜ ਕਾਬੈ ਜਾਏਂ*)।

ਉੜੀਸਾ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਦੱਖਣ ਪੂਰਵ ਵਲ ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਖਾੜੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਕਟਕ ਇਸ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਸੀ, ਹੁਣ ਭੁਵਨੇਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਨਾਂ 'ਉਤਕਲ' ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪਿਛਲੇ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸ਼ੋਕ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਕਲਿੰਗ/ਕਲਿੰਗਾ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਉਥੋਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨੇ ਅਸ਼ੋਕ ਵਰਗੇ ਸਮਰਾਟਾਂ ਨੂੰ ਝੰਝੋੜ ਕੇ ਰਖ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਛਡ ਕੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਪਿਆ।

ਉੜੀਸਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਦਿਰ ਹਨ। ਬਹੁਤੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਅਤੇ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਮੰਦਿਰ ਭਾਰਤੀ ਭਵਨ-ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ-ਕਲਾ ਦੇ ਉਜਲੇ ਨਮੂਨੇ ਹਨ। ਭੁਵਨੇਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸ਼ਿਵ ਮੰਦਿਰ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਉਤਕਲ ਦੇ ਰਾਜਾ ਲਤਾਤੇਂਦੂ ਕੇਸਰੀ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੁਰੀ ਵਿਚਲੇ ਜਗਨਨਾਥ ਮੰਦਿਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਰਾਜਾ ਅਨੰਗ-ਭੀਮ ਦੇਵ ਦੂਜੇ ਨੇ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕਰਵਾਈ ਅਤੇ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਨਰਸਿੰਹ ਦੇਵ ਨੇ ਕੋਣਾਰਕ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਰਜ ਮੰਦਿਰ ਬਣਵਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੇ ਗੁੰਬਦਾਂ ਜਾਂ ਕੰਧਾਂ ਉਤੇ ਤ੍ਰਾਂਤਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨਗਨ ਮੂਰਤੀਆਂ ਕਾਮੁਰ ਦਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ।

ਪੁਰੀ ਦੇ ਜਗਨਨਾਥ (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਸਨਾਨ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਅਤੇ ਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਉਥੋਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਉਤਸਵ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਜਗਨਨਾਥ ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

ਉਤਭਿਜ/ਉਤਭੁਜ : ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸਵੇਦਜ ਅਤੇ ਉਤਭਿਜ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਉਤਭੁਜ ਸੇਤਜ ਤੇਰੇ ਕੀਤੇ ਜੰਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯੬)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਭੁਜ (ਉਤਭਿਜ) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਧਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਗਦੀਆਂ ਹੋਣ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਨਸਪਤੀ, ਖੇਤੀ, ਬ੍ਰਿਛ, ਬੇਲ-ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਖਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਜਲ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦੁਧ ਬਿਨੁ ਧੇਨੁ ਪੰਖ ਬਿਨੁ ਪੰਖੀ ਜਲ ਬਿਨੁ ਉਤਭੁਜ ਕਾਮਿ ਨਾਹੀ*। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੪)

ਉਥਾਨਕਾ/ਉਥਾਨਿਕਾ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ (ਉਤਥਾਨਿਕਾ) ਦੇ ਇਸ ਸਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਭੂਮਿਕਾ, ਪਿੱਠਭੂਮੀ, ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ। ਜਨਮਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਪਿਛੋਕੜ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉੱਚਾਰਣ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਜੋ ਧਿਆਨਪੂਰਵਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ (settings) ਵਜੋਂ ਆਯੋਜਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਾਲੀ ਲੀਹ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ, ਜੋ ਅਜੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ ਦੀ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਵਿਚ, ਦੂਜੀ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਵਿਚ, ਤੀਜੀ ਪ੍ਰੋ. ਸ.ਸ. ਨਰੂਲਾ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਪਾਸ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ।

ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ-ਧਾਮਾਂ ਉਪਰ ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਦੀ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲ ਪਈ, ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਥਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਰੋਚਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜਾਂ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇਣ ਲਈ ਉਥਾਨਿਕਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗ ਪਈ। ਇਹ ਉਥਾਨਿਕਤਾਵਾਂ

ਅਧਿਕਤਰ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਥਾਨਿਕਾਕਾਰ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਚਾਰੇ ਜਾਣ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨਿਕ ਜਾਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਜਿਸ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਉਥਾਨਿਕਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਹਿਤ-ਵੰਨਗੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਹੈ।

ਉਥਾਰਾ : ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਰੋਗ ਹੈ ਜੋ ਆਮ ਕਰਕੇ ਪੇਟ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਜਾਂ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਤ ਨੂੰ ਸੁੱਤੇ ਹੋਇਆਂ ਰੋਗੀ ਆਪਣੀ ਛਾਤੀ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭਾਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਡਰ ਛਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਡਰ ਕਰਕੇ ਬੁੜਬੁੜਾਉਣ ਵੀ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਰੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਤ ਨੂੰ ਛਾਤੀ ਉਤੇ ਹੱਥ ਰਖ ਕੇ ਸੌਣਾ ਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਸੋਰਠਿ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸਮਝੀ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਵਿਚ ਮਾੜੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਉਥਾਰੇ ਨਾਲ ਦਬਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਸੁੱਤਿਆਂ-ਸੁੱਤਿਆਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਆਯੂ ਬਤੀਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਰੇ ਜਨ ਉਥਾਰੈ ਦਬਿਓਹੁ ਸੁਤਿਆ ਗਈ ਵਿਹਾਇ*। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੫੧)

ਉਦਮ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ -ਯਤਨ, ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਜਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਤ੍ਰੈਮੁਖੀ ਕਰਤੱਵ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਜ ਕਹੋ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰਜੀ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ — *ਉਦਮੁ ਕਰੇਦਿਆ ਜੀਉ ਤੂੰ ਕਮਾਵਦਿਆ ਸੁਖ ਭੁੰਚੁ। ਧਿਆਇਦਿਆ ਤੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲੁ ਨਾਨਕ ਉਤਰੀ ਚਿੰਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੨੨)।

ਇਥੇ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਸਹਿਤ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਲਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਮਾਈ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸੁਖ-ਪੂਰਵਕ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣਾ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਨਾ, ਉਸ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਸੁਧਾਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਉਦਮ ਸਮਝਦੀ ਹੈ।

ਉਕਤ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਤੱਵ-ਪਰਾਇਣ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਜਾਗਰੂਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਹੀ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਲਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਜਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਣ ਕੇ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਗੁਆਇਆ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ ਕਿ ਇਹੀ ਜੋਨਿ ਦੁਰਲਭ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ *ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੧੨)

ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਦਮ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਤਦ ਤਕ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਹਰਿ ਗੁਣ-ਗਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ — *ਉਦਮ ਕਰਹਿ ਅਨੇਕ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਨ ਗਾਵਹੀ। ਭਰਮਹਿ ਜੋਨਿ ਅਸੰਖ ਮਰਿ ਜਨਮਹਿ ਆਵਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦੫)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਹੋਰ ਉਦਮ ਤਦ ਹੀ ਅਰਥ-ਪੂਰਣ ਹਨ ਜੇ ਹਰਿ-ਭਗਤਿ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰਾ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿੰਨਾਂ-ਭੂਤਾਂ ਵਾਲਾ ਕਰਮਾਚਾਰ ਹੈ — *ਕੁਟੰਬ ਜਤਨ ਕਰਣੰ ਮਾਇਆ ਅਨੇਕ ਉਦਮਹ। ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਭਾਵ ਹੀਣੰ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭ ਬਿਸਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰੇਤਤਹ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦੬)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਣਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਉਦਮਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਉਦਮ ਹਰਿ-ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਹੈ - *ਸਗਲ ਉਦਮ ਮਹਿ ਉਦਮੁ ਭਲਾ। ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਜਪਹੁ ਜੀਅ ਸਦਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੬੬)। ਉਦਮੀ ਬਣਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਗਵਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਾਧੂ ਸੰਗਿ ਭਇਆ ਮਨਿ ਉਦਮੁ ਨਾਮੁ ਰਤਨੁ ਜਸੁ ਗਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੧੯)

ਉਦਾਸੀ ਸ਼ਾਖਾ (ਟੀਕਾਕਾਰੀ) : ਵੇਖੋ 'ਉਦਾਸੀ' (ਮਤ/ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ), 'ਆਨੰਦਘ, ਸੁਆਮੀ'।

ਉਦਾਸੀ (ਸੰਨਿਆਸੀ ਸਾਧੂ) : ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਨਿਆਸੀ ਸਾਧੂ ਵਰਗ ਦੇ 'ਉਦਾਸੀ' (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਪ-ਵਰਗ) ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — *ਸੋ ਗਿਰਹੀ ਸੋ ਦਾਸ ਉਦਾਸੀ ਜਿਨਿ ਗੁਰਮੁਖਿ*

ਆਪੁ ਪਛਾਨਿਆ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੩੨)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਮੋਨੀ ਮੋਨਿਧਾਰੀ। ਸਨਿਆਸੀ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ। ਉਦਾਸੀ ਉਦਾਸਿ ਰਾਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧)। ਪਰ ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਰਗ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਮ-ਲੇਵਾ ਉਦਾਸੀ-ਮਤ (ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ) ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਉਦਾਸੀ (ਉਦਾਸਿਨ੍) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਰਕਤ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਚਾਰ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੀਜਾ ਬਾਨਪ੍ਰਸਥ ਸੀ। 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' (6/1-2) ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਹੋ ਕੇ ਤਪ, ਵੇਦ-ਅਧਿਐਨ, ਯੱਗ, ਦਾਨ ਆਦਿ ਕਰਕੇ ਬਨ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬਾਨਪ੍ਰਸਥ ਦੀ ਅਵਧੀ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਨਿਆਸ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' (6/33) ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਅ-ਨਾਗਰਿਕ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ, ਸੰਨਿਆਸ-ਆਸ਼ਰਮ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਕਈ ਲੋਕ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਸੰਨਿਆਸੀ ਦਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬੈਰਾਗੀ, ਕਾਪੜੀ, ਨਾਗੇ, ਉਦਾਸੀ, ਮੋਨੀ ਆਦਿ ਨਾਂ ਵਾਲੇ ਕਈ ਵਰਗ-ਉਪਵਰਗ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਬੰਬਈ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਗਜ਼ਟੀਅਰ (ਸੈਂਚੀ 9, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) ਵਿਚ ਇਕ 'ਉਦਾਸੀ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਤ ਦੇ ਬਰਦੋਲੀ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਉਦਾਕਾਂਬਲੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਿਸੇ ਗੋਪਾਲਦਾਸ ਨਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈ. ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਨਾਨਕ-ਪੰਥੀ ਉਦਾਸੀ ਮਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਉਦਾਸੀ (ਮਤ/ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ) : ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਯਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਯਾਤ੍ਰਾਵਾਂ (ਉਦਾਸੀਆਂ) ਵੇਲੇ ਜੋ ਭੇਖ ਜਾਂ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ 'ਉਦਾਸੀ ਭੇਖ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ — *ਬਾਬੇ ਭੇਖ ਬਣਾਇਆ ਉਦਾਸੀ ਕੀ ਰੀਤਿ ਚਲਾਈ* (1/24)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਉੱਠ ਕੇ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਦੇਸ਼-ਵਿਦੇਸ਼ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਜਨਮਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਸੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਆ ਕੇ ਉਦਾਸੀ ਭੇਖ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਵਾਲੇ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਏ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ — *ਬਾਬਾ ਆਇਆ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਭੇਖ ਉਦਾਸੀ ਸਗਲ ਉਤਾਰਾ। ਪਹਿਰ ਸੰਸਾਰੀ ਕਪੜੇ ਮੰਜੀ ਬੈਠਿ ਕੀਆ ਅਵਤਾਰਾ।* (1/38)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਗਿਆ ਉਦਾਸੀ ਭੇਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸੁਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਨੇ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿਚ ਜੁੱਟ ਗਏ। ਇਥੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਥ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ-ਮਤ ਵਿਚ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀਮੂਲਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਮੂਲਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਬਾਬਾ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਤਥਾ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸੁਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਪਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਲੋਂ ਬਾਬਾ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਮਾਣ-ਸਤਿਕਾਰ ਮਿਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਅੰਤ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਚਲਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਲਈ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਨੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਚਾਰ ਧੂਣਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਲਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਸਿਦਕੀ ਸੇਵਕਾਂ-ਅਲਮਸਤ, ਬਾਲੂ ਹਸਨਾ, ਫੂਲ ਅਤੇ ਗੋਇੰਦਾ- ਨੂੰ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ (ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਗੌੜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਨਾਨਕਮੱਤਾ, ਡੇਰਾਦੂਨ, ਹੈਦਰਾਬਾਦ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰਗੜ੍ਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ। ਪਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਲੋਂ ਛੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵੀ ਹੋਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਸੁਥਰੇਸ਼ਾਹੀਏ, ਸੰਗਤ ਸਾਹਿਬੀਏ, ਜੀਤਮੱਲੀਏ, ਬਖਤਮੱਲੀਏ, ਭਗਤ-ਭਵਾਨੀਏ ਅਤੇ

ਮੀਹਾ-ਸ਼ਾਹੀਏ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਾਂਵਾਂ ਵਾਲੇ ਸਾਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਖੇਤਰ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਧੂਣਿਆਂ ਅਤੇ ਛੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਇਹ ਦਸ ਸਾਧ 'ਦਸਨਾਮੀ ਸਾਧੂ' ਅਖਵਾਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਪੁਜਾਰੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਗੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਚ-ਦੇਵ ਉਪਾਸਨਾ (ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ, ਦੁਰਗਾ ਅਤੇ ਗਣੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਜਾ) ਨੇ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈ।

ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਬਨਖੰਡੀ ਨੇ ਖਿੰਡੀ-ਪੁੰਡੀ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਕੇ ਵੱਡੇ ਅਖਾੜੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਿੰਧ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਸਾਧੂ-ਬੇਲਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਹੰਤ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਗੁਣ -ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਪੰਚ-ਦੇਵ ਉਪਾਸਨਾ ਨੇ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸਥਾਨ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਸੰਨ 1900 ਈ. ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਸਰੂਪ ਉਹ ਨਾ ਰਿਹਾ ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵੇਲੇ ਸੀ ਪਰ ਉਦੋਂ ਤਕ ਇਹ ਸਿੱਖ -ਪੰਥ ਦੀ ਸ਼ਾਖਾ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਸੀ।

ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਐਕਟ ਪਾਸ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੰਨ 1926 ਤੋਂ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਦਾਸੀ ਡੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣਾ ਬੰਦ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਹੁਣ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਡੇਰੇ ਸਨਾਤਨੀ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਦੇ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਉਦਾਸੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਉਦਭਵ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸਨਤ ਕੁਮਾਰ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧਾਂ ਨੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਧੂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਹੋਏ ਨਾਥ-ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਜਟਾ-ਧਾਰੀ, ਕਈ ਮੋਨੇ, ਕਈ ਭਸਮਧਾਰੀ ਨਾਗੇ ਹਨ। ਅਧਿਕਤਰ ਗੇਰੂਏ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਬਣੇ, ਦੇਸ਼ ਦੇ ਜਿਸ ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਬਣੇ, ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਬਣੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਬੀੜਾਂ ਲਿਖ ਕੇ ਗੁਰੂਧਾਮਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮੌਖਿਕ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੁੱਢਲੇ ਸਾਧਾਂ ਦਾ ਇਤਨਾ ਯੋਗਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਅਧਿਕ ਸਨ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸਾਧਾਂ ਵਿਚ ਹਰੀਆ ਜੀ, ਆਨੰਦਘਨ, ਅਮੀਰਦਾਸ, ਸੁਖਬਾਸੀ ਰਾਮ, ਸੰਤ ਰੇਣ, ਰਾਮਦਾਸ ਆਦਿ ਨੇ ਅਨੇਕ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਲੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਸਨਾਤਨ-ਧਰਮ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਉਧੌ (ਉੱਧਵ) : *ਉਧੌ ਅਕ੍ਰੁਰੁ ਬਿਦਰੁ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਸਰਬਾਤਮੁ ਜਿਨਿ ਜਾਣਿਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੯-੯੦)। ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ ਕਲ੍ਯ ਭੱਟ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉੱਧਵ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾਉਂਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ।

ਸਤ੍ਯਕ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਉੱਧਵ ਦਾ ਜਨਮ ਯਾਦਵ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੇਵਭਾਗ ਨਾਂ ਦੇ ਯਾਦਵ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਨਿੱਘਾ ਮਿੱਤਰ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਮਾਣੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਤੋਂ ਲਿਆ ਅਤੇ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਯਾਧਵਾਂ ਦਾ ਸਲਾਹਕਾਰ ਬਣਿਆ। ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਗੋਕੁਲ ਤੋਂ ਮਥੁਰਾ ਚਲੇ ਗਏ ਤਾਂ ਪਿਛੋਂ ਨੰਦ, ਯਸ਼ੋਦਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਜਵਾਸੀ ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਉਦਾਸ ਹੋ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਉੱਧਵ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ ਜੋ ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਗੋਪੀਆਂ ਉਤੇ ਉੱਧਵ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਣ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨ ਪਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਰਕਾਂ ਅਤੇ ਉਲਾਂਭਿਆਂ ਨਾਲ ਉੱਧਵ ਨੂੰ

ਲਾਜਵਾਬ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਕਈ ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਭ੍ਰਮਰ-ਗੀਤ' ਲਿਖੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਅਤਿਥੀ ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਉੱਧਵ ਪ੍ਰਤਿ ਉਲਾਂਭੇ ਦੇਣਾ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੋਪੀਆਂ ਨੇ ਉਥੇ ਉਡਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਭੌਰੇ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ। ਉੱਧਵ ਨੇ ਮਥੁਰਾ ਪਰਤ ਕੇ ਗੋਪੀਆਂ ਦੀ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਗੇ ਕੀਤਾ।

ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੁਆਰਿਕਾ ਚਲੇ ਗਏ ਤਾਂ ਵੀ ਉੱਧਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਯਾਦਵ ਕੁਲ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪਣੇ ਨੇੜੇ ਆਏ ਅੰਤ ਦੀ ਗੱਲ ਉੱਧਵ ਨੂੰ ਦਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਸਰਸਵਤੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਬੈਠ ਕੇ ਉੱਧਵ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਦਸੀ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਰਿਕਾਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਉਧਰ ਜਾਂਦਿਆਂ ਉੱਧਵ ਦੀ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਵਿਦੁਰ ਨਾਲ ਵੀ ਭੇਂਟ ਹੋਈ। ਬਦਰਿਕਾਸ਼੍ਰਮ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਖ਼ੂਬ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬਿਰਧਾਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗੇ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਧਵ ਪੂਰਵ ਜਨਮ ਵਿਚ ਅੱਠ ਵਸੂਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ।

ਉਨਮਨਿ/ਉਨਮਨੀ : ਹਠਯੋਗ ਦੀ ਇਕ ਮੁਦਰਾ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਦਰਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨੱਕ ਦੀ ਨੋਕ ਉਤੇ ਟਿਕਾ ਕੇ ਭੌਰਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰ ਵਲ ਖਿੱਚਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੋਰਖਬਾਣੀ, ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨਾਲੋਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ 'ਸਵੈਯੇ ਮ.੪ ਕੇ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਜਨਕ ਰਾਜੇ ਨਾਲ ਦਸਦਿਆਂ ਅੰਕਿਤ ਹੈ — *ਜਨਕੁ ਸੋਇ ਜਿਨ੍ਹਿ ਜਾਣਿਆ ਉਨਮਨਿ ਰਥੁ ਧਰਿਆ। ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸਮਾਚਰੇ ਅਭਰਾ ਸਰੁ ਭਰਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੮)।

ਉਪ-ਅਵਤਾਰ : 'ਉਪ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੌਣ। ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕਲਾ ਤੋਂ ਘੱਟ ਵਾਲੇ 'ਅਵਤਾਰ' (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਗੌਣ-ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਉਪ—ਅਵਤਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਪ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਉਂਜ ਇਹ ਵੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਵਤਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਚੌਬੀਸਾਵਤਾਰ' ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਅਵਤਾਰ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਿਆਂ ਰਚੈਤਾ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਗਨਿ ਚਉਬੀਸੇ ਅਵਤਾਰ। ਬਹੁ ਕੈ ਕਹੈ ਬਿਸਥਾਰ। ਅਬ ਗਨੋ ਉਪ ਅਵਤਾਰ। ਜਿਮ ਧਰੇ ਰੂਪ ਮੁਰਾਰ।*

ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਪਿਛੇ ਉਸ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਰਹੀ ਹੈ। 'ਕਾਲ-ਪੁਰਖ' ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਜੋ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਕਾਰਣ ਉਹ ਹੰਕਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਨੇ ਹੰਕਾਰ ਨਿਵਾਰਣ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਲੱਖਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਸੇਵਾ ਕਰਕੇ ਮੁੜ ਕਾਲ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕੀਤਾ। ਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਸੱਤ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ —*ਧਰਿ ਸਪਤ ਭੂਮ ਵਤਾਰ। ਤਬ ਹੋਇ ਤੋਹ ਉਧਾਰ। ਸੋਈ ਮਾਨ ਬ੍ਰਹਮਾ ਲੀਨ। ਧਰਿ ਜਨਮ ਜਗਤ ਨਵੀਨ।* ੩੫। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਸੱਤ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ - ਬਾਲਮੀਕ, ਕਸਪ, ਸ਼ੁਕ੍ਰ, ਬਾਚੇਸ (ਬ੍ਰਿਹਸਪਤਿ), ਬਿਆਸ, ਸਾਸਤ੍ਰੋਧਾਰਕ ਅਤੇ ਕਾਲੀਦਾਸ।

ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਉਪ-ਅਵਤਾਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਰੁਦ੍ਰ ਦੇ ਉਪਾਵਤਾਰ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਰੁਦ੍ਰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਕ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਰੁਦ੍ਰ ਹੰਕਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਰਮ-ਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਰੁਦ੍ਰ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨੇ ਪਏ। ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਕਿਤਨੇ ਉਪ-ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੰਖਿਆ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪਾਠ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ। ਉਂਜ ਕੇਵਲ ਦੋ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ - ਦਤਾਤ੍ਰੇਯ ਅਤੇ ਪਾਰਸਨਾਥ। ਪਾਰਸਨਾਥ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਕੋਈ ਕੋਈ ਸਮਾਪਨ-ਸੂਚਕ ਉਕਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਇਸ ਲਈ ਰੁਦ੍ਰ ਦੀ ਉਪ-ਅਵਤਾਰ ਸੰਖਿਆ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਜਾਂ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੈ। 'ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਨੇੜੇ ਬੈਠਣਾ'। ਨੇੜੇ

ਬੈਠਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸ਼ਿਸ਼ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂਆਂ (ਅਧਿਆਪਕਾਂ) ਕੋਲ ਬੈਠ ਕੇ ਤੱਤ੍ਰ -ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹੀ ਤੱਤ੍ਰ-ਗਿਆਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਜੀਵ ਜਗਤ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਵੇਚਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਲਿਖੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਸੌ ਤੋਂ ਵਧ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਉਹੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਨੇ ਭਾਸ਼੍ਯ ਲਿਖੇ ਹਨ ਜਾਂ ਜੋ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਈਸ਼ਵਾਸ੍ਯ, ਕੇਨ, ਕਠ੍, ਪ੍ਰਸ਼ਨ, ਮੁੰਡਕ, ਮਾਂਡੂਕ੍ਯ, ਤੈਤਿਰੀਯ, ਐਤਰੇਯ, ਛਾਂਦੋਗ੍ਯ, ਬ੍ਰਹਦਾਰਣ੍ਯਕ, ਸ਼੍ਵੇਤਾਸ਼੍ਵਤਰ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ 'ਕੌਸ਼ੀਤਕਿ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਨਾਰਾਯਣ' ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਅਕਸਰ 'ਵੇਦਾਂਤ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਭਾਗ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅੰਤ ਜਾਂ ਸਿਖਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਉਪਦੇਸ਼-ਸਾਧਨ (ਪ੍ਰਸਥਾਨ-ਤ੍ਰਈ) ਹਨ - ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਬ੍ਰਹਮਸੂਤ੍ਰ ਅਤੇ ਗੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਕਾਂਡ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਯੱਗਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਪਰਾ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਆ (ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ) ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੇਦਾਂ, ਆਰਣ੍ਯਕਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਹਨ। ਮੱਧ -ਯੁਗ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ/ਆਚਾਰਯਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਾਮਾਨੁਜ, ਮਧ੍ਵ, ਨਿੰਬਾਰਕ, ਵਲਭ ਆਦਿ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲੱਭਿਆ ਹੈ।

ਸਗੁਣ ਭਗਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਕਥਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ? ਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਕੇ ਚਲਿਆ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਤੈਤਿੱਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (2-8-1 ਅਰਥਾਤ - ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ ਦੇ ਭੈ ਨਾਲ ਪਵਨ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਸੂਰਜ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੇ ਭੈ ਨਾਲ ਅਗਨੀ, ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਪੰਜਵਾਂ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੌੜਦਾ ਹੈ...। ਅਤੇ ਅਧਿ. 2-3-3 ਅਰਥਾਤ - ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ ਦੇ ਭੈ ਨਾਲ ਅਗਨੀ ਤਪਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਦੇ ਭੈ ਨਾਲ ਸੂਰਜ ਤਪਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੇ ਭੈ ਨਾਲ ਇੰਦ੍ਰ, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਪੰਜਵਾਂ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੌੜਦਾ ਹੈ....।) ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਟੂਕ ਦੀ ਮੁੰਡਕ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ (2-1-4 ਅਰਥਾਤ - ਅਗਨੀ ਹੀ ਜਿਸ ਦਾ ਮਸਤਕ ਹੈ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਨੇਤਰ ਹਨ, ਸਾਰੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਕੰਨ ਹਨ, ਵੇਦ ਆਦਿ ਬੋਲ ਹਨ, ਵਾਯੂ ਪ੍ਰਾਣ ਹੈ, ਚਰ-ਅਚਰ ਜਗਤ ਹਿਰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਪੈਰ ਹਨ, ਉਹ ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ ਸਭ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ।) ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ -

(1) *ਭੈ ਵਿਚਿ ਪਵਣੁ ਵਹੈ ਸਦ ਵਾਉ।*
ਭੈ ਵਿਚਿ ਚਲਹਿ ਲਖ ਦਰੀਆਉ।
ਭੈ ਵਿਚਿ ਅਗਨਿ ਕਢੈ ਵੇਗਾਰਿ।
ਭੈ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਦਬੀ ਭਾਰਿ।
ਭੈ ਵਿਚਿ ਇੰਦੁ ਫਿਰੈ ਸਿਰ ਭਾਰਿ।
ਭੈ ਵਿਚਿ ਰਾਜਾ ਧਰਮ ਦੁਆਰੁ।
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੪)

(2) *ਸਰਬ ਭੂਤ ਆਪਿ ਵਰਤਾਰਾ।*
ਸਰਬ ਨੈਨ ਆਪਿ ਪੇਖਨਹਾਰਾ।
ਸਗਲ ਸਮਗ੍ਰੀ ਜਾ ਕਾ ਤਨਾ।
ਆਪਨ ਜਸੁ ਆਪ ਹੀ ਸੁਨਾ।
ਆਵਨ ਜਾਨੁ ਇਕੁ ਖੇਲੁ ਬਨਾਇਆ।
ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਕੀਨੀ ਮਾਇਆ।
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨੯੪)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਟੂਕਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ

ਸਮਾਨਤਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪ-ਪੁਰਾਣ : ਵੇਖੋ 'ਪੁਰਾਣ'

ਉਪ-ਵੇਦ : ਵੇਖੋ 'ਵੇਦ'

ਉਪਾਉ/ਉਪਾਇ: ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬੇਬਸ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਪਟਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਿਆਣਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੁਗਤ ਹੀ 'ਉਪਾਉ' ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਸਰੀਰਿਕ ਰੋਗ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ ਲਈ ਉਹ ਸਿਆਣਿਆਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸਾਧਾਂ, ਸੰਤਾਂ ਪਾਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੁਛੀ ਜੁਗਤ ਵੀ 'ਉਪਾਉ' ਹੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਉਪਾਉ' ਸ਼ਬਦ ਭਰਮਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ ਜਾਂ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤ ਹੋਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਯਤਨ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਕੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ੰਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਪਾਉ ਪੁੱਛੇ ਅਤੇ ਸੋਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰਵਾਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਤੋਖਲਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਅਬ ਮੈ ਕਉਨੁ ਉਪਾਉ ਕਰਉ। ਜਿਹ ਬਿਧਿ ਮਨ ਕੋ ਸੰਸਾ ਚੂਕੈ ਭਉ ਨਿਧਿ ਪਾਰਿ ਪਰਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੫)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਲਈ ਸਾਰੇ ਉਪਾਉ ਛਡ ਕੇ ਨਾਮ ਰੂਪ ਦਾਰੂ ਵਰਤਣ ਦਾ ਸੁਝਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਭ ਦੁਖ-ਕਲੇਸ਼ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਅਵਰਿ ਉਪਾਵ ਸਭਿ ਤਿਆਗਿਆ ਦਾਰੂ ਨਾਮੁ ਲਇਆ। ਤਾਪ ਪਾਪ ਸਭਿ ਮਿਟੇ ਰੋਗ ਸੀਤਲ ਮਨੁ ਭਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੮੧੭)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੋਚ ਜਾਂ ਉਪਾਉ ਨੂੰ ਛਡ ਦੇਣ ਲਈ ਸੁਝਾਵ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਉਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ — *ਕਿਆ ਤੂ ਸੋਚਹਿ ਕਿਆ ਤੂ ਚਿਤਵਹਿ ਕਿਆ ਤੂੰ ਕਰਹਿ ਉਪਾਏ। ਤਾ ਕਉ ਕਹਹੁ ਪਰਵਾਹ ਕਾਹੂ ਕੀ ਜਿਹ ਗੋਪਾਲ ਸਹਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੬੬)।

ਉਪਾਸ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਮਨ ਚਰਨਾਰਬਿੰਦ ਉਪਾਸ। ਕਲਿ ਕਲੇਸ ਮਿਟੰਤ ਸਿਮਰਤਿ ਕਾਟਿ ਜਮਦੂਤ ਫਾਸ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੦੨)। ਇਥੇ 'ਉਪਾਸ' (ਉਪਾਸਨਾ) ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੇਵਾ, ਪੂਜਨ-ਕ੍ਰਿਆ, ਭਗਤੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਭਗਤੀ ਭਾਵ-ਬੋਧਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਰੋਤ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚਹੁੰਆਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਹੈ - ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਗਿਆਨ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਉਪਾਸਨਾ-ਕਾਂਡ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਾਸਨਾ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਇਛਿਤ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਉਪਾਸ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਕੋਲ ਬੈਠਣਾ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਪਾਸ। ਇਹ ਪਾਸ ਬੈਠਣਾ ਨਿਰਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ 'ਉਪਾਸਨਾ' ਪੂਜਨ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਮਤ : 'ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਤਥਾ ਸਤੈ ਡੂਮ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਲਈ 'ਉੱਮਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ-ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਜ਼ੰਗ ਨੂੰ ਉਤਾਰਦੀ ਹੈ — *ਦਰੁ ਸੇਵੇ ਉਮਤਿ ਖੜੀ ਮਸਕਲੈ ਹੋਇ ਜੰਗਾਲੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੬੭)। ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਕੌਮ ਜਾਂ ਜਾਤਿ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ-ਵਿਸਤਾਰ ਅਨੁਯਾਈ-ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਸਮੁਦਾਇ ਨੂੰ 'ਉੱਮਤ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪ, ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ, ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣਗੇ।

ਉਮਰਥਲ : ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫੋੜਾ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅੰਤੜੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਅਲਸਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਰੋਗੀ ਦਾ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦਾ ਸਾਰਾ ਢੰਗ ਵਿਗੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੋੜੇ ਵਿਚ ਦਰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੀਸਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਰੋਗੀ ਬਹੁਤ ਬੇਚੈਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਬੇਹਾਲ ਹੋਏ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ 'ਉਮਰਥਲ' ਦੇ ਰੋਗੀ ਨਾਲ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਨਾ ਅੰਦਰਿ ਉਮਰਥਲ ਸੇਈ ਜਾਣਨਿ ਸੂਲੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੧੧)।

ਉਰਸਾ : ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਪੱਥਰ ਦਾ ਇਕ ਗੋਲਾਕਾਰ ਟੁਕੜਾ ਜਿਸ ਉਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਲੋਕ ਚੰਦਨ ਨੂੰ ਰਗੜ ਜਾਂ ਘਸਾ ਕੇ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਚੰਦਨ (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਚੂੰਕਿ ਠੰਢੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਚੰਦਨ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਲਗਾਉਣ ਨਾਲ ਮਸਤਕ ਨੂੰ ਠੰਢਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਚੰਦਨ ਦੀ ਲੱਕੜੀ ਦਾ ਟੁਕੜਾ ਦਸ ਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਉਰਸਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਤੇਰਾ ਨਾਮ ਕਰੀ ਚਨਣਾਠੀਆ ਜੇ ਮਨ ਉਰਸਾ ਹੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੯)।

ਉਲਟਬਾਂਸੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਉਲਟਬਾਂਸੀ' ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਉਲਟਬਾਂਸੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਉਕਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਉਲਟ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਹੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਘੋਖਣ 'ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਮ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ 'ਤੀਨ ਲੋਕ ਸੇ ਨਿਆਰੀ' ਸੀ। ਉਹ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਗ਼ਲਤ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਲਟ ਕਾਰਵਾਈ ਹੀ ਯੋਗੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਲਟੇ ਢੰਗ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸਾਧਾਰਣ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਸਾਧਾਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਰਧਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਾਧਨਾ ਹੀ 'ਗੋਰਖ-ਧੰਧਾ' ਸੀ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚ ਨ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ 'ਉਲਟਬਾਂਸੀ' ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ — *ਪਹਿਲਾ ਪੂਤੁ ਪਿਛੈਰੀ ਮਾਈ। ਗੁਰੁ ਲਾਗੋ ਚੇਲੇ ਕੀ ਪਾਈ।੧। ਏਕੁ ਅਚੰਭਉ ਸੁਨਹੁ ਤੁਮ ਭਾਈ। ਦੇਖਤ ਸਿੰਘੁ ਚਰਾਵਤ ਗਾਈ।੧। ਰਹਾਉ। ਜਲ ਕੀ ਮਛੁਲੀ ਤਰਵਰਿ ਬਿਆਈ। ਦੇਖਤ ਕੁਤਰਾ ਲੈ ਗਈ ਬਿਲਾਈ।੨। ਤਲੈ ਰੇ ਬੈਸਾ ਊਪਰ ਸੂਲਾ। ਤਿਸ ਕੈ ਪੇਡਿ ਲਗੇ ਫਲ ਫੂਲਾ।੩। ਘੋਰੈ ਚਰਿ ਭੈਸ ਚਰਾਵਨ ਜਾਈ। ਬਾਹਰਿ ਬੈਲੁ ਗੋਨਿ ਘਰਿ ਆਈ।੪। ਕਹਤ ਕਬੀਰ ਜੁ ਇਸ ਪਦ ਬੂਝੈ। ਰਾਮ ਰਮਤ ਤਿਸੁ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਸੂਝੈ।੫।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੧)।

ਇਸ ਉਲਟਬਾਂਸੀ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਜੀਵਾਤਮਾ (ਪੁੱਤਰ) ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ ਅਤੇ ਮਾਇਆ (ਮਾਈ) ਬਾਦ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੱਡੇ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲਾ (ਗੁਰੂ) ਛੋਟੇ ਚੇਲੇ ਦੇ ਪੈਰੀਂ ਲਗ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ-ਜੀਵਾਤਮਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ)। ਹੇ ਭਾਈ! ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਇਕ ਗੱਲ ਸੁਣੋ ਕਿ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਜੀਵਾਤਮਾ (ਸਿੰਘ) ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ (ਗਊਆਂ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ-ਪੂਰਵਕ ਪਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ - ਜੀਵਾਤਮਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।) ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜੀਉਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਾਤਮਾ (ਮੱਛਲੀ) ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਈ ਹੈ (ਤਰਵਰ) ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਈ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ- ਜੀਵਾਤਮਾ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਗਈ ਹੈ) ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਵੇਖਦਿਆਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਣਾ ਰੂਪੀ ਬਿੱਲੀ ਸੰਤੋਖ ਰੂਪੀ ਕਤੂਰੇ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਲੈ ਗਈ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ - ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਤੋਖ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ)। ਬ੍ਰਿਛ ਦੀਆਂ ਟਹਿਣੀਆਂ ਹੇਠਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਨੂੰ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਤਣੇ ਨੂੰ ਫੁਲ-ਫਲ ਲਗੇ ਹੋਏ ਹਨ (ਅਰਥਾਤ-ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਫਸਣ ਕਾਰਣ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਉਲਟੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ)। ਵਾਸਨਾ ਰੂਪੀ ਭੈਂਸ ਮਨ ਰੂਪੀ ਘੋੜੇ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਭੋਗਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਥਿਤੀ ਅਜਿਹੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਧੀਰਜ ਰੂਪ ਬਲਦ ਬਾਹਿਰ ਨਿਕਲ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਰੂਪੀ ਛਟ ਅੰਦਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ

ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਊਡੇ-ਊਡਿ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨਿਰੰਤਰ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ। ਲੰਬੀ ਉੜਾਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕੂੰਜ ਦਾ ਉਡਣਾ। ਸਿਆਲ ਵਿਚ ਕੂੰਜਾਂ ਸਾਇਬੇਰੀਆ ਦੇ ਅਤਿ ਠੰਡੇ ਦੇਸ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਲੰਬੀਆਂ ਉੜਾਨਾਂ ਭਰ ਕੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ 'ਊਡੈ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕੂੰਜ ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਊਡੈ ਊਡਿ ਆਵੈ ਸੈ ਕੋਸਾ ਤਿਸੁ ਪਾਛੈ ਬਚਰੇ ਛਰਿਆ। ਉਨ ਕਵਨੁ ਖਲਾਵੈ ਕਵਨੁ ਚੁਗਾਵੈ ਮਨ ਮਹਿ ਸਿਮਰਨੁ ਕਰਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੯੫)।

ਊਂਦਰ-ਦੂੰਦਰ : ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਕਰਣਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਉਂਦਰ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਉਂਦਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚੂਹਾ। 'ਊਂਦਰ' ਦੇ ਅਨੁਕਰਣ ਤੇ ਬਣਿਆ 'ਦੂੰਦਰ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਦ੍ਵੰਦ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਲੇਸ਼, ਝਗੜਾ, ਉਪਦ੍ਰਵ। ਮਕਾਨਾਂ, ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਚੂਹਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਊਧਮ ਮਚਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਘਰ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਨੂੰ ਵਿਚਲਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ-ਵਿਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਧਰ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ - *ਊਂਦਰ ਦੂੰਦਰ ਪਾਸਿ ਧਰੀਜੈ। ਧੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ਰਾਮੁ ਰਵੀਜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੦੫)।

ਊਧ-ਕਮਲ : ਇਥੇ 'ਊਧ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਲਟਾ ਅਤੇ 'ਕਮਲ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਮਨ ਦਾ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖ-ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਗਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਲਟੇ ਮਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਮਨਮੁਖ' ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਚਿੰਤਾ-ਫ਼ਿਕਰ ਮਿਟਣ ਉਪਰੰਤ ਉਲਟਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨ ਖਿੜ ਗਿਆ ਭਾਵ ਸਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਕਾਰਣ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਸਥਿਰ ਹੋ ਗਈਆਂ—*ਸਹਜ ਸੈਨ ਅਰੁ ਸੁਖਮਨ ਨਾਰੀ ਊਧ ਕਮਲ ਬਿਗਸਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੧੨)। 'ਊਧ' ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਊਧਉ, ਉਰਧ, ਉਰਧ, ਊਧੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਓਅੰ/ਓਅੰਕਾਰ : ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ 'ਓਅੰ' ਜਾਂ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਣਵ' ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਤਕ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਮਾਂਡੂਕ੍ਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (1) ਵਿਚ ਓਅੰਕਾਰ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਵਸਤੂ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭੂਤ, ਭਵਿੱਖ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਓਅੰਕਾਰ ਹੀ ਹੈ। ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਓਅੰਕਾਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਛਾਂਦੋਗ੍ਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (2/23/3) ਵਿਚ ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਯਾਗ੍ਯਵਲ੍ਕ੍ਯ ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਵੇਂ ਪਲਾਸ਼ ਦਾ ਪੱਤਾ ਇਕ ਤੀਲੇ ਨਾਲ ਉਠਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਓਅੰਕਾਰ ਨਾਲ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਰੂਪਗਤ ਭਾਵਨਾ ਨਿਰਗੁਣ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਤਿੰਨ ਵਰਣਾਂ (ਅਕਾਰ, ਉਕਾਰ, ਮਕਾਰ) ਨਾਲ ਬਣੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ ਸਗੁਣ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ 'ਅਕਾਰ' ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ, 'ਉਕਾਰ' ਨੂੰ ਮਹੇਸ਼ ਅਤੇ 'ਮਕਾਰ' ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਬੋਧਕ ਮੰਨ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈਦੇਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣੀ ਅਤੇ ਸਗੁਣੀ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਗਿਆ।

'ਓਅੰ' ਅਤੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਾਚਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ — *ਓਅੰ ਪ੍ਰਿਅ ਪ੍ਰੀਤਿ ਚੀਤਿ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੧੩); *ਓਅੰਕਾਰ ਏਕੋ ਰਵਿ ਰਹਿਆ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੧੦)। ਇਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਇਕ' ਅੰਕ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ 'ਓਅੰ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਏਕਾ ਲਿਖ ਕੇ ਕਰਤਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਥਿਤੀ' (1) ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਓਅੰਕਾਰ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਾ, ਵਿਲੱਖਣ, ਅਮਰ ਅਤੇ ਅਜੂਨੀ

ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਤਿ-ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਘਟ-ਘਟ ਵਾਸੀ ਵੀ ਹੈ।

ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਬਤ, ਯੁਗ, ਵੇਦ ਆਦਿ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਓਨਮ ਅੱਖਰ ਹੀ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ — *ਓਅੰਕਾਰਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤਿ। ਓਅੰਕਾਰੁ ਕੀਆ ਜਿਨਿ ਚਿਤਿ। ਓਅੰਕਾਰ ਸੈਲ ਜੁਗ ਭਏ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਬੇਦ ਨਿਰਮਏ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਸਬਦਿ ਉਧਰੇ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਤਰੇ। ਓਨਮ ਅਖਰ ਸੁਣਹੁ ਬੀਚਾਰੁ। ਓਨਮ ਅਖਰੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਰੁ।੧।*

ਓਅੰਕਾਰ, ਤੀਰਥ/ਮੰਦਿਰ : ਇਹ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ ਹੈ। 'ਕਪਿਲ ਤੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ (ਵੇਖੋ 'ਅਠਸਠ-ਤੀਰਥ')। ਇਹ ਮੱਧ-ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਿਮਾੜ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਅੰਦਰ ਨਰਮਦਾ ਨਦੀ ਵਿਚ ਮਾਂਧਾਤਾ ਟਾਪੂ ਉਪਰ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਰਾਜਾ ਮਾਂਧਾਤਾ ਨੇ ਇਥੇ ਸ਼ਿਵ (ਸ਼ੰਕਰ) ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸ਼ਿਵ ਦੇ 12 ਜੋਤਿਰਲਿੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਓਅੰਕਾਰੇਸ਼੍ਵਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਇਸ ਤੀਰਥ ਵਿਚ ਹੋਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਮਲੇਸ਼੍ਵਰ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਿਵ-ਲਿੰਗ ਵੀ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿੰਧਿਆਚਲ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਇਥੇ ਓਅੰਕਾਰੇਸ਼੍ਵਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੀਰਥ ਦਾ ਨਾਂ ਓਅੰਕਾਰੇਸ਼੍ਵਰ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਪਿਆ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਟਾਪੂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਓਅੰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਤੀਰਥ ਉਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਥੇ ਹੀ ਉਚਾਰਣ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਓਅੰਕਾਰ, ਬਾਣੀ : ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਅਧੀਨ ਸੰਕਲਿਤ ਇਕ ਵੱਡਾਕਾਰੀ ਬਾਣੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ 'ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ, 'ਦੱਖਣੀ' ਸ਼ਬਦ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੀ ਦੱਖਣੀ ਜਾਤਿ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਨ ਕਿ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਜੋਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਪੰਡਿਤ ਬੈਜ ਨਾਥ ਪ੍ਰਤਿ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਉਚਾਰਿਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਨੇ 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ' ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਨਰਮਦਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਸਥਿਤ 'ਓਅੰਕਾਰ, ਮੰਦਿਰ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਪਾਂਡੇ ਪ੍ਰਤਿ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸੇ ਮਤ ਦੇ ਹਨ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦੀ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬਾਣੀ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਪੰਡਿਤ ਚਤੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਦੇ 35ਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਜਕੁਮਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪੰਡਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਉਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਨਿਰਣੇ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਓਅੰਕਾਰ ਮੰਦਿਰ (ਤੀਰਥ) ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਪਿਛੇ ਸ਼ਾਇਦ 'ਦੱਖਣੀ' ਸ਼ਬਦ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਦੀ ਜਾਤਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ ਨ ਕਿ ਦੱਖਣ ਦਿਸ਼ਾ ਨਾਲ। 'ਓਅੰਕਾਰ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਓਅੰਕਾਰ ਤੀਰਥ ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜੁੜਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਵਰਣਮਾਲਾ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਓ' ਅੱਖਰ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਓਅੰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। 54 ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਦੋ ਥਾਂਵਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਅੱਖਰਾਂ ਜਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਹਰ ਇਕ ਪਦੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਅੱਖਰ ਜਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਰਣਮਾਲਾ 'ਦੇਵਨਾਗਰੀ' ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ 'ਪਟੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਮੂਲ ਬਿਰਤੀ

'ਰਹਾਉ' ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਪਾਂਡੇ! ਜੇ ਕੁਝ ਲਿਖਣਾ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੰਜਾਲਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਲਿਖ — *ਸੁਣਿ ਪਾਡੇ ਕਿਆ ਲਿਖਹੁ ਜੰਜਾਲਾ। ਲਿਖੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗੋਪਾਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੩੦)।

ਇਸ 'ਰਾਮ-ਨਾਮ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਓਅੰਕਾਰ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਗਿਆਨ, ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਕੱਚਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੈ। ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਅਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਮੂਰਖ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਠਗਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਯਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਉੱਤਮ ਕਰਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੱਚ ਅਤੇ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਣ ਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਚਿੱਤ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਦੁਆਰਾ ਜੋਤੀਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਖ-ਸੁਖ ਨੂੰ ਧੁੱਪ ਅਤੇ ਛਾਂ ਵਾਂਗ ਸਮਝ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟਦਾ ਹੋਇਆ ਹਰਿ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਬ੍ਰਿਛ ਉਤੇ ਮਨ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਰੂਪੀ ਪੰਛੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬ੍ਰਿਛ ਉਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਪੱਤੀ (ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ) ਵੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਪੰਛੀ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਚੁਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ। ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਪੰਛੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਰੂਪੀ ਸੁੰਦਰ ਚੋਗੇ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਖੰਭ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਫੰਧੇ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਤਰਨਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੈ। ਆਸਾ-ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਉਠ ਕੇ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸਥਿਰ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਅਵਗੁਣਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਣ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਗਿਆਨ- ਵਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੇ। ਇਹ ਗੁਣ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਦਿਸ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਦਾ ਭੇਦ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ।

ਉਸੇ ਪਾਂਧੇ ਨੂੰ, ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੋਵੇ। ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਵੇਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਵਿਸ਼ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਸੇਵਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਸਕਣ ਲਈ ਉਸ ਕੋਲ ਸੂਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸੱਚਾ ਸਿਖਿਅਕ ਹੈ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਬੁੱਧੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਆ, ਅਦ੍ਵੈਤਾਵਸਥਾ, ਗੁਰਮੁਖਤਾ, ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਆਤਮ-ਧਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਉਜਲਾ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਏ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 54 ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ 10 ਪਦੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ, 41 ਅੱਠ-ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਨੌਂ-ਨੌਂ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਪਦਿਆਂ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਹਾਂ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਦੋਹਰੇ, ਚੌਪਈ ਅਤੇ ਦੁਵੈਯੇ ਦੀ ਛਾਇਆ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਧੁੱਕੜੀ ਹੈ। ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵਧ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਓਡ : *ਜਿਉ ਓਡਾ ਕੂਪੁ ਗੁਹਜ ਖਿਨ ਕਾਢੈ ਤਿਉ ਸਤਿਗੁਰਿ ਵਸਤੁ ਲਹਾਈਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੭੯)। ਇਸ ਗੁਰਵਾਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਓਡ' ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਰਾਹੀਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਅਤੇ ਦੇਣ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ 'ਓਡ' ਛਿਣ ਭਰ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਹੇਠਾਂ ਲੁਪਤ ਖੂਹ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਲੁਪਤ ਨਾਮ-ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

'ਓਡ' ਇਕ ਖ਼ਾਨਾ-ਬਦੋਸ਼ ਜਾਂ ਟੱਪਰੀਵਾਸ ਜਾਤਿ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਚਰਣ-ਖੇਤਰ ਰਾਜਸਥਾਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਰਿਹਾ

ਹੈ। ਇਸ ਜਾਤਿ ਦਾ ਮੂਲ-ਸਥਾਨ ਕਿਹੜਾ ਅਤੇ ਕਿਥੇ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ, ਪਰ ਉਂਜ ਸਾਰੇ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਜਾਤਿ ਦੇ ਲੋਕ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਜਾਂ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਾਜਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਲ ਪਸਰੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸਰਜਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਭਿਆਨਕ ਕਾਲ ਜਾਂ ਸੋਕਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਓਡ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਭਗੀਰਥ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿੱਤ ਨਵਾਂ ਖ਼ੂਹ ਪੁਟ ਕੇ ਪਾਣੀ ਪੀਂਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਖ਼ੂਹ ਪੁੱਟਦਾ-ਪੁੱਟਦਾ ਉਹ ਹੇਠਾਂ ਨੂੰ ਧਸ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਬਾਹਰ ਨ ਨਿਕਲ ਸਕਿਆ। ਓਡਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਾਤਾਲ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਜਾਤਿ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਓਡ ਲੋਕ ਊਨੀ ਬਸਤ੍ਰ ਪਾਉਂਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਓਡ ਅਜਿਹੇ ਬਸਤ੍ਰ ਇਸ ਲਈ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਕਤਰ ਇਹ ਬਕਰੀਆਂ ਜਾਂ ਭੇਡਾਂ ਹੀ ਪਾਲਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਲਾਂ ਦੇ ਬਣੇ ਬਸਤ੍ਰ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸੁਵਿਧਾ-ਪੂਰਵਕ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਓਡ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤ (ਛਤ੍ਰੀ) ਸਨ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਬੀਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਲਈ ਓਡ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਧਰ-ਉਧਰ ਨਿਖੜ ਕੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਓਡਾਂ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕੰਮ ਖ਼ੂਹ ਪੁੱਟਣਾ ਜਾਂ ਧਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਪੱਥਰ ਕਢਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਹੁਣ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਿੱਤਾ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੂਹ ਪੁੱਟਣ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਮਹਾਰਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਿੱਟੀ ਸੁੰਘ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਹੇਠਲੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤੇ ਜਾਂ ਜਲਾਸ਼ਯ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਖਾਰੇ ਜਾਂ ਮਿੱਠੇ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਲ-ਚੱਕਰ ਕਰਕੇ ਲੁਪਤ ਹੋਏ ਪੁਰਾਣੇ ਖ਼ੂਹਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵੀ ਇਹ ਲੋਕ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਾਲੀਆਂ ਬਕਰੀਆਂ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਬਕਰੀਆਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁੱਝੇ ਖ਼ੂਹ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਧਰਤ ਉਤੇ ਨ ਬੈਠ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮੁੰਡੇਰ ਦੁਆਲੇ ਗੋਲਾਕਾਰ ਵਿਚ ਬਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਬੈਠਣ-ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਓਡ ਧਰਤੀ ਹੇਠਾਂ ਦੱਬੇ ਖ਼ੂਹ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

'ਓਡ' ਜਾਤਿ ਦੀ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਓਮੀ : ਇਹ ਅਰਬੀ ਦੇ 'ਉੱਮੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਉੱਮ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਮਾਂ'। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਤਾ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਉੱਮੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸਿੱਖਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ, ਅਨਪੜ੍ਹ ਹੋਵੇ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ 'ਉੱਮੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਦੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਛੋਟ ਮਿਲ ਜਾਏ ਅਤੇ ਸਾਧੂ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਅਨਪੜ੍ਹ ਨੂੰ ਮਾਰ ਪੈ ਜਾਏ — *ਪੜਿਆ ਹੋਵੈ ਗੁਨਹਗਾਰੁ ਤਾ ਓਮੀ ਸਾਧੁ ਨ ਮਾਰੀਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੯)।

ਅ

ਅਉਤਾਰ : ਵੇਖੋ 'ਅਵਤਾਰ'।

ਅਉਧੂਤ/ਅਵਧੂ/ਅਵਧੂਤ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਅਵਧੂਤ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸੋ ਅਉਧੂਤੁ ਐਸੀ ਮਤਿ ਪਾਵੈ। ਅਹਿ ਨਿਸਿ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਧਿ ਸਮਾਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੦੨)।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਅਵਧੂਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਝਾੜਿਆ ਹੋਇਆ, ਹਿਲਾਇਆ ਹੋਇਆ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪਾਪਾਂ ਜਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਝਾੜ ਸੁੱਟਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸਾਧੂ ਬਿਰਤੀ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ, 'ਅਵਧੂਤ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਸੰਨਿਆਸੀ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਅਵਧੂ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਵਧੂ ਜਾ ਕੇ ਨ ਹੋਇ ਸੋ ਅਵਧੂ ਕਹਾਵੈ।* ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜੋ ਵਧੂ-ਵਾਲਾ, ਅਰਥਾਤ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਨ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ, ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ

ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਅੰਦਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਯੋਗੀਆਂ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

'ਅਵਧੂਤ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਵਿਚ 'ਅਵਧੂਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਅਵਧੂਤ-ਗੀਤਾ', 'ਸਿੱਧ-ਸਿਧਾਂਤ-ਪੱਧਤੀ', 'ਗੋਰਕਸ਼-ਸਿਧਾਂਤ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਵਧੂਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। 'ਮਹਾਨਿਰਵਾਣ ਤੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਵਧੂਤ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ - (1) ਬ੍ਰਹਮਾਵਧੂਤ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਣ ਜਾਂ ਆਸ਼ਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨ ਹੋਵੇ। (2) ਸ਼ੈਵਾਵਧੂਤ, ਜੋ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਨਿਆਸ ਲੈ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਵੇ। (3) ਵੀਰਾਵਧੂਤ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਜਟਾਵਾਂ, ਗਲੇ ਵਿਚ ਹੱਡੀਆਂ ਅਤੇ ਰੁਦ੍ਰਾਖ ਦੀ ਮਾਲਾ, ਲੰਗੋਟੀ ਬੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਭਸਮ, ਹੱਥ ਵਿਚ ਲੱਕੜ ਦਾ ਡੰਡਾ, ਕੁਠਾਰ ਜਾਂ ਡਮਰੂ ਅਤੇ ਕੱਛ ਵਿਚ ਹਿਰਨ ਦੀ ਖਲ੍ਹ ਸਮੇਟੀ ਹੋਵੇ। (4) ਕੁਲਾਵਧੂਤ, ਜੋ ਅਵਧੂਤੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਕੁਝ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਤੀਜੇ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਦੀ ਥਾਂ 'ਭਗਤਾਵਧੂਤ' ਅਤੇ 'ਹੰਸਾਵਧੂਤ' ਨਾਂ ਲਿਖੇ ਹਨ। 'ਨਿਰਵਾਣ ਤੰਤ੍ਰ' (14ਵਾਂ ਪਟਲ) ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਅਵਧੂਤ ਦੇ ਲੱਛਣ 'ਵੀਰਾਵਧੂਤ' ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਉਂ ਹਨ।

ਅਵਧੂਤ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਹੀ ਆਦਿ-ਅਵਧੂਤ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਛੇ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਮਹਾਦੇਵ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ — *ਮਹਾਦੇਉ ਅਉਧੂਤੁ ਹੈ ਕਵਲਾਸਣਿ ਆਸਣਿ ਰਸਕੇਲਾ।*(26/17)।

ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰਾਮਾਨੰਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਸਾਧੂ ਵੀ ਅਵਧੂਤ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਜਟਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗਲੇ ਵਿਚ ਸਫਟਿਕ (ਬਿਲੌਰ) ਦੀ ਮਾਲਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਗੋਦੜੀ ਅਤੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਨਾਰੀਅਲ ਦਾ ਖੱਪਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਧੂਤਾਂ ਦੇ ਕਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਖਾੜੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਿਛਿਆ ਮੰਗਣ ਵੇਲੇ ਇਹ ਇਕ-ਤਾਰਾ ਵਜਾ ਕੇ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਬੀਰ ਅਵਧੂਤ' ਨਾਂ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ।

ਅਵਧੂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਅਘੋਰ-ਪੰਥ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਸਥਾਨ, ਗੁਜਰਾਤ, ਮੱਧ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਠ/ਡੇਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਮੁਰਦੇ ਦਾ ਮਾਸ ਅਤੇ ਹੋਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭੱਖ-ਅਭੱਖ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਨੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਮਨੁੱਖੀ ਖੋਪਰੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ, ਗਲੇ ਵਿਚ ਸਫਟਿਕ ਦੀ ਮਾਲਾ, ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਜਟਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਾਫੀ ਡਰਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਥ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਅਵਧੂਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਹੁਤ ਉੱਚੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਕੈਵਲ੍ਯ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਤਮ-ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਅਵਧੂਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਦੱਤਾਤ੍ਰੇਯ ਨੂੰ ਵੀ ਅਵਧੂਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਅਵਧੂਤ-ਗੀਤਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਦੱਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਅਵਧੂਤ-ਮਤ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ 'ਅਉਧੂ' ਪਦ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਬਿਨ ਸਬਦੈ ਰਸ ਨ ਆਵੈ ਅਉਧੂ'।*

ਅਵਧੂਤ ਵਾਂਗ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ 'ਅਵਧੂਤਨੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਅਵਧੂਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਗੰਗਾ ਗਿਰੀ ਨਾਂ ਦੀ ਸੰਨਿਆਸਣ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਰੂ-ਦੀਖਿਆ ਵੀ ਕਿਸੇ ਅਵਧੂਤਨੀ ਤੋਂ ਹੀ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਰਦਾਵੇਂ ਭੇਸ ਵਿਚ ਅਵਧੂਤੀ ਬਾਣਾ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਨਿਆਸੀ ਜਾਂ ਅਵਧੂਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ।

ਅਉਲੀਆ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਵਲੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਬਹੁ-ਵਚਨਿਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਮਾਲਿਕ, ਸੁਆਮੀ, ਮਿੱਤਰ। ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਜਾਂ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਵੀ 'ਅਉਲੀਆ' ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪੀਰ ਪੈਕਾਬਰ ਅਉਲੀਏ ਕੋ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਸੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੦)।

ਅਸਟ-ਸਾਜ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ' ਦੀ ਰਚਨਾ। 'ਅਸਟਾਧਿਆਈ' ਪਾਣਿਨੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਆ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਵਿਆਕਰਣ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਪਾਣਿਨੀ'।

ਅਸ਼ਟ-ਸਿੱਧੀਆਂ : ਵੇਖੋ 'ਸਿਧੀ/ਸਿਧੀਆਂ'।

ਅਸਟਦਸਾ/ਅਸਟਦਸੀ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅੱਠ+ਦਸ, ਭਾਵ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਖਿਆ-ਅੰਕ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਿਵੇਂ 'ਅਸਟਦਸੀ ਚਹੁ ਭੇਦ ਨ ਪਾਇਆ' (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੫), ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਹੈ। ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚੀ 'ਥਿਤੀ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਛੇ ਸਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ — *ਅਸਟਦਸਾ ਖਟ ਤੀਨ ਉਪਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੩੯)। ਕੁਝ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਸਟ ਅਤੇ ਦਸਾ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ-ਅੱਠ ਦਿਕਪਾਲ, ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਅਤੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਗਣਨਾ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਅਸਟਦਸਾ ਸਿਧਿ ਕਰ ਤਲੈ ਸਭ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੁਮਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੫੮); ਅਤੇ *ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ ਦਸਾ ਸਿਧਿ ਨਵ ਨਿਧਿ ਕਰ ਤਲ ਤਾਕੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੫੮)।

ਅਸਟਧਾਤ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਠ ਧਾਤਾਂ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਸਿੱਕਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਘੜੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ — *ਅਸਟਧਾਤੁ ਪਾਤਸਾਹ ਕੀ ਘੜੀਐ ਸਬਦਿ ਵਿਗਾਸ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੧)।

ਅੱਠ ਧਾਤਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ 'ਅਸ਼ਟਧਾਤ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਤਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ - ਸੋਨਾ, ਚਾਂਦੀ, ਤਾਂਬਾ, ਕਲੀ, ਜਿਸਤ, ਸਿੱਕਾ (ਸੀਸਾ), ਲੋਹਾ ਅਤੇ ਪਾਰਾ। ਪਰ 'ਸੁਸ਼੍ਰਤ ਸੰਹਿਤਾ' ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੀਆਂ ਸੱਤ ਧਾਤਾਂ ਹੀ ਗਿਣੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਅੱਠਵੀਂ (ਪਾਰਾ) ਨੂੰ ਤਰਲ ਪਦਾਰਥ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਧਾਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਥੰਮਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਅਸ਼ਟਧਾਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਪਾਰੇ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਪੂਰਤੀ ਪਿੱਤਲ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸਿੱਕੇ ਢਾਲਣ ਲਈ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵੀ ਅੱਠ ਧਾਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ 'ਥਿਤੀ' ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ - *ਅਸਟਮੀ ਅਸਟਧਾਤ ਕੀ ਕਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੪੩)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਠਾਂ ਧਾਤਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਆਯੁਰਵੈਦਿਕ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਲਹੂ, ਹੱਡੀਆਂ, ਪੱਠੇ, ਨਾੜੀਆਂ, ਚਰਬੀ, ਖਲੜੀ, ਰੋਮ ਅਤੇ ਵੀਰਜ ਹੀ ਅੱਠ ਧਾਤਾਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਲਹੂ, ਹੱਡੀ, ਚਰਬੀ, ਵੀਰਜ, ਰਸ, ਮਾਸ, ਮਿਜ ਅਤੇ ਬਲ ਅੱਠ ਧਾਤਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ ਧਾਤਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਨੂੰ ਅੱਠ ਧਾਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨ ਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਰੂਪੀ ਅੱਠ ਧਾਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਣ ਸਮੋਈ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਮਨਿ ਜਿਤੈ ਜਗੁ ਜਿਣਿ ਲਇਆ ਅਸਟ ਧਾਤੁ ਇਕ ਧਾਤੁ ਕਰਾਇਆ।* (29/2)।

ਅਸ਼ਟਪਦੀ/ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ : ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵੀ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਛੰਦ-ਬੰਧਨ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਪਦੀ-ਸਮੁੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਤਾਂ ਆਰੋਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤੋਲ ਅਤੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਜ਼ਰੂਰ ਨਿਭੇ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਚੌਪਈ, ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਆਦਿ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਛੰਦਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ।

'ਪਦੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਤੁਕ ਜਾਂ ਤੁਕ-ਸਮੂਹ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਪਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਤੋਂ ਚਾਰ ਤਕ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪਹਿਲੀ ਪਦੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ ਹੀ ਹੋਣ। ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਵਧ-ਘੱਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਤ, ਅੱਠ, ਨੌਂ, ਦਸ, ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧ ਪਦੀਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਇਸ ਪਦੀ-ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ 'ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ' ਸਿਰਲੇਖ ਇਸ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਕਤਰ ਇਹ ਸਮੁੱਚ ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ

ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ।

ਅਸ਼ਟਮੀ : 'ਅਸ਼ਟਮੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਚੰਨ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਥਿਤ। ਚਾਨਣੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਮੀ ਨੌਮੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪੱਖ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਮੀ ਸਪਤਮੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਥਿਤ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਕ, ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਦਕਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦਾ ਯੱਗ ਭੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸ਼ਟਮੀ ਥਿਤ ਨੂੰ ਭੱਦਰ ਕਾਲੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦੇਵੀ ਉਪਾਸਕਾਂ ਲਈ ਅਸੂ ਅਤੇ ਚੇਤਰ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਨੌਰਾਤਰਿਆਂ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਪੱਖ ਦੀਆਂ ਅਸ਼ਟਮੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੌਕਿਆਂ ਉਤੇ ਦੇਵੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੜਾਹ ਬਣਾ ਕੇ ਕੰਜਕਾਂ ਨੂੰ ਖਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਭਾਦੋਂ ਵਿਚ ਹਨੇਰੇ ਪੱਖ ਦੀ ਅਸ਼ਟਮੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਅਸ਼ਟਮੀ' ਥਿਤ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਅਵਤਾਰ-ਦਿਨ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਮਨੌਤ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਗਲੀ ਥੀਤਿ ਪਾਸਿ ਡਾਰਿ ਰਾਖੀ। ਅਸਟਮ ਥੀਤਿ ਗੋਵਿੰਦ ਜਨਮਾਸੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੩੬)।

ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਯੋਗ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਯੋਗ ਮਤ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ' ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਭੇਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਨਿਵਲੀ ਕਰਮ ਆਸਨ ਚਉਰਾਸੀਹ ਇਨ ਮਹਿ ਸਾਂਤਿ ਨ ਆਵੈ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮)। ਇਸ ਕਥਨ ਦੁਆਰਾ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ ਵਾਲਾ ਯੋਗ ਜਿਸ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅੱਠ ਪੱਖਾਂ ਜਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੋਵੇ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਅਠ ਪਹਿਰ ਅਸ਼ਟਾਂਗੁ ਜੋਗੁ ਚਾਵਲ ਰਤੀ ਮਾਸਾ ਰਾਈ।* (7/8)। ਪਤੰਜਲਿ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' ਦੇ 'ਸਾਧਨ-ਪਾਦ' ਵਿਚ ਅਵਿਦਿਆ (ਅਗਿਆਨ) ਆਦਿ ਪੰਜ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਰਮਲ ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਉਪਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਨ ਕਲੇਸ਼ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕੈਵਲ੍ਯ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ 'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' (2/29) ਵਿਚ ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ (ਅਸ਼ਟਾਂਗ) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਠ ਅੰਗ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ - ਯਮ, ਨਿਯਮ, ਆਸਨ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਪ੍ਰਤ੍ਯਾਹਾਰ, ਧਾਰਣਾ, ਧਿਆਨ, ਸਮਾਧਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਅੰਗ ਯੋਗ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਦਰਲੇ ਸਾਧਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ ਨੂੰ 'ਰਾਜ-ਯੋਗ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਵੇਖੋ 'ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ')। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

'ਯਮ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੰਜਮ। 'ਯੋਗ ਸੂਤ੍ਰ' (2/30) ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪੰਜ ਹਨ - ਅਹਿੰਸਾ, ਸਤ੍ਯ, ਅਸਤੇਯ (ਚੋਰੀ ਨ ਕਰਨਾ), ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਅਤੇ ਅਪਰਿ-ਗ੍ਰਹ (ਲੋਭਵਸ਼ ਬੇਲੋੜੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਨ ਕਰਨਾ)। 'ਹਠਯੋਗ-ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਮਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 10 ਅਤੇ 'ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ' (11/19) ਵਿਚ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਾਇਆ ਨੂੰ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਚਿੱਤ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

'ਨਿਯਮ' ਉਸ ਤਪਸਿਆ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' (2/32) ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਯਮ ਪੰਜ ਹਨ - ਸ਼ੌਚ (ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ), ਸੰਤੋਸ਼, ਤਪ (ਗਰਮੀ, ਸਰਦੀ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਬ੍ਰਤ ਦੀ ਪਾਲਨਾ), ਸ੍ਵਾਧ੍ਯਾਯ (ਨੇਮ ਨਾਲ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ), ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਣਿਧਾਨ (ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਭ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਮਰਪਣ)। 'ਹਠਯੋਗ-ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ' ਅਤੇ 'ਦਰਸ਼ਨ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (2/1) ਵਿਚ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਸ ਹੈ ਅਤੇ 'ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ' (11/19) ਵਿਚ ਬਾਰ੍ਹਾਂ। ਯਮ ਅਤੇ ਨਿਯਮ ਦੋਵੇਂ ਨੈਤਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਯੋਗ-ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਵੈਰਾਗ (ਵਾਸਨਾ ਦਾ ਅਭਾਵ) ਸੁਲੱਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਆਸਨ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬੈਠਣਾ। 'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ'.(2/46) ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਰ ਤਕ ਨਿਸਚਿੰਤ ਹੋ ਕੇ ਇਕੋ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੁਖ-ਪੂਰਵਕ ਬੈਠਣਾ 'ਆਸਨ' ਹੈ। ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਸਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਨੰਤ ਦਸ ਹੈ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ 84 ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਚਾਰ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ - ਸਿੱਧਾਸਨ, ਪਦਮਾਸਨ, ਸਮਾਸਨ, ਸੁਸ੍ਤਿਕਾਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਲਈ ਸਰੀਰ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਰੋਗ-ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਆਸਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਅੰਗਾਂ, ਪੱਠਿਆਂ ਅਤੇ ਨਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਮਨ ਵਿਕਾਸ-ਰਹਿਤ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਮਰ ਲੰਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਥਕਾਵਟ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

'ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੁਆਸਾਂ ਦੀ ਗਤਿ ਨੂੰ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ। 'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' (2/49) ਅਨੁਸਾਰ 'ਆਸਨ' ਦੇ ਸਥਿਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੁਆਸਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਹਨ - ਪੂਰਕ (ਅੰਦਰ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਸੁਆਸ ਲੈਣਾ), ਕੁੰਭਕ (ਸੁਆਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਰੋਕਣਾ), ਰੇਚਕ (ਨੇਮ ਨਾਲ ਸੁਆਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਛਡਣਾ) (ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ 2/50)। ਇਸ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਇਕਾਗਰਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਯੋਗੀ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤਕ ਆਪਣੇ ਸੁਆਸਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਰੋਕ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਗੇ ਵਧਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਹਠਯੋਗ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਪ੍ਰਤ੍ਯਾਹਾਰ' ਤੋਂ 'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' (2/54) ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵ ਹੈ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਹੋਣਾ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਮਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਧਰ-ਉਧਰ ਦੌੜਾਈ ਫਿਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਤ੍ਯਾਹਾਰ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਤ੍ਯਾਹਾਰ ਲਈ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਰੋਕ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

'ਧਾਰਣਾ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ। ਪਤੰਜਲਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ (ਚਿੱਤ) ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਛਿਤ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਥਾਂ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ 'ਧਾਰਣਾ' ਹੈ ('ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' 3/1)। ਇਸ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਸਥਿਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਾਰਣਾ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਕੁਝ ਕੁ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ -ਅਗੋਚਰੀ, ਭੂਚਰੀ, ਚਾਚਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਭਵੀ।

'ਧਿਆਨ' ਬਾਰੇ 'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' (3/2) ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਛਿਤ ਵਸਤੂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਿਰੰਤਰ ਉਸ ਦਾ ਮਨਨ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਉਸ ਵਿਚ ਲਗਾਈ ਰਖਣਾ 'ਧਿਆਨ' ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ, ਜਿਸ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ - ਸਥੂਲ ਧਿਆਨ, ਜ੍ਯੋਤਿ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਧਿਆਨ।

'ਸਮਾਧਿ' ਨੂੰ ਪਤੰਜਲਿ ਨੇ ਯੋਗ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਧਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ-ਕਰਦਿਆਂ ਚਿੱਤ ਲਕਸ਼ਿਤ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਆਕਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਮਗਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਪਸੀ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਸਮਾਧਿ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ 3/3)। ਮੋਖ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿੱਤ-ਪਦ ਦੀ ਫਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਗਲੀ ਹੈ ਜੋ ਸਰਲ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਆਖੀਰ ਵਿਚ ਅਚੇਤਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਧਾਰਣਾ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧਿ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਅੰਗ ਇਕ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸੰਯਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਇਹ ਸੰਯਮ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਸਿੱਧੀਆਂ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਲੋਭ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਅਸਮਾਨ/ਆਸਮਾਨ : ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚੱਕੀ ਵਾਂਗ ਘੁੰਮਣ ਵਾਲਾ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ 'ਆਕਾਸ਼'। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸੱਤ ਆਸਮਾਨਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੱਤ ਗ੍ਰਹਿ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਮੰਗਲ, ਬੁੱਧ, ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ, ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਸਨਿਚਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਤਾਂ ਆਸਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਲੇ ਅਰਸ਼ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ (ਅੱਲ੍ਹਾ) ਕੁਰਸੀ ਉਤੇ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਮਾਨ

ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਅਸਮਾਨ ਜਿਮੀ ਦਰਖਤ ਆਬ ਪੈਦਾਇਸਿ ਖੁਦਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੩)।

ਅਸਰਾਜ : 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ 'ਟੁੰਡੇ ਅਸ ਰਾਜੈ ਕੀ ਧੁਨੀ' ਉਤੇ ਗਾਇਆ ਜਾਏ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਸਾਰੰਗ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਅਸਿਰਾਜ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮਤਰੇਏ ਭਰਾਵਾਂ (ਸਰਦੂਲ ਰਾਏ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਖ਼ਾਨ) ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਂ ਲਾਹਣ ਲਈ ਹੱਥ ਕੱਟ ਕੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਖੂਹ ਵਿਚ ਸੁਟ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ ਖਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਕਰਕੇ ਉਹ ਨ ਮਰਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰੇ ਖੂਹ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਕੇ ਉਸ ਦੇਸ਼ ਜਾ ਪਹੁੰਚੇ ਜਿਥੋਂ ਦਾ ਨਿਰਸੰਤਾਨ ਰਾਜਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਮਰਿਆ ਸੀ। ਸਵੇਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਵੜਨ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਉਤਰਨ ਕਾਰਣ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਨੇ ਅਸਿਰਾਜ ਨੂੰ ਰਾਜਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤਾ। ਪੂਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਜੋਣ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਰਾਜ ਫਿਰ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ। (ਕੁਝ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਵਾਲੇ ਆਖਿਆਨ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਉਤੇ ਅਸਰਾਜ ਦੇ ਹੱਥ ਕਟਵਾਉਣ ਜਾਂ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਕਰਨ ਪਿਛੇ ਮਤਰੇਈ ਮਾਂ ਦਾ ਵੈਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।)

ਅਸਿਰਾਜ ਦੇ ਪਰਾਕ੍ਰਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਵਾਰ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦਾ ਜਸ ਗਾਇਆ ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਧੁਨੀ ਨੂੰ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਲਈ ਉਪਯੁਕਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — *ਭਬਿਕਿਆ ਸੇਰ ਸਰਦੂਲ ਰਾਇ, ਰਣ ਮਾਰੂ ਬੱਜੇ। ਸੁਲਤਾਨ ਖਾਨ ਬਡ ਸੂਰਮੇ, ਵਿਚ ਰਣ ਦੇ ਗੱਜੇ। ਖਤ ਲਿਖੇ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜ ਨੂੰ, ਪਾਤਸਾਹੀ ਅੱਜੇ। ਟਿੱਕਾ ਸਾਰੰਗ ਬਾਪ ਨੇ, ਦਿੱਤਾ ਭਰ ਲੱਜੇ। ਫਤੇ ਪਾਇ ਅਸਰਾਜ ਜੀ ਸਾਹੀ ਪਰ ਸੱਜੇ।*

ਅਸਰਾਲ : ਇਹ 'ਅਜਗਰ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਭਿਆਨਕ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ— *ਵੰਝੀ ਹਾਥਿ ਨ ਖੇਵਟੂ ਜਲ ਸਾਗਰ ਅਸਰਾਲੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੦੯); *ਚਾਰਿ ਨਦੀ ਅਗਨੀ ਅਸਰਾਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੧)।

ਅਸਵਾਰਾ ਸਾਹਿਬ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਨੂੰ 'ਅਸਵਾਰਾ ਸਾਹਿਬ' ਜਾਂ 'ਸਵਾਰਾ ਸਾਹਿਬ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਦਾ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ (ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ) ਉਪਰ ਸਵਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਚਾਹੇ ਪਲੰਗ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਪਾਲਕੀ। ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਜੱਥੇ ਇਧਰ-ਉਧਰ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਵਾਰੀ/ਅਸਵਾਰੀ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ 'ਅਸਵਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਹਿਤ ਨਗਰ ਕੀਰਤਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਲਕੀ ਵਿਚ ਸਜੀ ਹੋਈ ਬੀੜ ਨੂੰ 'ਅਸਵਾਰੀ' ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਸਿ/ਅਸੀ : ਇਕ ਨਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਿਸ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਰਸਾਤੀ ਨਦੀ ਕਾਸ਼ੀ ਨਗਰ ਦੀ ਦੱਖਣ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਅੱਸੀ ਘਾਟ' ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਆ ਕੇ ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਸ਼ੀ ਚੂੰਕਿ ਵਰਣਾ ਅਤੇ ਅਸੀ ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਵਸੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਵਾਰਾਣਸੀ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਗੜਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ 'ਬਨਾਰਸ' ਹੈ।

ਇਸ ਨਦੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲੋਂ ਵਿੱਥ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ - *ਗਇਆ ਪਿੰਡੁ ਭਰਤਾ। ਬਨਾਰਸਿ ਅਸਿ ਬਸਤਾ। ਮੁਖਿ ਬੇਦ ਚਤੁਰ ਪੜਤਾ।... ਮਨ ਛੋਡਿ ਛੋਡਿ ਸਗਲ ਭੇਦੰ। ਸਿਮਰਿ ਸਿਮਰਿ ਗੋਬਿੰਦੰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੩)।

ਅਸੁਮੇਧ/ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ : ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਤਮ ਵਾਲਾ ਯੱਗ ਜਿਸ ਵਿਚ ਘੋੜੇ ਦੀ ਬਲੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੱਗ ਦੀ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਨਾਲ ਕੋਈ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ — *ਅਸੁਮੇਧ ਜਗੁ ਕੀਜੈ ਸੋਨਾ ਗਰਭ ਦਾਨੁ ਦੀਜੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤਉ ਨ ਪੂਜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੭੩)।

ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਯੱਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਮੰਤ੍ਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਸ਼ਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' (13, 1-5) ਅਤੇ 'ਤੈਤਿਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' (3, 8-9) ਆਦਿ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ

ਹੈ। 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਅਸ਼੍ਵਮੇਧਿਕ ਪਰਵ) ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਦਸ਼ਰਥ ਅਤੇ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਇਸ ਯੱਗ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਸ ਯੱਗ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਭਾਵੇਂ ਸੰਤਾਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਦਿਗ-ਵਿਜੈ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹੀ ਸਮਰਾਟ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁੱਤਾ ਸਾਰੇ ਰਾਜੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਯੱਗ ਨਾਲ ਉਸ ਸਮਰਾਟ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਡਾ. ਰਾਜ ਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼') ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਯੱਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬਸੰਤ ਜਾਂ ਗਰਮੀ ਦੀ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਉਤੇ ਲਗਭਗ ਇਕ ਸਾਲ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਨਸਲ ਦਾ ਇਕ ਸੁੰਦਰ, ਸਫ਼ੈਦ ਅਤੇ ਸਡੌਲ ਘੋੜਾ ਚੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਕੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਨਾਲ ਯੱਗ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਤਦਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਬਿਰਧ ਘੋੜਿਆਂ ਨਾਲ ਖੇਡਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਉਸ ਦੀ ਦਿਗ-ਵਿਜਈ ਯਾਤ੍ਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ। ਘੋੜੇ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਜੈ-ਪੱਤਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਪਿਛੇ ਇਕ ਸੌ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ, ਰਖਿਆ ਲਈ ਚਲਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਕਿ ਘੋੜੇ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਰਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨ ਆਏ। ਉਸ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਚੁਰਾਉਣ ਜਾਂ ਫੜਨ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਰਾਜੇ ਦੇ ਹਾਰਨ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਯੱਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਾਜੇ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਘੋੜਾ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਜਾਂ ਗੁੰਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਦੂਜੇ ਘੋੜੇ ਨਾਲ ਦਿਗ-ਵਿਜਈ ਯਾਤ੍ਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਆਪਣੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੌਰਾਨ ਜਿਸ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਘੋੜਾ ਬੇਰੋਕ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ, ਉਥੋਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਯੱਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਯੱਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਾਜੇ ਦੀ ਈਨ ਮੰਨ ਲਈ ਹੈ।

ਵਿਜੈ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੌਰਾਨ ਪਿਛੇ ਰਹਿ ਗਏ ਲੋਕ ਘੋੜੇ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਆਦਿ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਉਤਸਵ ਮਨਾਉਂਦੇ। ਘੋੜੇ ਦੇ ਮੁੜਨ ਉਪਰੰਤ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਯੱਗ ਹੁੰਦਾ। ਈਨ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਰਾਜੇ ਯੱਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ। ਯੱਗ ਲਈ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਮੰਡਪ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਵਿਚ 21 ਥੰਮ ਗੱਡੇ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ 18 ਹਵਨ-ਕੁੰਡ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ। ਪਹਿਲੇ ਦਿਨ ਮੰਡਪ ਉਤੇ ਸੋਮ ਰਸ ਚੋਇਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰਸਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਯੱਗ ਦੇ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਗਹਿਣਿਆਂ ਨਾਲ ਸਜਾ ਕੇ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਘੋੜਿਆਂ ਸਹਿਤ ਰਥ ਨਾਲ ਜਕੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਚੌਹਾਂ ਪਾਸੇ ਘੁੰਮਾ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਫਿਰ ਯੱਗ-ਕਰਤਾ ਰਾਜਾ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਰਾਣੀਆਂ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਸਜਾਉਂਦੀਆਂ, ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਇਕ ਬਕਰੇ ਨਾਲ ਯੱਗ-ਮੰਡਪ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪਸ਼ੂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣੀ ਹੁੰਦੀ, ਯੱਗ-ਮੰਡਪ ਉਤੇ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਫਿਰ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਕੱਪੜੇ ਨਾਲ ਗਰਦਨ ਘੁੱਟ ਕੇ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਘੋੜੇ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮੁੱਖ ਰਾਣੀ ਪਰਦੇ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਮਰੇ ਹੋਏ ਘੋੜੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੇਟਦੀ। ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਪੁਰੋਹਤ ਰਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਮਜ਼ਾਕ ਕਰਦੇ। ਮੁੱਖ ਰਾਣੀ ਦੇ ਉਠਣ ਤੇ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਭੁੰਨ ਕੇ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਨੂੰ ਆਹੂਤੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਤੀਜੇ ਦਿਨ ਯੱਗ-ਕਰਤਾ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਫਿਰ ਯੱਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੁਰੋਹਤਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਦਾਨ-ਦੱਛਣਾ ਜਿੱਤੇ ਹੋਏ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸੰਪੱਤੀ ਤੋਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੀਜੇ ਦਿਨ ਇਹ ਯੱਗ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦਾ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਗੁਪਤ ਸਮ੍ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਸ ਯੱਗ ਦਾ ਗੌਰਵ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਲਕੀਰ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਇਸ ਯੱਗ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲਾਭਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ-ਹੱਤਿਆ ਦਾ ਪਾਪ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸੌ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਕਰਨ ਨਾਲ ਯੱਗ-ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰ-ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਖੁਸਣ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਇੰਦ੍ਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਯੱਗ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਸੁਰ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਅਸੁਰ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਕਾਰ ਜਾਂ ਵਿਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ (ਦੈਂਤ) ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਤਿਗੁਰੂ' ਦੀ ਸਮਰਥਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸੁਖਦਾਤਾ ਹੈ,

ਦੁਖ-ਨਾਸ਼ਕ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ — *ਸੁਖਦਾਤਾ ਦੁਖ ਮੇਟਣੋ ਸਤਿਗੁਰੁ ਅਸੁਰ ਸੰਘਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਨਾਲ ਸੁਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਸੀ ਹੈ — *ਅਸੁਰ ਸੰਘਾਰੈ ਸੁਖਿ ਵਸੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੦)।

'ਅਸੁਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ 'ਨਿਰੁਕਤਿ' ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਾਣਵਾਨ, ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ। ਆਚਾਰਯ ਸਾਯਣ ਨੇ 'ਅਸੁਰ' ਦੀ ਵਿਉਂਪਤੀ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਸਭ ਨੂੰ ਪਰੇ ਸੁਟ ਦੇਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਬਲ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੇਵਤਿਆਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇੰਦ੍ਰ, ਮਿੱਤਰ, ਵਰੁਣ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤਿਕ ਰਹੱਸਮਈ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣ ਗਿਆ। ਪਾਰਸੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਵਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਆਰਯਾਂ ਅਤੇ ਪਾਰਸੀਆਂ ਦੇ ਇਕੋ ਹੀ ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਅਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੋਣ ਦੇ ਤੱਥ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਉਠ ਖੜੋਤਾ ਤਾਂ ਆਰਯਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ 'ਜੋ ਸੁਰ ਨਹੀਂ' ਅਰਥ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਧਰ ਪਾਰਸੀਆਂ ਨੇ 'ਦੇਵ' (ਵੇਖੋ) ਸ਼ਬਦ ਦੈਂਤ ਜਾਂ ਦਾਨਵ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਦੇਉ' ਸ਼ਬਦ ਇਸੇ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਅਧੀਨ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' (13/8/2/1) ਵਿਚ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਸੁਰ ਭਾਈਚਾਰਕ ਵੈਰ ਵਾਲੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਬਾਦ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਅਸੁਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਰਾਂ (ਦੇਵਤਿਆਂ) ਨਾਲ ਸਦਾ ਖੜਕਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸੁਰਾਂ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਾਰਣ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾਜਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮਾੜੇ ਜਾਂ ਦੇਵਤਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਰਮ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਕਰਮੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਜਾਂ ਕੁਕਰਮੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਿਆ। 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਕੁਕ੍ਰਿਤ ਕਰਮ ਜੇ ਜਗ ਮਹਿ ਕਰਹੀ। ਨਾਮ ਅਸੁਰ ਤਿਨ ਕੋ ਜਗ ਧਰਹੀ।*

ਅਸੁਰ-ਨਦੀ : ਇਸ ਸੰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਅਸੁਰ (ਗੰਦਗੀ ਜਾਂ ਮਾੜੀ ਵਸਤੂ ਲਈ) ਅਤੇ ਨਦੀ (ਨਾਲੀ ਜਾਂ ਨਾੜੀ) ਲਈ ਵਰਤ ਕੇ ਯੋਗ ਮਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਗੁਦਾ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਸਮਾਧੀ ਲਗਾਉਣ ਵੇਲੇ ਪੈਰ ਦੀ ਅੱਡੀ ਨਾਲ ਗੁਦਾ (ਮਲਦ੍ਵਾਰ) ਦਾ ਮੁੱਖ ਬੰਦ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਜਾਗਰਣ-ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਅਸੁਰ ਨਦੀ ਕਾ ਬੰਧੈ ਮੂਲੁ। ਪਛਿਮ ਫੇਰਿ ਚੜਾਵੈ ਸੂਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੭੪)।

ਅਸੰਤ : ਜੋ 'ਸੰਤ' (ਵੇਖੋ) ਨਹੀਂ, ਉਹ ਅਸੰਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਮਨ ਸ਼ਾਂਤ ਨਹੀਂ, ਰੁਚੀਆਂ ਸਾਤਵਿਕ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸੰਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਸੰਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ 'ਮਨਮੁਖ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ 'ਅਸੰਤ' ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਜਾਣ ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੰਤੁ ਮਿਲੈ ਕਿਛੁ ਸੁਨੀਐ ਕਹੀਐ। ਮਿਲੈ ਅਸੰਤੁ ਮਸਟਿ ਕਰਿ ਰਹੀਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੦)।

ਅਹਕਰਣ : 'ਅਹੰਕਾਰ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਤਿਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ ਫਲੁ ਪਾਇਆ। ਜਿਨਿ ਵਿਚਹੁ ਅਹਕਰਣੁ ਚੁਕਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨)।

ਅਹਲਿਆ/ਅਹਿਲਿਆ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਹਲਿਆ ਦੇ ਉਪਾਖਿਆਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਗੋਤਮੁ ਤਪਾ ਅਹਲਿਆ ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਿਸੁ ਦੇਖਿ ਇੰਦ੍ਰੁ ਲੁਭਾਇਆ। ਸਹਸ ਸਰੀਰ ਚਿਹਨ ਭਗ ਹੂਏ ਤਾ ਮਨਿ ਪਛੋਤਾਇਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੩-੧੩੪੪)।

ਅਹਲਿਆ ਵ੍ਰਿਧਾਸ਼੍ਵ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ, ਸ਼ਤਾਨੰਦ ਦੀ ਮਾਤਾ ਅਤੇ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵੇਲੇ ਸਿਮਰਨਯੋਗ ਪੰਜ ਪਵਿੱਤਰ ਕੰਨਿਆਵਾਂ (ਅਹਲਿਆ, ਦ੍ਰੋਪਦੀ, ਕੁੰਤੀ, ਤਾਰਾ ਅਤੇ ਮੰਦੋਦਰੀ) ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸਤਯੁਗੀ ਪੁਰਾਤਨ ਦੰਦ-ਕਥਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵਲੋਂ ਸਿਰਜੀ ਪਹਿਲੀ ਇਸਤਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਇੰਦ੍ਰ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਅਹਲਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ

ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਨ ਮੰਨ ਕੇ ਅਹਲਿਆ ਨੂੰ 'ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਦ੍ਰ ਤੋਂ ਇਹ ਜਰਿਆ ਨ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਅਹਲਿਆ ਨੂੰ ਪਤਿਬ੍ਰਤ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪਤਿਤ ਕੀਤਾ।

ਪਤਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਸੰਗ 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' (ਬਾਲ ਕਾਂਡ/48-49) ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਗੌਤਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਾਮ-ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ। ਗੌਤਮ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਜਗਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਨਦੀ ਵਲ ਭੇਜਣ ਲਈ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੇ ਮੁਰਗੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆ ਅਤੇ ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਹੀ ਬਾਂਗ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜਦ ਗੌਤਮ ਆਪਣੇ ਨਿਵਾਸ ਵਲ ਪਰਤਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਅਹਲਿਆ ਸਿਲ ਬਣੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੀ ਚਰਣ-ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰੇਤਾ ਯੁਗ ਤਕ ਉਡੀਕਣਾ ਪਿਆ। 'ਇੰਦ੍ਰ' ਦੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਭਗ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣੇ ਅਤੇ 'ਚੰਦ੍ਰਮਾ' ਉਤੇ ਸਥਾਈ ਕਲੰਕ ਲਗ ਗਿਆ।

ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਨਾਲ ਇਸ ਉਪਾਖਿਆਨ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ ਪੁਰਾਣ' (ਅਧਿ. 61) ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਅਹਲਿਆ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦੇ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਅਹਲਿਆ ਨਾਲ ਸੰਭੋਗ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਅਹਲਿਆ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਤਿਬ੍ਰਤ ਧਰਮ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਪਾ ਕੇ ਟਾਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਗੌਤਮ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਸੰਭੋਗ ਕਰਕੇ ਅਹਲਿਆ ਨੂੰ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਕੀਤਾ। ਪਤਾ ਲਗਣ ਤੇ ਗੌਤਮ ਨੇ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। 'ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ ਪੁਰਾਣ' (ਅਧਿ. 87) ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਅਹਲਿਆ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਅਣਵਾਹੀ ਭੂਮੀ' ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਇਸ ਛਲ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪਕ ਦਸਦਾ ਹੋਇਆ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਅਹਲਿਆ ਨੂੰ ਰਾਤ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਰਾਤ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਲ-ਹੀਨ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ।

ਅਹਿਰਾਵਣ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਅਹਿਰਾਵਣ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਰਾਮ ਚੰਦਿ ਮਾਰਿਓ ਅਹਿਰਾਵਣ ਭੇਦੁ ਬਭੀਖਣ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਚਾਇਣੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੨)। ਕਈ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਹਿਰਾਵਣ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਹਿ' ਅਤੇ 'ਰਾਵਣ' ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨ ਕੇ 'ਅਹਿ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਹੰਕਾਰੀ' ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਗਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਅਹਿਰਾਵਣ (ਅਹਰਾਵਣ) ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਐਰਾਵਣ' ਜਾਂ 'ਅਯਰਾਵਣ' ਵੀ ਹੈ। 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ 'ਆਨੰਦ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਰਾਮ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰਾਵਣ ਦਾ ਮੌਸੇਰਾ ਭਰਾ, ਪਾਤਾਲ-ਵਾਸੀ ਮਿੱਤਰ, ਆਦਿ ਸੀ। ਇਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਦੋ ਰਾਖਸ਼ ਭਰਾ ਸਨ — ਅਹਿਰਾਵਣ ਅਤੇ ਮਹਿਰਾਵਣ (ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਲੇਖ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਵਣ ਦਾ ਭਰਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਲਖ ਪੁਤ ਪੋਤੇ ਸਵਾ ਲਖੁ ਕੁੰਭਕਰਣੁ ਮਹਿਰਾਵਣੁ ਭਾਈ* - 31/19)। ਰਾਵਣ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਸੁਬੇਲ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਗਏ, ਜਿਥੇ ਰਾਮ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਸੌਂ ਰਹੇ ਸਨ। ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਾਰ ਤੋਂ ਰਾਮ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਹਨੂਮਾਨ ਨੇ ਪਿੱਛਾ ਕੀਤਾ।

ਨਿਕੁੰਭਿਲਾ ਨਗਰ ਪਹੁੰਚਣ 'ਤੇ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਮਕਰਧ੍ਵਜ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਾ ਕਿ ਰਾਮ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਨੂੰ ਸਵੇਰੇ ਕਾਮਾਕ੍ਸ਼ੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਮਾਰਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਹਨੂਮਾਨ ਵਲੋਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਸਾਵਧਾਨੀ ਵਰਤਣ ਨਾਲ ਉਹ ਚੁਪ-ਚੁਪਾਤੇ ਹਮਲਾ ਨ ਕਰ ਸਕੇ। ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਅਹਿਰਾਵਣ ਅਤੇ ਮਹਿਰਾਵਣ ਦੇ ਲਹੂ ਦੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ ਤੋਂ ਹੋਰ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਹਿਰਾਵਣ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੇ, ਜੋ ਨਾਗ-ਕੰਨਿਆ ਸੀ, ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਬਲ-ਪੂਰਵਕ ਉਥੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਉਪਾ ਦਸਣ ਲਈ ਇਕ ਸ਼ਰਤ ਰਖੀ ਕਿ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨਗੇ। ਹਨੂਮਾਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਬੈਠਣ ਨਾਲ ਨਾਗ-ਕੰਨਿਆ ਦਾ ਪਲੰਘ ਨ ਟੁੱਟਿਆ ਤਾਂ ਰਾਮ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰ ਲੈਣਗੇ। ਨਾਗ-ਕੰਨਿਆ ਦੇ ਦਸਣ ਤੇ ਹਨੂਮਾਨ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭੌਰੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ ਜੋ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਿਤ ਰਖਣ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਬੂੰਦ ਲਿਆ ਕੇ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਫਿਰ ਇਕ ਭੌਰੇ ਨੇ ਨਾਗ-ਕੰਨਿਆ ਦਾ ਪਲੰਘ ਖੁਰਚ-ਖੁਰਚ

ਕੇ ਪੋਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਦੋਵੇਂ ਰਾਖਸ਼ ਮਾਰੇ ਗਏ ਅਤੇ ਜਦ ਰਾਮ ਨੇ ਨਾਗ-ਕੰਨਿਆ ਦੇ ਪਲੰਘ ਉਤੇ ਪੈਰ ਰਖਿਆ ਤਾਂ ਉਹ, ਪੋਲਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਤੁਰਤ ਟੁੱਟ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ, ਨਾਗ-ਕੰਨਿਆ ਨੇ ਆਤਮ-ਦਾਹ ਕਰ ਲਿਆ।

ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ (ਖੰਡ) ਸੰਨ 1998 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ' ਦਾ ਭੂਮਿਕਾ ਖੰਡ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠ-ਭਾਗ ਦੂਜੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਅਜੇ ਛਪਿਆ ਨਹੀਂ। 'ਭੂਮਿਕਾ' ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਪੋਥੀ ਦੀ ਪੈੜ; 'ਪੋਥੀ'/ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ : ਪੁਰਾਣਿਆਂ ਵਲੋਂ; 'ਪੋਥੀ'/ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ : ਨਵਿਆਂ ਵਲੋਂ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੱਖੀਂ ਡਿਠੀਆਂ; ਨਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਅਧਿਆਇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ 'ਪੋਥੀ' ਦੀ ਸੈਰ, 'ਪੋਥੀ' ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ, 'ਪੋਥੀ' ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ, 'ਪੋਥੀ' ਦੇ ਅੰਕ, 'ਪੋਥੀ' ਵਿਚ ਕਾਟੇ ਤੇ ਸੁਧਾਈਆਂ, 'ਪੋਥੀ' ਦਾ ਬੇਨਤੀ-ਪੱਤਰ, 'ਪੋਥੀ' ਦੇ ਕੋਰੇ ਪੱਤਰੇ, ਪਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੇ ਭੇਦ, 'ਪੋਥੀ' ਦੇ ਪਾਠ-ਭੇਦ, ਚੌਥੇ ਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦ, ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ, 'ਪੋਥੀ' ਦੀ ਵਰਣਮਾਲਾ, 'ਪੋਥੀ' ਦੀ ਉਮਰ, 'ਪੋਥੀ' ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ, ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ, ਨਾਂ ਦੇ 15 ਅਧਿਆਇ ਹਨ। ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਛੇ ਜ਼ਮੀਮੇ (ਅੰਤਿਕਾਵਾਂ) ਹਨ। ਚੌਥੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਵਿਭਾਗ ਵਿਚ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਹੈ।

ਇਸ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਟਿਲ ਲਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਪਾਸ ਪੂਰਵ-ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਅਤੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਤੋਂ ਪੋਥੀਆਂ ਮੰਗਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਰਵਾਇਤ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੈ (ਵੇਖੋ 'ਆਦਿ ਬੀੜ ਬਾਰੇ')। ਇਸ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਤੱਥ ਮਿਲੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੱਥ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਨਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪ ਦੁੱਧ ਧੋਤਾ ਦੋਸ਼-ਅਤੀਤ ਬਣ ਕੇ ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਪਹਿਲਾਂ ਕੰਮ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੌਜੂ ਬਣਾਇਆ। ਪੋਥੀਆਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਰ ਵਿਦਵਾਨ ਤੋਂ ਆਸ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਬਾਰੇ 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਇੰਦਰਾਜ ਲਿਖਣ ਲਈ ਵੀ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਪਰੀਖਣ ਦੀ ਆਸ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੋੜ ਤੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 'ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ'.... ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਿਮ ਪਦੇ ਨੂੰ ਨਿਰਦੁਅੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਅਗੇ ਚਲਦੇ ਗਏ। ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਲਈ ਬਿਨਾ ਨਾਂ ਦਸੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਅਖਵਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਪੰਨਾ 232 ਉਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਮਿੱਤਰ ਨੇ ਇਕ ਗੱਲਬਾਤ ਦੌਰਾਨ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਸੀ ਕਿ —

> *ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਲਨਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰੀਗਣੇਸ਼ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ ਤੇ ਜਿੰਨੇ ਸੰਕਲਨ, ਸਾਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਜੀ ਦੀ ਜਾਂ ਭਾਈ ਪੈਂਦਾ ਜੀ ਦੀ ਬੀੜ ਹੈ, ਮੀਣਿਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਹਨ, ਚਾਹੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਦੇ ਨੰਬਰ 1245 ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਹੈ - ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਤੇ ਉਤੇਜਕ ਸੀ ਉਹ 'ਆਦਿ ਬੀੜ', ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 1661 ਬਿ. ਜਾਂ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ/ਕਰਵਾਈ ਸੀ। ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਤੇ 'ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ' ਦੇ ਖਰੜੇ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾ-ਵਸ, ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵਾਲੇ ਸੰਕਲਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਸਾਂ, ਪਰ ਤੁਹਾਡੇ ਸਬੂਤਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਰਾਏ ਬਦਲ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਮੈਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵਾਲੀ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਮੁਕੰਮਲ ਸੰਕਲਨ ਮੰਨਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹਾਂ।*

ਮੇਰਾ ਜੀ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਵਿਦਵਾਨ ਮਿੱਤਰ ਦੀ ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਾਂ ਮਿਲਾ ਦਿਆਂ, ਪਰ....."

ਉਪਰੋਕਤ ਟੂਕ ਤੋਂ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਧਾਰਣਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਿੱਤਰ ਦੀ ਗੱਲਬਾਤ (ਗੱਪਸ਼ੱਪ) ਰਾਹੀਂ ਕਿਵੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਸਹਿਜ ਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ

ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਕਿ ਇਸ ਪੋਥੀ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ 1581 ਈ. ਤੋਂ 1610 ਈ. ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵੀ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੀਤੀ ਮਿਹਨਤ ਲਾਭਦਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਸੀ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਲਈ ਗਈ ਸੀ। ਡਾ. ਗੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ (ਪੰਨਾ 299) ਵਿਚ ਧਾਰਣਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਹੈ — 'ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸੰਪਾਦਕ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਰਤੀ।' ਪਰ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਹੋਰੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਅਤੇ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਉਤਾਰੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ, ਸਗੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸੋਧ ਕੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਪਾਦਨ ਤਕਨੀਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਖ-ਪਰਖ ਕੇ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੋਰ ਸਾਮਗ੍ਰੀ। ਤਰਤੀਬ ਜਾਂ ਬਾਣੀ-ਕ੍ਰਮ ਵੀ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਨ ਕਿ ਪੋਥੀਕਾਰ ਨੇ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਬਾਰੇ ਪੋਥੀਕਾਰ ਇਤਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿੰਨਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਪੈਟਰਨ ਪੋਥੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪੈਟਰਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਉਛਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਪੋਥੀਆਂ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਣਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਪੋਥੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਉਤਾਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਪੋਥੀ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਮਿਲਾਨ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਹੋਈ (ਪੂਜਾ) : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ 'ਅਹੋਈ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਅਹੋਈ ਦੇਵੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਇਸਤਰੀ ਖੋਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਮਣ ਭਾਰ ਢੋਵੇਗੀ — *ਕਬੀਰ ਹਰਿ ਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਛਾਡਿ ਕੈ ਅਹੋਈ ਰਾਖੈ ਨਾਰਿ। ਗਦਹੀ ਹੋਇ ਕੈ ਅਉਤਰੈ ਭਾਰੁ ਸਹੈ ਮਨ ਚਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੦)।

'ਅਹੋਈ ਪੂਜਾ' ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਤਿਉਹਾਰ ਹੈ ਜੋ ਅਸੂ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਦੁਰਗਾ ਅਸ਼ਟਮੀ ਤੋਂ ਪੰਦਰ੍ਹਾਂ ਦਿਨ ਬਾਦ ਕੱਤਕ ਵਦੀ 8 ਨੂੰ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਿਨ ਸੰਤਾਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਵਰਤ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਹੋਈ ਦੇਵੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੌਖ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਹੋਈ' ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਅਣਹੋਣੀ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਿਉਹਾਰ ਤੋਂ ਚਾਰ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕੱਤਕ ਵਦੀ 4 ਨੂੰ 'ਕਰਵਾ ਚੌਥ' ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਿਨ ਪਤੀ ਦੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਵਰਤ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਰਵਾ ਚੌਥ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਦੀਆਂ ਬਚੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਫੇਣੀਆਂ ਅਤੇ ਮਿਠਿਆਈ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸਰਘੀ ਵੇਲੇ ਖਾ ਕੇ ਸੰਤਾਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਿਰਾਹਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਜਲ ਵਰਤ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਅਹੋਈ' ਦੀ ਪੂਜਾ ਲਈ ਦਿਨ ਭਰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਕਵਾਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਮਾਤਾਵਾਂ ਪੂਜਾ ਵਾਲੀ ਕੰਧ ਉਤੇ ਅਹੋਈ (ਦੇਵੀ) ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਅਹੋਈ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਬਜ਼ੁਰਗ ਕਾਲੇ ਕੋਲੇ ਨਾਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਦੋ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਕ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਂਝੀ ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ ਚਾਨਣੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਂਝੀ ਗੌਰੀ ਦੇਵੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਹੋਈ ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ ਹਨੇਰੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਲੀ ਦੇਵੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਅਹੋਈ ਦਾ ਕਾਲਾ ਚਿੱਤਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਅਹੋਈ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਹੋਈ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਉਸ ਘਰ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰ ਜੰਮ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਤੋਂ ਅਹੋਈ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਣ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਕਈਆਂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਅਹੋਈ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਚਾਵਲ ਦਾ ਭੋਗ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਪੁਰੋਹਤਣ ਤੋਂ ਅਹੋਈ ਦੇਵੀ ਦੀ ਕਥਾ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਦੀਵਾਲੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਘਰ ਦੇ ਪੋਚੇ ਲਈ ਟਿੱਬੇ ਤੋਂ ਮਿੱਟੀ ਪੁੱਟਣ ਗਈ ਕਿਸੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਖੁਰਪੀ ਨਾਲ ਸਹੇ ਦਾ ਬੱਚਾ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਇਕ-ਇਕ ਕਰਕੇ ਉਸ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸੱਤੇ ਬੱਚੇ ਮਰ ਗਏ। ਦੁਖਿਆਰਨ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਸਾਧਿਕਾ ਤੋਂ ਉਪਾ ਪੁੱਛੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਅਹੋਈ ਦੇਵੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਸੱਤ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਸੰਤਾਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵਿਚ ਕੱਤਕ ਵਦੀ 8 ਨੂੰ ਅਹੋਈ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਵਰਤ ਰਖਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲ ਪਈ। ਤਾਰੇ ਨਿਕਲਣ ਤੇ ਇਹ ਵਰਤ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਸ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਪੁੱਤੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਆਟਾ ਅਤੇ ਗੁੜ ਥਾਲੀ ਵਿਚ ਧਰ ਕੇ ਭੇਟਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਹੋਈ ਦਾ ਚੜ੍ਹਾਵਾ ਪੁਰੋਹਤਣ ਦੀ ਥਾਂ ਜਣੇਪੇ ਵੇਲੇ ਬੁਲਾਈ ਜਾਂਦੀ ਦਾਈ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਉਪਾਸਕ ਇਸ ਵਰਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਯਸ਼ੋਦਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਰ ਅਕਾਸੁਰ ਅਤੇ ਬਕਾਸੁਰ ਨਾਂ ਦੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਗਏ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਮਾਤਾ ਪਿਛੋਂ ਇਤਨੀ ਘਬਰਾਈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਉਸ ਨੇ ਬਿਨਾ ਖਾਏ-ਪੀਏ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਤਾਰੇ ਨਿਕਲੇ, ਤਦ ਸਾਖਿਆਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਾਪਸ ਪਰਤੇ। ਤਦ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਅੰਨ ਜਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਦੋਹਾਂ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਇਕੱਲਿਆਂ ਮਾਰ ਦੇਣਾ, ਇਕ 'ਅਣਹੋਣੀ' ਜਿਹੀ ਘਟਨਾ ਸੀ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਅਣਹੋਣੀ' ਸ਼ਬਦ ਹੀ 'ਅਹੋਈ' ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵਰਤ ਰਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤੋਰ ਲਈ।

ਅਹੰਕਾਰ : ਵੇਖੋ 'ਹਉਮੈ', 'ਹੰਕਾਰ'।

ਅਕਤਿਡਾ : ਅਕ ਉਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਟਿੱਡਾ ਜਿਸ ਦਾ ਰੰਗ ਵੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕਰਕੇ ਹਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਣਗੌਲਿਆ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ —*ਅਕ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰੇ ਅਕਤਿਡਾ ਅਕ ਡਾਲੀ ਬਹਿ ਖਾਇ। ਖਸਮੈ ਭਾਵੈ ਓਹੋ ਚੰਗਾ ਜਿ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ ਖੁਦਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੮੬)।

ਅਕਬਰ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ : (ਗੁਰੂ) ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਣ (ਸੰਨ 1604 ਈ.) 'ਤੇ ਦ੍ਵੈਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਗੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਦਰਜ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ' (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਬੀੜ ਸਹਿਤ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਬਟਾਲੇ ਭੇਜਿਆ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਕਬਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਈਆਂ ਪੰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹਵਾਏ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਸਨ। ਅਕਬਰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ 51 ਮੋਹਰਾਂ ਭੇਟਾ ਕੀਤੀਆਂ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਖ਼ਿਲਤ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਕੀਮਤੀ ਖ਼ਿਲਤ ਭੇਜਿਆ।

ਅਕਬਰ ਬਾਬਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੇ ਘਰ ਬੇਗਮ ਹਮੀਦਾਬਾਨੂ ਦੀ ਕੁਖੋਂ 15 ਅਕਤੂਬਰ, 1542 ਈ. ਨੂੰ ਅਮਰਕੋਟ (ਸੂਬਾ ਸਿੰਧ) ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਉਦੋਂ ਹੁਮਾਯੂੰ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਤੋਂ ਭਜ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਬਚਪਨ ਆਪਣੇ ਚਾਚੇ ਕਾਮਰਾਨ ਕੋਲ ਕਾਬਲ ਦੇ ਕਿਲੇ ਵਿਚ ਬੀਤਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ-ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਲੜਾਈ ਦੇ ਕਰਤਬਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਨੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 20 ਜਨਵਰੀ, 1556 ਈ. ਨੂੰ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਪਿਛੋਂ ਪੌਣੇ ਚੌਦਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਉਸਤਾਦ ਬੈਰਾਮ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਵਿਚ ਇਹ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਾ।

ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਅਫ਼ਗਾਨ ਸੈਨਾ ਨਾਲ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸੈਨਾ ਦੀ ਪਾਨੀਪਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਜੰਮ ਕੇ ਲੜਾਈ ਹੋਈ। 5 ਨਵੰਬਰ, 1556 ਈ. ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਅਕਬਰ ਦਾ ਅਫ਼ਗਾਨਾਂ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੇ ਆਗਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਕਬਰਾਬਾਦ' ਰਖਿਆ।

ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਬੈਰਾਮ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਰਾਜ ਦੀ ਵਾਗ-ਡੋਰ ਸੰਭਾਲੀ ਰਖੀ ਪਰ ਅਕਬਰ ਉਸ ਦੀ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਵਾਲੇ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਗਰੇ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਆ ਕੇ ਬੈਰਾਮ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਬਰਤਰਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਰਾਜ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਭਾਰ ਸੰਭਾਲ ਲਿਆ। ਬੈਰਾਮ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਮੱਕੇ ਵਲ ਚਲੇ ਜਾਣ ਲਈ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਇਸ ਨੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸਾਰੇ ਸਿਰਕਸ਼ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਰਾਜ-ਮਾਰਗ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਲਦੀ ਹੀ ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚਲੇ ਮਾਲਵਾ, ਅੰਬੇਰ (ਆਮੇਰ) ਅਤੇ ਜੋਧਪੁਰ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤਕ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ-ਖੇਤਰ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ। ਆਪਣੀ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਇਸ ਨੇ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਧਾਰਮਿਕ ਉਦਾਰਤਾ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕੈਦੀਆਂ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ, ਜਜ਼ੀਆ ਲਗਾਉਣ ਅਤੇ ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਉਤੇ ਰੋਕ ਲਗਾਉਣ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਅਕਬਰ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨ ਕੀਤੀ। ਜੈਪੁਰ ਅਤੇ ਜੋਧਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਅਕਬਰ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਏ, ਪਰ ਮੇਵਾੜ (ਮੇਵਾਰ) ਦੇ ਮਹਾਰਾਣਾ ਉਦੇ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਕਬਰ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਦੰਡ ਦੇਣ ਲਈ ਅਕਬਰ ਨੇ ਚਿਤੌੜਗੜ੍ਹ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਮਹਾਰਾਣਾ ਘਾਇਲ ਹੋ ਕੇ ਕਿਲੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਗਿਆ, ਪਰ ਜੈਮਲ ਅਤੇ ਫੱਤਾ ਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਯੋਧੇ ਅਦੁੱਤੀ ਵੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਸ ਵੀਰ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਸੰਨ 1567 ਈ. ਵਿਚ ਚਿਤੌੜਗੜ੍ਹ ਅਤੇ ਰਣਥੰਭੌਰ ਦੇ ਕਿਲਿਆਂ ਉਤੇ ਅਕਬਰ ਨੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕਾਲਿੰਜਰ, ਮਾਰਵਾੜ ਅਤੇ ਬੀਕਾਨੇਰ ਤਕ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਜਰਾਤ ਤਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਇਧਰ ਪੂਰਬ ਵਲ ਇਸ ਨੇ ਸੰਨ 1572-1574 ਈ. ਵਿਚ ਬੰਗਾਲ ਅਤੇ ਬਿਹਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਫਿਰ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਇਸ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ, ਬਿਲੋਚਿਸਤਾਨ ਅਤੇ ਸਿੰਧ ਤਕ ਆਪਣੀ ਰਾਜ-ਸੀਮਾ ਵਧਾਈ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਦਮੋਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਹੀਰ' ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ - *ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਜੋ ਅਕਬਰ ਸੰਦੀ, ਹੀਲ ਨ ਹੁੱਜਤ ਕਾਈ।*

ਅਕਬਰ ਨੇ ਨਿੱਤ ਵਧਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਲਾਇਆ। ਆਮਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਰਵੈਯਾ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ 'ਦੀਨ-ਇਲਾਹੀ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਧਰਮ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਨ — ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਤਿ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਆਸਥਾ, ਮਾਸ ਖਾਣ ਅਤੇ ਜੀਵ ਹੱਤਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ, ਇਸਤਰੀ ਸਹਿਵਾਸ ਵਿਚ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ, ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਦਾਨ ਅਤੇ ਭੰਡਾਰੇ ਲਗਾਉਣਾ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਅਕਬਰ ਖ਼ੁਦ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਦੀਕਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਤਾਂ 'ਅੱਲਾ-ਹੂ-ਅਕਬਰ' ਕਹਿੰਦੇ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ 'ਜੱਲੇ-ਜਲਾਲ-ਹੂ' ਕਹਿੰਦੇ। ਇਹ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਪਗੜੀ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦਾ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਰਖਦੇ। ਪਰ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਨੇ ਅਕਬਰ ਦੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਕਈਆਂ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਬਗ਼ਾਵਤ ਵੀ ਹੋਈ, ਜੋ ਭਾਵੇਂ ਅਕਬਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਨਾਲ ਦਬਾ ਦਿੱਤੀ ਪਰ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਘਟਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਧਰਮ ਅਕਬਰ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ।

ਅਕਬਰ ਨੇ ਕਈ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਭਾਖਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਵਾਇਆ ਤਾਂ ਜੋ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਣ। ਇਹ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਕਦਰਦਾਨ ਸੀ। ਇਹ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰ-ਉਪਦੇਸ਼ ਲਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਹੇ ਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ 10 ਫ਼ੀਸਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਮਾਲੀਆ ਮਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਦੱਖਣ ਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਕਬਰ ਦੇ ਲੜਕੇ ਸਲੀਮ (ਜਹਾਂਗੀਰ) ਨੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਸੰਨ 1603 ਈ. ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਮਾਫ਼ੀ ਮੰਗ ਕੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਈ। 16 ਅਕਤੂਬਰ, 1605 ਈ. ਨੂੰ ਅਕਬਰ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਤਾਪੀ, ਗੰਭੀਰ, ਉਦਾਰ, ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਅਤੇ ਦੂਰਦਰਸ਼ੀ ਸ਼ਾਸਕ ਸੀ।

ਅਕਾਲ-ਤਖ਼ਤ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਿਸ ਬੀੜ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਰਿ-ਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਿੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਖਾਸਨ ਲਈ 'ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ' ਉਤੇ ਲਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵੇਰੇ ਫਿਰ ਪੂਰਣ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰਿ-ਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਅਕਾਲ-ਤਖ਼ਤ' ਅਸਲੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ

ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਡਿਉੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਖ਼ਤ-ਨੁਮਾ ਇਕ ਉੱਚੀ ਇਮਾਰਤ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨੇ ਸੰਨ 1606 ਈ. (1663 ਬਿ.) ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸੰਨ 1608 ਈ. ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਵਾਈ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਉਦੋਂ 'ਅਕਾਲ-ਬੁੰਗਾ' ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਇਮਾਰਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨੀ ਡਿਉੜ੍ਹੀ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਆਪਣਾ ਸਿੰਘਾਸਨ ਲਗਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਕੁਸ਼ਤੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਖੇਡਾਂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਨਾਲੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਥੇ ਹੀ ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਢਾਢੀ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਗਾਉਂਦੇ ਸਨ।

ਇਸ ਇਮਾਰਤ ਦੇ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਰਖਿਆ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਫਲਸਰੂਪ ਅਕਾਲ-ਬੁੰਗੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹੀ ਸਥਾਨ ਸਿੱਖ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਿਆ। ਸਾਲ ਵਿਚ ਵਿਸਾਖੀ ਅਤੇ ਦਿਵਾਲੀ ਦੇ ਅਵਸਰਾਂ 'ਤੇ ਸਮੂਹ ਸਿੱਖ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਇਥੇ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਕਟ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇਥੇ ਹੀ ਗੁਰਮਤੇ ਪਾਸ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਝਗੜੇ ਵੀ ਇਥੇ ਹੀ ਨਿਪਟਾਏ ਜਾਂਦੇ। ਤਨਖ਼ਾਹੀਏ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਜ਼ਾ ਵੀ ਇਥੇ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਫ਼ੈਸਲਾ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਸਭ ਸਿੱਖ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ, ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ (ਪਟਨਾ), ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ (ਨਾਂਦੇੜ), ਆਦਿ ਨੂੰ ਤਖ਼ਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ-ਬੁੰਗਾ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਅਕਾਲ-ਤਖ਼ਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਦੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ, ਦੋ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਨੇਕ ਸ਼ਹੀਦ ਅਤੇ ਧਰਮੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਸੰਭਾਲੇ ਹੋਏ ਪਏ ਹਨ। ਸੰਨ 1921 ਈ. ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਅਧੀਨ ਚਲਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। 6 ਜੂਨ, 1984 ਈ. ਨੂੰ ਬਲੂ-ਸਟਾਰ ਉਪਰੇਸ਼ਨ ਵੇਲੇ ਅਕਾਲ-ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਪੁਰਾਤਨ ਇਮਾਰਤ ਗਿਰਵਾ ਕੇ, ਉਸੇ ਥਾਂ ਨਵੀਂ ਇਮਾਰਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।

ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ : ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ-ਮੂਰਤਿ' (ਵੇਖੋ) ਅਤੇ 'ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ' (ਵੇਖੋ) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਯੁਗਲਾਂ ਤੋਂ ਇਕ-ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਯੁਗਲਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਪੁਰਖ ਅੱਲਖ, ਅਗੰਮ ਅਤੇ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਹੈ — *ਤੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖੁ ਨਾਹੀ ਸਿਰਿ ਕਾਲਾ। ਤੂ ਪੁਰਖੁ ਅਲੇਖ ਅਗੰਮ ਨਿਰਾਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੮)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਤਾ ਲਈ 'ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਗਾਧਿ ਬੋਧ। ਸੁਨਤ ਜਸੋ ਕੋਟਿ ਅਘ ਖਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੧੨)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖੁ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਕਾਲ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਸਿਤ ਹੈ।

ਅਕਾਲ-ਬੁੰਗਾ : ਵੇਖੋ 'ਅਕਾਲ-ਤਖ਼ਤ'।

ਅਕਾਲ-ਮੂਰਤਿ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਯੁਗਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਸੱਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ (ਮੂਰਤ) ਕਾਲ-ਅਤੀਤ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ, ਜੋ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ। ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ — *ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਅਗੰਮ ਅਗੋਚਰ ਨਾ ਤਿਸੁ ਕਾਲੁ ਨ*

ਕਰਮਾ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯੭)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ-ਮੂਰਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਖਉ' (ਵਿਨਾਸ਼) ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਦੱਸਿਆ ਹੈ — *ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਜਿਸੁ ਕਦੇ ਨਾਹੀ ਖਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮੨)।

ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਅਕਾਲ-ਮੂਰਤਿ' ਪਰਮਾਤਮਾ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਵੀ ਹੈ। ਸਤਿਨਾਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਦਾ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਤੱਤ੍ਵ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਦਾ, ਸਰਵਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਸਤਿ' ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਉਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਫੇਰ ਜਾਂ ਗੇੜ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬਦਲੀ ਨਾਲ ਬਦਲਦੀ ਹੈ, ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਅਸਤਿ ਹੈ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਕਾਲਵਸ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚੈਤਾ 'ਅਜੂਨੀ' ਅਤੇ 'ਸੈਭੰ' ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਦਾ ਸਤਿ ਹੈ, ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਅਨਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ (ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ) ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਅੱਲਖ, ਅਗੰਮ ਅਤੇ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਹੈ — *ਤੂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖੁ ਨਾਹਿ ਸਿਰਿ ਕਾਲਾ। ਤੂ ਪੁਰਖੁ ਅਲੇਖ ਅਗੰਮ ਨਿਰਾਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੮)। ਉਸ ਨੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਵਿਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਾਰ ਹੀ ਗ੍ਰਾਹ (ਲੁਕਮਾ) ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ ('ਕਾਲ ਬਿਕਾਲ ਕੀਏ ਇਕ ਗ੍ਰਾਸਾ')। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ੁਦ ਕਾਲ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੁੱਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਘੜੀਆਂ, ਪਹਿਰ, ਵਾਰ, ਮਾਸ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਸੂਰਜ ਸਦਾ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵੀ ਅਨੇਕ ਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਰੂਪ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ - *ਵਿਸੁਏ ਚਸਿਆ ਘੜੀਆ ਪਹਰਾ ਥਿਤਿ ਵਾਰੀ ਮਾਹੁ ਭਇਆ। ਸੂਰਜੁ ਏਕੋ ਰੁਤਿ ਅਨੇਕ ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੇ ਕੇਤੇ ਵੇਸ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੭)।

ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀਆਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਕਿਰਤਘਣ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਕ੍ਰਿਤਘਨ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੇ ਉਪਕਾਰ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਹਿਸਾਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਸਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿੰਦ ਹੈ, ਉਹ ਕੀਤੀ ਨ ਜਾਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣੋ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ — *ਅਕਿਰਤਘਣਾ ਨੋ ਪਾਲਦਾ ਪ੍ਰਭ ਨਾਨਕ ਸਦ ਬਖਸਿੰਦੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭)।

ਅਕਿਰਤਘਣ ਦੇ ਨੀਚ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਮਦ ਵਿਚਿ ਰਿਧਾ ਪਾਇਕੈ ਕੁਤੇ ਦਾ ਮਾਸ। ਧਰਿਆ ਮਾਣਸ ਖੋਪਰੀ ਤਿਸ ਮੰਦੀ ਵਾਸੁ। ਰਤੂ ਭਰਿਆ ਕਪੜਾ ਕਰਿ ਕਜਣ ਤਾਸੁ। ਢਕਿ ਲੈ ਚਲੀ ਚੂਹੜੀ ਕਰਿ ਭੋਗ ਬਿਲਾਸੁ। ਆਖ ਸੁਣਾਏ ਪੁਛਿਆ ਲਾਹੇ ਵਿਸਵਾਸੁ। ਨਦਰੀ ਪਵੈ ਅਕਿਰਤਘਣ ਮਤ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸੁ।* (35/9)।

ਅਕ੍ਰੂਰ : ਭੱਟ ਕਵੀ ਕਲ੍ਯ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਅਕ੍ਰੂਰ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਗਿਣਿਆ ਹੈ — *ਉਧੌ ਅਕ੍ਰੂਰੁ ਬਿਦਰੁ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਸਰਬਾਤਮੁ ਜਿਨਿ ਜਾਣਿਓ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੯-੯੦)।

ਅਕ੍ਰੂਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਚਾਚਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਕ ਆਦਰਯੋਗ ਯਾਦਵ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਸ਼੍ਵਫਲਕ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਗਾਂਦਿਨੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸ਼੍ਵਾਫਲਿਕ' ਅਤੇ 'ਗਾਦਿਨੀਨੰਦਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ' (10/40) ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਸ ਦੇ ਨਿਮੰਤ੍ਰਣ 'ਤੇ ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਨੂੰ ਗੋਕੁਲ (ਬਿੰਦਰਾਬਨ) ਤੋਂ ਮਥੁਰਾ ਲਿਆਇਆ ਸੀ ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਕੰਸ ਦਾ ਵਧ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਨੇ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾਇਆ।

ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸਤ੍ਯਭਾਮਾ ਦੇ ਪਿਤਾ ਸਤ੍ਰਾਜਿਤ ਦਾ ਸ਼ਤਧਨਵਾ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਯਾਦਵਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਕਲੇਸ਼ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਕ੍ਰੂਰ ਨੂੰ ਮਨਾ ਕੇ ਮਥੁਰਾ ਲਿਆਏ ਸਨ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸ਼੍ਯਾਮੰਤਕ ਮਣੀ ਦਾ ਇਸ ਦੇ

ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਵੀ ਹੈ।

ਅਖਰ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਅਕ੍ਸ਼ਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋ ਨ ਖੁਰੇ, ਉਹ ਅਕ੍ਸ਼ਰ ਹੈ - 'ਨ ਕ੍ਸ਼ਰਿਤ ਇਤਿ ਅਕ੍ਸ਼ਰ:'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ ਜੋ ਖੁਰਦਾ ਨਹੀਂ, ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਜਾਂ ਵਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਦੁਨੀਆਵੀ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਖੁਰਨ ਵਾਲਾ ਮੰਨ ਕੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਅਖੁਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ — *ਏ ਅਖਰ ਖਿਰਿ ਜਾਂਹਿਗੇ ਓਇ ਅਖਰ ਇਨ ਮਹਿ ਨਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੪੦)।

ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਅੱਖਰ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਧੁਨਿਆਤਮਕ (ध्वन्यात्मक -ਉਚਰਿਤ) ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਤਮਕ (ਲਿਖਿਤ) ਦੋਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੰਕੇਤਾਤਮਕ ਅੱਖਰ ਨੂੰ 'ਵਰਣ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਅਖਰ' ਨੂੰ ਇਸ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਇਕਨਾ ਸੁਧਿ ਨ ਬੁਧਿ ਨ ਅਕਲਿ ਸਰ ਅਖਰ ਕਾ ਭੇਉ ਨ ਲਹੰਤਿ। ਨਾਨਕ ਸੇ ਨਰ ਅਸਲਿ ਖਰ ਜਿ ਬਿਨੁ ਗੁਣ ਗਰਬੁ ਕਰੰਤਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੪੬)।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਅਖਰ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਪਦੇਸ਼ (*ਅਖਰ ਨਾਨਕ ਆਖਿਓ ਆਪਿ*), ਮੰਤ੍ਰ (*ਕਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਕਵਣ ਗੁਣੁ ਕਵਣੁ ਸੁ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ*), ਪਦਾਰਥ (*ਦ੍ਰਿਸਟਮਾਨ ਅਖਰ ਹੈ ਜੇਤਾ*), ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਅਖਾਣ : ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ 'ਅਖਾਣ' ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮਰਥਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਜਾਤਿ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਪੱਤੀ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਲਕ੍ਸ਼ਯਾਰਥ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੁਹਾਵਰੇ ਜਾਂ ਅਖਾਣ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕਵੀ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਰਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਤਰ ਹੈ ਕਿ ਮੁਹਾਵਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਨਾਲ ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਾਕਾਂਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਗੱਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹੀ ਗਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਅਖਾਣ ਇਕ ਪੂਰੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਿਛੇ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਭਾਵੇਂ ਕਾਲ-ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਰਦੇ ਤੋਂ ਹਟ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਭੂਤ ਅੰਸ਼ ਅਖਾਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਖਾਣ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਨਚੋੜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਅਤੇ ਲੰਬਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਝਟਪਟ ਸੁਝੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਨਚੋੜ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਭਰੀ ਢੁਕਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇ।

ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦੂਰਦਰਸ਼ੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ-ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ 'ਚ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਾਰਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਕੁਝ ਕੁ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਦੇਣੇ ਉਚਿਤ ਹੋਣਗੇ :

(1) *ਜਬ ਨਾਚੀ ਤਬ ਘੂਘਟੁ ਕੈਸਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੧੨)

(2) *ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪਿ ਹੀ ਖਾਹੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪)

(3) *ਬਿਨ ਬੇੜੀ ਪਾਰਿ ਨ ਅੰਬੜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੧੩)

(4) *ਚਾਰਿ ਦਿਨ ਅਪਨੀ ਨਉਬਤਿ ਚਲੇ ਬਜਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੨੪)

(5) *ਪਾਇ ਕੁਹਾੜਾ ਮਾਰਿਆ ਗਾਫਲਿ ਅਪੁਨੈ ਹਾਥ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੫)

(6) *ਸਚੈ ਮਾਰਗਿ ਚਲਦਿਆ ਉਸਤਤਿ ਕਰੇ ਜਹਾਨੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬)

(7) *ਬਿਨੁ ਪਉੜੀ ਗੜਿ ਕਿਉ ਚੜਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੭)

(8) *ਵਰਮੀ ਮਾਰੀ ਸਾਪੁ ਨ ਮਰਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੩੮੧)

(9) *ਜਿਥੈ ਬੋਲਣਿ ਹਾਰੀਐ ਤਿਥੈ ਚੰਗੀ ਚੁਪ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੪੯)

(10) *ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੬)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਖਾਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਅਜੇ ਤਕ ਭਾਵੇਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਖਾਣ ਨਹੀਂ ਬਣੇ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦ-ਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਵਿਸ਼ਟ ਸੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਖਾਣ ਬਣਨ ਲਈ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ : *ਮਨਿ ਸਾਚਾ ਮੁਖਿ ਸਾਚਾ ਹੋਇ, ਇਕਿ ਜਾਗੰਦੇ ਨਾ ਲਹੰਨਿ ਇਕਨਾ ਸੁਤਿਆ ਦੇਇ ਉਠਾਲਿ, ਤਿਸਨਾ ਅਗਨਿ ਜਲੈ ਸੰਸਾਰਾ, ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਖਿਨ ਮਾਹਿ ਉਧਾਰੇ, ਰੋਟੀਆ ਕਾਰਣਿ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲ, ਦੁਖ ਦਾਰੂ ਸੁਖੁ ਰੋਗੁ ਭਇਆ, ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤਤੁ, ਜਿਨਾ ਖਾਧੀ ਚੋਪੜੀ ਘਣੇ ਸਹਿਨਗੇ ਦੁਖ, ਜਿਨ੍ਹੀ ਕੰਮੀ ਨਾਹਿ ਗੁਣ ਤੇ ਕੰਮੜੇ ਵਿਸਾਰਿ।*

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਅਰਜਿਤ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨਿਚੋੜ ਨੂੰ ਸਤਿ-ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰੁਚ ਕੇ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਖਾਣ ਸਿਰਜਨ ਦਾ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੌਕਿਕ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਉਤਨਾ ਹੀ ਅੰਤਰ ਹੈ, ਜਿਤਨਾ ਜੰਗਲੀ ਫੁਲ ਦਾ ਬਾਗ਼ੀਚੇ ਦੇ ਫੁਲ ਨਾਲੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਸੋਹਜ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ। ਪਹਿਲੇ ਉਤੇ ਲੋਕ-ਸੂਝ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ 'ਸੁਭਾਸ਼ਿਤ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਖੰਡ-ਪਾਠ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਰੁਕਾਵਟ ਜਾਂ ਵਿਘਨ ਦੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਨਿਰੰਤਰ ਪਾਠ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਦਿਨਾਂ (48 ਘੰਟਿਆਂ) ਵਿਚ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ, ਗ਼ਮੀ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਾਂਗਲਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਵੇਲੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ, ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ, ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ, ਧਰਮ-ਧਾਮਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ/ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਖੰਡ-ਪਾਠ ਕਰਨ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਕਦ ਪਈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰੀਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਦੋਂ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲਿਖਣਸਰ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪਾਠ ਦੀ ਇਹ ਰੀਤਿ ਪੰਥ ਵਿਚ ਬੁੱਢੇ ਦਲ ਨੇ ਚਲਾਈ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਖੰਡ ਪਾਠ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ।'

ਅਖੰਡ-ਪਾਠ ਦੀ ਰੀਤਿ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਪਿਛੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪੰਥ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੰਕਟਮਈ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਟਿਕਾਉ ਦੇ ਅਭਾਵ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਯੁੱਧ ਜਾਂ ਮੁਹਿੰਮ ਉਤੇ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਘਾਟ ਅਤੇ ਸੁਰਖਿਆ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰਖਣ ਲਈ ਇਸ ਪਾਠ ਨੂੰ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਵਕਤ ਵਿਚ ਸਮੇਟਣ ਦੀ ਸੋਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਖੰਡ ਪਾਠ ਕੁੱਪਰਹੀੜੇ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਸੰਨ 1762 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਏ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ। ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨਾਲ ਛੋਟੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਭਿੜੰਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਲ ਕਿਸੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸਥਾਨ ਵਲ ਕੂਚ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੱਪਰਹੀੜੇ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਇਕੱਠਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਅਗਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਲਈ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮੁਗ਼ਲ ਸੈਨਾ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਸ਼ੰਕਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪਾਠ ਨੂੰ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ। ਬਸ ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਖੰਡ-ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਰੀਤਿ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਿਆ।

ਅਗਸਤ ਮੁਨੀ : ਇਸ ਮੁਨੀ ਦੁਆਰਾ ਸਮੁੰਦਰ ਡੀਕਣ ਵਾਲੀ ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾ ਵਿਚ ਇਕ ਤੱਥ ਉਲੇਖਯੋਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਗਸਤ ਮੁਨੀ ਨੂੰ ਰਸਤਾ ਨ ਦੇਣ 'ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸਾਰਾ ਸਮੁੰਦਰ ਡੀਕ ਲਿਆ ਤਾਂ ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਖ਼ਲਾਸੀ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨ ਕੇ ਮੁਨੀ ਨੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਜਲ ਨੂੰ ਮੂਤ੍ਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਹਰ ਕੱਢਿਆ। ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਜਲ ਖਾਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਸੀਅ ਧੇਨ ਲਛਿਮੀ ਕਲਪਤਰ ਸਿਖਰਿ ਸੁਨਾਗਰ ਨਦੀਚੇ ਨਾਥੰ। ਕਰਮੁ ਕਰਿ ਖਾਰੁ ਮਫੀਟਸਿ ਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੫)। ਸਮੁੰਦਰ ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਦਾ ਨਾਥ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਕੱਢਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਖਾਰਾਪਨ ਨਹੀਂ ਗਿਆ।

ਇਸ ਦੇ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਆਖਿਆਨ ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੇ ਕਈ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਦ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਅਗਸਤ ਦੇ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਅਖਾੜੇ ਦੀ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਪਸਰਾ 'ਉਰਵਸ਼ੀ' ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਵਰੁਣ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਵੀਰਜ ਖ਼ਲਾਸ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੀਰਜ ਦਾ ਜੋ ਅੰਸ਼ ਘੜੇ ਵਿਚ ਡਿੱਗਾ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਗਸਤ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜੋ ਅੰਸ਼ ਬਾਹਰ ਡਿੱਗਿਆ, ਉਸ ਤੋਂ ਵਸਿਸ਼ਠ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਘੜੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਕੁੰਭਯੋਨੀ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਤ੍ਰ ਤੇ ਵਰੁਣ ਦੋ ਬਾਪਾਂ ਕਾਰਣ 'ਮੈਤ੍ਰਾਵਰੁਣਿ' ਨਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਵਿਦਰਭ ਦੀ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ 'ਲੋਪਾਮੁਦ੍ਰਾ' ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਕੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ।

'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿੰਧਿਆਚਲ ਦੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ 'ਕੁੰਜਰ' ਪਹਾੜ ਉਤੇ ਤਪ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਰਾਖਸ਼ ਇਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਡਰਦੇ ਸਨ। ਬਨਵਾਸ ਦੌਰਾਨ ਰਾਮ, ਲੱਛਮਣ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਇਸ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਠਹਿਰੇ ਸਨ। ਵਿਦਾਇਗੀ ਵੇਲੇ ਮੁਨੀ ਨੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਇਕ ਖੜਗ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਧਨੁਸ਼, ਭੱਥਾ ਆਦਿ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਉਸ ਧਨੁਸ਼ ਨਾਲ ਰਾਮ ਨੇ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਸੀ।

ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਪੀ ਜਾਣਾ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਯੱਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਣ ਵਾਲੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ, ਵਿੰਧਿਆਚਲ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਵੈਰੀ ਇਲਵਲ ਦੇ ਭਰਾ ਵਾਤਾਪੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਲੌਕਿਕ ਕਾਰਜ ਹਨ। ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਆਰਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਦ੍ਰਾਵੜ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮੁਨੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਹੈ। 'ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤਿ' ਅਨੁਸਾਰ — *ਅਗਸਤ ਆਦਿ ਜੇ ਬਡੇ ਤਪਸਤਪੀ ਬਿਸੇਖੀਐ*।

ਅਗਦ : ਵੇਖੋ 'ਨਿਕਾਹ'।

ਅਗਨਿ/ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ : ਪੰਜ ਮਹਾਭੂਤਾਂ (ਜਲ, ਧਰਤੀ, ਆਕਾਸ਼, ਤੇਜ ਅਤੇ ਵਾਯੂ) ਵਿਚ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਤੇਜ ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਕਾਰਜ-ਲੀਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਜਾਂ ਦੈਵੀ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਗਨੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ — *ਭੈ ਵਿਚਿ ਪਵਣੁ ਵਹੈ ਸਦ ਵਾਉ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਚਲਹਿ ਲਖ ਦਰੀਆਉ। ਭੈ ਵਿਚ ਅਗਨਿ ਕਢੈ ਵੇਗਾਰਿ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਦਬੀ ਭਾਰਿ। ਭੈ ਵਿਚ ਇੰਦੁ ਫਿਰੈ ਸਿਰ ਭਾਰਿ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਰਾਜਾ ਧਰਮ ਦੁਆਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੪)।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਬੈਸੰਤਰ (ਵੈਸ਼੍ਵਾਨਰ) ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਅੰਨੁ ਦੇਵਤਾ ਪਾਣੀ ਦੇਵਤਾ ਬੈਸੰਤਰ ਦੇਵਤਾ* .... (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੩)। ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬੈਸੰਤਰ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਅੱਗ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਲੋਕਨ ਕੀਆ ਵਡਿਆਈਆ ਬੈਸੰਤਰਿ ਪਾਗਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੦੮)।

ਅਗਨੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪੂਜਣਯੋਗ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਮੰਤ੍ਰ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਜਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅੱਗ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਬਦਲਾਂ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਗ੍ਰਿਹ-ਦੇਵਤਾ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਮਰਥਾ, ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਇਕ ਪੁਰਾਣ ('ਅਗਨੀ ਪੁਰਾਣ') ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਲਿੰਗ ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਗਨੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਖਿਆਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਵਸੁ ਨਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਅਗਨੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਦਕ੍ਸ਼ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ 'ਸ੍ਵਾਹਾ' ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ — ਪਾਵਕ, ਪਵਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਚਿ। ਛੇਵੇਂ ਮਨਵੰਤਰ ਵਿਚ ਅਗਨੀ ਦੀ ਵਸੁਧਾਰਾ ਨਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਦ੍ਰਵਿਣਕ ਆਦਿ 45 ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਾਰੇ 49 ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਗਨੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਵੱਖ-ਵੱਖ

ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਅਗਨੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਯੂਨਾਨ, ਰੋਮ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਗਨੀ ਦੀ ਦੇਵਤਾ ਅਥਵਾ ਦੇਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ।

ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਗਨੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਜੋ ਉਪਰ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਅਗਨੀ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਕੁਝ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। 'ਆਦਿਤ੍ਯ ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿੱਤਰਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ - ਇਸ ਦੇ ਭਰਵਟੇ, ਦਾੜ੍ਹੀ, ਕੇਸ ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ ਪੀਲੀਆਂ ਹਨ, ਅੰਗ ਸਥੂਲ ਹਨ ਅਤੇ ਪੇਟ ਲਾਲ ਹੈ। ਬਕਰੇ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਹੈ, ਰੁਦ੍ਰਾਖ ਦੀ ਮਾਲਾ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਲਪਟਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਵਾਯੂ ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਹੋਮ ਦੇ ਯੋਗ ਅਗਨੀ ਦਾ ਲੱਛਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ - ਲਪਟਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ, ਗੋਲ ਠੋਸ ਸ਼ਿਖਾ ਵਾਲਾ, ਘਿਉ ਅਤੇ ਸੋਨੇ ਵਰਗਾ, ਚਿਕਣਾ ਅਤੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਵਲ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਅਗਨੀ ਸਿੱਧੀ-ਦਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਗਮਪੁਰ : ਇਹ ਸੰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ (ਅਗਮ+ਪੁਰ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦਾ ਹੈ। ਅਗਮ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਨ ਚਲਣ ਵਾਲਾ, ਅਰਥਾਤ ਸਥਾਈ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ। ਪੁਰ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨਗਰ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਥਾਈ ਨਗਰ, ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਵਾਸ, ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ- *ਤਿਤੁ ਅਗਮ ਤਿਤੁ ਅਗਮਪੁਰੇ ਕਹੁ ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਜਾਈਐ ਰਾਮ। ਸਚੁ ਸੰਜਮੋ ਸਾਰਿ ਗੁਣਾ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਕਮਾਈਐ ਰਾਮ। ਸਚੁ ਸਬਦੁ ਕਮਾਈਐ ਨਿਜ ਘਰਿ ਜਾਈਐ ਪਾਈਐ ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੩੬)। ਇਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਰੇ (ਅਗਮ-ਅਗਮ੍ਯ) ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾਏ? ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਉੱਤਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚ (ਦੇ ਮਾਰਗ) ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ, (ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ) ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਕਮਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ-ਉਪਦੇਸ਼ ਅਥਵਾ ਆਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ)। ਜੇ ਸੱਚੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਮਾਇਆ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਨਿਜ ਘਰਿ (ਵਾਸਤਵਿਕ ਘਰ/ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰ) ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ (ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ) ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮ-ਸੰਜਮ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਚਿੱਤ ਹੀ 'ਨਿਜਘਰ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਗਾਧ : ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ 'ਗਾਧ' (ਥਾਹ) ਨ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਲਾਖਣਿਕ ਅਰਥ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਅਨੰਤ, ਬੇਅੰਤ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਗਮ ਅਤੇ ਅਗਾਧ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਅਗਮ ਅਗਾਧਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਸੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨੭੧)।

ਅਗਿਆਨ : ਵੇਖੋ 'ਅਬਿਦਿਆ'।

ਅਗੋਚਰ : ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਚਕ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਗੋ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ। ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜਿਥੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨ ਹੋ ਸਕੇ ਉਹ 'ਅਗੋਚਰ' ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਅਲਖ ਅਪਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੭੯੫)।

ਅਚਲ-ਬਟਾਲਾ (ਵਟਾਲਾ) : ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ('ਅਚਲ ਬਟਾਲਾ') ਨਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਅਚਲ ਬਟਾਲਾ/ਵਟਾਲਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਬਟਾਲਾ ਨਗਰ ਤੋਂ 5 ਕਿ.ਮੀ. ਦੀ ਦੂਰੀ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਤੀਰਥ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮਹਾਦੇਵ ਦਾ ਮੰਦਿਰ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਕਾਰਤਿਕੇਯ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਪਾਰਬਤੀ ਆਪਣੇ ਦੋਹਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ-ਕਾਰਤਿਕੇਯ ਅਤੇ ਗਣੇਸ਼ - ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਚੱਕਰ ਕੱਟ ਕੇ ਪਰਤੇਗਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾਇਆ ਜਾਏਗਾ। ਕਾਰਤਿਕੇਯ ਤੁਰਤ ਗਰੁੜ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਉਡ ਪਿਆ, ਪਰ ਚੂਹੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਗਣੇਸ਼ ਬਹੁਤ ਪਿਛੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਨਾਰਾਇਣ ਨਾਲ ਭੇਂਟ ਹੋਈ। ਨਾਰਾਇਣ ਨੇ ਸੁਝਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ

ਸਾਜਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੱਤ ਵਾਰ ਕੀਤੀ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਚੱਕਰ ਕਟਣ ਤੁਲ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਇਵੇਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਆਣਪ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਆਪਣਾ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਉਧਰ ਕਾਰਤਿਕੇਯ ਨੂੰ ਨਾਰਾਇਣ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਉਥੇ ਹੀ ਰੁਕ ਗਿਆ, ਭਾਵ ਅਚਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਲੈਣ ਲਈ ਮਹਾਦੇਵ ਤੇਂਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਸਮੇਤ ਖ਼ੁਦ ਆਇਆ ਪਰ ਕਾਰਤਿਕੇਯ ਵਾਪਸ ਪਰਤਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨ ਹੋਇਆ। ਆਖ਼ਿਰ ਮਹਾਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਤੀਰਥ ਬਣਨ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। 'ਅਚਲ' ਨਾਂ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦਾ ਪਿੰਡ ਵੀ 'ਅਚਲ' ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਬਟਾਲੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਚਲ-ਬਟਾਲਾ' ਪਿਆ।

ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਇਹ ਸਥਾਨ ਸਿੱਧਾਂ/ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਰਾਤਰੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਭਾਰੀ ਮੇਲਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਲਈ, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, ਸੰਨ 1529 ਈ. (1586 ਬਿ.) ਵਿਚ ਇਥੇ ਆਏ। ਸਿੱਧਾਂ/ਯੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ। ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬੈਠੇ ਸਨ, ਉਥੇ ਹੁਣ 'ਅਚਲ ਸਾਹਿਬ' ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਲ ਦੀਵਾਲੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਥੇ ਭਾਰੀ ਮੇਲਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਗੋਸਟਿ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ - *ਮੇਲਾ ਸੁਣਿ ਸਿਵਰਾਤਿ ਦਾ ਬਾਬਾ ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਆਈ* (1/39)।

ਅਜ, ਰਾਜਾ : ਇਹ ਇਕ੍ਸ਼ਵਾਕੁ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਏ ਰਾਜਾ ਰਘੁ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਦਸ਼ਰਥ ਦਾ ਪਿਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਂ ਇੰਦੁਮਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਕੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ। ਕਾਲੀਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ 'ਰਘੁਵੰਸ਼' ਵਿਚ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਰਲਾਪ ਅਤੇ ਇੰਦੁਮਤੀ ਦੇ ਸੁਅੰਬਰ ਸੰਬੰਧੀ ਬੜੀ ਭਾਵ-ਭਿੰਨੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਇਕ ਸਾਧੂ ਦੇ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਣ 'ਤੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਲਿਦ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਲਿਦ ਖ਼ੁਦ ਖਾਣੀ ਪਈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਅਜੈ ਸੁ ਰੋਵੈ ਭੀਖਿਆ ਖਾਇ। ਐਸੀ ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੫੩)।

ਅਜਗਰ : ਇਕ ਸੱਪ ਜਾਤਿ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਕਾਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਕਰੇ ਜਾਂ ਹਿਰਨ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਜੀਉਂਦਾ ਨਿਗਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲੰਬਾਈ 30 ਫੁੱਟ ਤਕ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਭਾਰ ਕੁਅੰਟਲ ਤੋਂ ਕੁਝ ਹੀ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗਰਮ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਉਤੇ ਬੈਠਾ ਜਾਂ ਲਿਪਟਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜਲਾਸ਼ੇ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਅਜਗਰ ਹੇਠੋਂ ਲੰਘਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਉਤੇ ਡਿੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੁੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਘੁੱਟ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਲਈ ਉਪਮਾਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਅਜਗਰਿ ਭਾਰਿ ਲਦੇ ਅਤਿ ਭਾਰੀ ਮਰਿ ਜਨਮੇ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੫੫); *ਅਜਗਰ ਕਪਟੁ ਕਹਹੁ ਕਿਉ ਖੁਲ੍ਹੈ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਤਤੁ ਨ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੪੩)।

ਅਜਪਾ ਜਾਪ : ਜਾਪ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ। ਵੇਖੋ 'ਜਪ/ਜਾਪ'।

ਅਜਰਾਈਲ, ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੪' ਵਿਚ ਦਰਜ ਆਪਣੀ ਇਕ ਪਉੜੀ (ਅੰਕ 27) ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਕਰਮੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਆਪੇ ਪਛੁਤਾਣੀ। ਅਜਰਾਈਲੁ ਫਰੇਸਤਾ ਤਿਲ ਪੀੜੇ ਘਾਣੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੧੫)। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਕਸ਼ਟ-ਦਾਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਜਿੰਦ ਕਢਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜਿੰਦੁ ਨਿਮਾਣੀ ਕਢੀਐ ਹਡਾ ਕੂ ਕੜਕਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੭)। ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ 'ਮਲਕਲ ਮਉਤ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਮਲਕਲ ਮਉਤ ਜਾਂ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੩)।

ਇਹ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਚਾਰ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ (ਜਬਰਾਈਲ, ਮਿਕਾਈਲ, ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਅਤੇ ਅਸਰਾਫ਼ੀਲ) ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜਿੰਦਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਢਣਾ। ਇਸਲਾਮੀ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਨੇ ਜਦੋਂ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿਰਜੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ

ਓਝਲ ਰਖਿਆ। ਪਰ ਆਖੀਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਖਾਇਆ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਡਿੱਗ ਪਏ ਅਤੇ ਲਗਭਗ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਉਹ ਬੇਹੋਸ਼ ਪਏ ਰਹੇ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਹੁਤ ਭਿਆਨਕ ਸੀ। ਚਾਰ ਮੂੰਹਾਂ ਵਾਲੇ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦੇ ਸੱਤਰ ਹਜ਼ਾਰ ਪੈਰ ਅਤੇ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਖੰਭ ਸਨ। ਉਹ ਇਤਨਾ ਕਦਾਵਰ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਟਿਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਿਰ ਆਸਮਾਨ ਨੂੰ ਛੋਹ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅਤੇ ਜੀਭਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੁਲ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਜਿੰਨੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦੀ ਇਕ ਅੱਖ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਅੱਖ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਅਨਾਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਅੱਠ ਅੱਖਾਂ ਹੀ ਬਚਣਗੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੱਠ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਮੁਖ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚਾਰ ਉਹ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ (ਹਮਲਤ-ਉਲ-ਅਰਸ਼) ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਦਾ ਤਖ਼ਤ ਆਪਣੇ ਮੋਢਿਆਂ ਉਤੇ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਠਾਂ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਚਾਰ ਮੂੰਹਾਂ ਵਾਲੇ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦਾ ਉਦੋਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮੂੰਹ ਹੀ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣ ਕਢਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਵਿਚ ਈਮਾਨ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਵਰਗ (ਬਹਿਸ਼ਤ) ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਨਰਕ (ਦੋਜ਼ਖ਼) ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪੁਰਾਣ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਯਮਰਾਜ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਇਸ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਮੇਲ ਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਰਨ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਇਹ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਫ਼ੀ ਕਸ਼ਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਅਜਾਮਲ/ਅਜਾਮਿਲ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਅਜਾਮਿਲ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ —*ਅਜਾਮਲ ਪ੍ਰੀਤਿ ਪੁਤ੍ਰ ਪ੍ਰਤਿ ਕੀਨੀ ਕਰਿ ਨਾਰਾਇਣ ਬੋਲਾਰੇ। ਮੇਰੇ ਠਾਕੁਰ ਕੈ ਮਨਿ ਭਾਇ ਭਾਵਨੀ ਜਮ ਕੰਕਰ ਮਾਰਿ ਬਿਦਾਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੧)।

ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜਾਮਿਲ ਕਨੌਜ ਦਾ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੀ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਦਾ ਸੀ। 'ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ' (6/1-2) ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਇਹ ਬਨ ਵਿਚ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਇਕ ਅੱਧਨੰਗੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮਸਤ ਵੇਸਵਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਵੇਸਵਾ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਵੇਸਵਾ ਤੋਂ ਦਸ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਕਿਸੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਕਹੇ 'ਤੇ ਅਜਾਮਿਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਰਖਿਆ। ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜਾਮਿਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੋਹ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਜਮਦੂਤ ਅਜਾਮਿਲ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣ ਲੈਣ ਆਏ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਘਬਰਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਪੁੱਤਰ ਨਾਰਾਇਣ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ 'ਨਾਰਾਇਣ' (ਵਿਸ਼ਣੂ ਵਾਚਕ) ਸ਼ਬਦ ਸੁਣ ਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕ ਭੇਜ ਕੇ ਅਜਾਮਿਲ ਦੀ ਜਮਦੂਤਾਂ ਤੋਂ ਖਲਾਸੀ ਕਰਾਈ।

ਜਮਦੂਤਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਜਾਮਿਲ ਨੇ ਵੈਰਾਗ-ਯੁਕਤ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਗੰਗਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਸੇਵਕ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਮਾਨ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਕੇ ਬੈਕੁੰਠ ਲੈ ਗਏ। ਨਾਭਾਦਾਸ ਦੀ 'ਭਗਤਮਾਲ' ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਆਖਿਆਨ ਕੁਝ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜਾਮਿਲ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਉਤੇ ਹੋਈ ਪ੍ਰਭੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ 'ਅਜੈਮਲ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਅਜੈਮਲ ਕੀਓ ਬੈਕੁੰਠਹਿ ਥਾਨ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੪)।

ਅਜੂਨੀ/ਅਜੋਨੀ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਅਯੋਨਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋ ਯੋਨੀ (ਜੂਨ) ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਅਜਨਮਾ ਹੈ, ਜੋ ਜਨਮ ਧਾਰਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜੋ ਜਨਮ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਦੇ ਮਰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਮਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਜਨਮ ਜ਼ਰੂਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਚੂੰਕਿ 'ਅਕਾਲ' ਹੈ, ਇਸ ਲਈ 'ਅਪਰਿਣਾਮੀ' (ਨਿਰਵਿਕਾਰੀ) ਸੱਤਾ ਹੈ। ਅਪਰਿਣਾਮੀ ਸੱਤਾ ਅਯੋਨਿਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਜੂਨੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਅਜੋਨੀ ਹੈ ਭੀ ਹੋਨੀ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਦੇਖੁ ਮੁਰਾਰੀ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯੮)।

ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਯੋਨਿਜ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤੂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਜੋਨਿ ਨ ਆਵਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੯੫)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ

ਨ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਨ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮਾਈ ਬਾਪ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਸੰਕਟਿ ਨਹੀ ਪਰੈ ਜੋਨਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਜਾ ਕੋ ਰੇ। ਕਬੀਰ ਕੋ ਸੁਆਮੀ ਐਸੋ ਠਾਕੁਰੁ ਜਾ ਕੈ ਮਾਈ ਨ ਬਾਪੋ ਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੩੯)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਅਜੂਨੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਲਖ, ਅਪਾਰ, ਅਗੰਮ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲ ਅਤੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਤਿ ਤੋਂ ਪਰੇ, ਅਜੋਨੀ ਅਤੇ ਸੰਭਉ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਭਾਵ ਅਤੇ ਭ੍ਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਪ, ਰੰਗ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਸੱਚੇ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨ ਮਾਤਾ ਹੈ, ਨ ਪਿਤਾ, ਨ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕੋਈ ਭਰਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨ ਕਾਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਇਸਤਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਲ ਰਹਿਤ, ਮਾਇਆ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਅਪਰੰਪਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਜੋਤਿ ਸਰਵਤ੍ਰ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ — *ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਅਗੰਮ ਅਗੋਚਰ ਨਾ ਤਿਸੁ ਕਾਲੁ ਨ ਕਰਮਾ। ਜਾਤਿ ਅਜਾਤਿ ਅਜੋਨੀ ਸੰਭਉ ਨਾ ਤਿਸੁ ਭਾਉ ਨ ਭਰਮਾ। ਸਾਚੇ ਸਚਿਆਰ ਵਿਟਹੁ ਕੁਰਬਾਣੁ। ਨਾ ਤਿਸੁ ਰੂਪ ਵਰਨੁ ਨਹੀ ਰੇਖਿਆ ਸਾਚੈ ਸਬਦਿ ਨੀਸਾਣੁ। ਨਾ ਤਿਸੁ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਬੰਧਪ ਨਾ ਤਿਸੁ ਕਾਮੁ ਨ ਨਾਰੀ। ਅਕੁਲ ਨਿਰੰਜਨ ਅਪਰਪਰੰਪਰੁ ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯੭)। ਉਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ 'ਅਜੂਨੀ' ਸੰਬੋਧ ਦੀ ਵੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਅਜੈ : ਵੇਖੋ 'ਅਜ, ਰਾਜਾ'।

ਅਜੈਮਲ : ਵੇਖੋ 'ਅਜਾਮਲ/ਅਜਾਮਿਲ'।

ਅਠਸਠ-ਤੀਰਥ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਹੀ ਅਠਸਠ-ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਸੁਣਿਐ ਅਠਸਠਿ ਕਾ ਇਸਨਾਨੁ*। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਅਠਸਠ ਤੀਰਥਾਂ ਜਿੰਨਾ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਾਧੂ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਚਰਣ ਧਰਦਾ ਹੈ - *ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਜਹ ਸਾਧ ਪਗ ਧਰਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੯੦)।

'ਅਠਸਠ-ਤੀਰਥ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਠਾਹਠ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ। 'ਤੀਰਥ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਸਥਾਨ ਜਿਥੋਂ ਨਦੀ ਪਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਘਾਟ। ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਥਾਨਾਂ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੀਰਥ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ (ਭਵ-ਸਾਗਰ) ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਘਾਟ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਤੀਰਥ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਰਥਾਤ ਪਾਪ ਆਦਿਕਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਥਾਨ *(ਤਰਤਿ ਪਾਪਾਦਿਕੰ ਯਸ੍ਮਾਤ੍)*। ਬਹੁਤੇ ਤੀਰਥ ਨਦੀਆਂ ਜਾਂ ਸਰੋਵਰਾਂ ਦੇ ਕੰਢੇ ਬਣੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਵਸਾਗਰ ਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਜਾ ਕੇ ਯਾਤ੍ਰੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਧਾਂ-ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਕਥਾ, ਹਰਿ-ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਜਸ ਸੁਣ ਕੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿੱਖ ਸੁਧਾਰਦੇ ਹਨ।

ਉਂਜ ਤਾਂ ਜੈਨੀਆਂ, ਬੋਧੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤੀਰਥ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨਾਂ ਨਾਲ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਤੀਰਥ ਹਨ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਦਾ ਵਧਦੀ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸੱਤ ਪੁਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — ਅਯੋਧਿਆ, ਮਥੁਰਾ, ਮਾਯਾ, ਕਾਸ਼ੀ, ਕਾਂਚੀ, ਅਵੰਤਿਕਾ, ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ — *ਅਯੋਧ੍ਯਾ ਮਥੁਰਾ ਮਾਯਾ ਕਾਸ਼ੀ ਕਾਂਚੀ ਅਵੰਤਿਕਾ। ਪੁਰੀ ਦ੍ਵਾਰਵਤੀ ਚੈਵ ਸਪ੍ਤੈਤਾ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਦਾਯਿਕਾ:।*

ਸੱਤ ਪੁਰੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਚਾਰ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਵੀ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਪੁਰੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ - ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ, ਜਗਨ-ਨਾਥ, ਬਦਰਿਕਾਸ਼੍ਰਮ ਅਤੇ ਰਾਮੇਸ਼੍ਵਰਮ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਹ ਦਸ ਮਹਾਨ ਤੀਰਥ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗਿਣਤੀ ਪੱਖੋਂ ਅਠਸਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ 'ਕਪਿਲ ਤੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਦਸ ਮੁੱਖ ਤੀਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਦੇ 58 ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ - ਓਅੰਕਾਰ, ਏਰਾਵਤੀ, ਸ਼ਤਦ੍ਰ, ਸਰਸਵਤੀ, ਸਰਯੂ, ਸਿੰਧੁ, ਸ਼ਿਪ੍ਰਾ, ਸ਼ੋਣ, ਸ੍ਰੀਸੈਲ; ਸ੍ਰੀਰੰਗ, ਹਰਿਦ੍ਵਾਰ, ਕਪਾਲਮੋਚਨ, ਕਪਿਲੋਦਕ, ਕਾਲੰਜਰ, ਕਾਵੇਰੀ, ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ, ਕੇਦਾਰਨਾਥ, ਕੌਸ਼ਿਕੀ, ਗਯਾ, ਗੋਕਰਣ, ਗੋਦਾਵਰੀ, ਗੋਮਤੀ, ਗੋਵਰਧਨ, ਗੰਗਾਸਾਗਰ, ਗੰਡਕਾ, ਘਰਘਰਾ, ਚਰਮਨ੍ਵਤੀ, ਚਿਤ੍ਰਕੂਟ, ਚੰਦ੍ਰਭਾਗਾ, ਜ੍ਵਾਲਾਮੁਖੀ, ਤਪਤੀ, ਤਾਮ੍ਰਪਰਣੀ, ਤੁੰਗਭਦ੍ਰਾ, ਦਸ਼ਾਸ਼੍ਵਮੇਧ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਦਵਤੀ, ਧਾਰਾ, ਨਰਮਦਾ, ਨਾਗਤੀਰਥ,

ਨੈਮਿਸ਼, ਪੁਸ਼ਕਰ, ਪ੍ਰਯਾਗ (ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ ਸੰਗਮ), ਪ੍ਰਿਥੂਦਕ, ਭਦ੍ਰੇਸ਼੍ਵਰ, ਭੀਮੇਸ਼੍ਵਰ, ਭ੍ਰਿਗੁਤੁੰਗ, ਮਹਾਕਾਲ, ਮਹਾਬੋਧਿ, ਮਾਨਸਰੋਵਰ, ਮੰਦਾਕਿਨੀ, ਯਮੁਨਾ, ਵਿਤਸਤ, ਵਿੰਧ੍ਯ, ਵਿਪਾਸ਼, ਵਿਮਲੇਸ਼੍ਵਰ, ਵੇਣਾ, ਵੇਤ੍ਰਵਤੀ, ਵੈਸ਼ਨਵੀ ਅਤੇ ਵੈਦ੍ਯਨਾਥ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੀਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਦੇ ਨਾਂ ਨਦੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਬਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਯਾਤ੍ਰੀ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਲਾਭ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜੇ ਮਨ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਵੇ। ਖੋਟੇ ਮਨ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਉਲਟਾ ਹੋਰ ਮੈਲ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ — *ਨਾਵਣ ਚਲੇ ਤੀਰਥੀ ਮਨਿ ਖੋਟੈ ਤਨਿ ਚੋਰ। ਇਕੁ ਭਾਉ ਲਥੀ ਨਾਤਿਆ ਦੁਇ ਭਾ ਚੜੀਅਸੁ ਹੋਰ। ਬਾਹਰਿ ਧੋਤੀ ਤੂਮੜੀ ਅੰਦਰਿ ਵਿਸੁ ਨਿਕੋਰ। ਸਾਧ ਭਲੇ ਅਣਨਾਤਿਆ ਚੋਰ ਸਿ ਚੋਰਾ ਚੋਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੮੯)।

ਅਠਸਠੇ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥ — *ਦਸ ਅਠਾ ਅਠਸਠੇ ਚਾਰ ਖਾਣੀ ਇਹੈ ਵਰਤਨਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੪)। ਵੇਖੋ 'ਅਠਸਠ ਤੀਰਥ'।

ਅਠਾਰਹ ਪੁਰਾਣ : ਵੇਖੋ 'ਪੁਰਾਣ'।

ਅਠਾਰਹਿ ਗੋਤ : ਵੇਖੋ 'ਦਸਅਠ ਵਰਣ'।

ਅਠਾਰਹਿ ਬਰਣ : ਵੇਖੋ 'ਦਸਅਠ ਵਰਨ'।

ਅਠਾਰਹਿ ਭਾਰ : ਇਥੇ 'ਭਾਰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਵਜ਼ਨ ਦਾ ਪਰਿਮਾਣ। ਇਕ ਭਾਰ ਪੰਜੇ ਮਣ ਕੱਚੇ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਾਂ ਦਾ ਕੁਲ ਵਜ਼ਨ 90 ਮਣ ਕੱਚੇ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਦੀ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਕਰੋੜ ਭਾਰ ਜਿੰਨੀ ਰੋਮਾਵਲੀ (*ਰੋਮਾਵਲਿ ਕੋਟਿ ਅਠਾਰਹ ਭਾਰ* — ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੩) ਦਸੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਹੋਈ ਬਨਸਪਤੀ ਨੂੰ 18 ਭਾਰ ਜਿੰਨੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਠਾਰਹ ਭਾਰ ਬਨਸਪਤੀ'। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੇ ਸਾਰਿਆਂ ਬ੍ਰਿਛਾਂ, ਬੇਲਾਂ, ਬੂਟਿਆਂ ਦਾ ਇਕ-ਇਕ ਪੱਤਾ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਾਂ (ਨਵੇ ਮਣ ਕੱਚੇ) ਜਿੰਨਾ ਬਨਸਪਤੀ ਦਾ ਵਜ਼ਨ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਸਿਧੀਆਂ : ਵੇਖੋ 'ਸਿਧੀ/ਸਿਧੀਆਂ'।

ਅਣਮੜਿਆ-ਮੰਦਲ : ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਮੰਦਲ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮ੍ਰਿਦੰਗ ਜਾਂ ਢੋਲਕ। 'ਅਣਮੜਿਆ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਮ੍ਰਿਦੰਗ ਚਮੜੇ ਨਾਲ ਮੜ੍ਹਿਆ ਨ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਬਿਨਾ ਮੜ੍ਹੇ ਮ੍ਰਿਦੰਗ ਉਤੇ ਥਾਪ ਦੇ ਕੇ ਵਜਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ 'ਅਨਹਦ-ਨਾਦ' ਬਿਨਾ ਚੋਟ ਜਾਂ ਥਾਪ ਲਗਾਏ ਦੇ ਹੀ ਵਜਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਇਸ ਤੋਂ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ ਕਿ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ (ਦਮਾਗ) ਵਿਚ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ-*ਅਣਮੜਿਆ ਮੰਦਲੁ ਬਾਜੈ। ਬਿਨੁ ਸਾਵਣ ਘਨਹਰੁ ਗਾਜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੫੭)।

ਅਤਿ ਅਖੰਡ-ਪਾਠ : 'ਅਤਿ ਅਖੰਡ-ਪਾਠ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਹ ਪਾਠ ਜੋ ਇਕਲਾ ਪਾਠੀ ਇਕੋ ਆਸਣ ਉਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਬਿਨਾ ਉਠੇ, ਖਾਏ, ਪੀਏ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਕੰਮ ਕੀਤੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪਾਠ ਕਰੇ। ਇਹ ਪਾਠ ਨੌਂ ਪਹਿਰਾਂ (27 ਘੰਟਿਆਂ) ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪਾਠ ਬਾਬਾ ਨਾਰਾਯਣ ਸਿੰਘ (ਸੰਨ 1841-1916 ਈ.) ਨੇ ਕੀਤਾ ਜੋ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬਾਬਾ ਅਜਾਪਾਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਭਾ ਦੇ ਮਹੰਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ —

> *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਾਠ ਆਪ ਦੇ ਕੰਠਾਗ੍ਰ ਸੀ। ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਚਾਰ ਪਾਠ ਆਪ ਨੇਮ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਤਿੰਨ ਬਾਰ ਆਪ ਨੇ ਇਕੱਲਿਆਂ ਇਕ ਆਸਨ ਬੈਠ ਕੇ 'ਅਤਿ ਅਖੰਡ ਪਾਠ' ਕੀਤਾ। ਇਕ ਪਾਠ ਮਹਾਰਾਜਾ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨਾਭਾਪਤੀ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸੁਣਿਆ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਨੇ ਪਾਠ ਦੇ ਭੋਗ ਤੇ ਜਾਗੀਰ ਦੇਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਪਾਠ ਦੀ ਭੇਟਾ ਅੰਗੀਕਾਰ ਨ ਕੀਤੀ। ਜਦ ਪਾਠ ਸਮਾਪਤ ਕਰਕੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਪਾਲਕੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਡੇਰੇ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਗੇ, ਤਦ ਮਹਾਰਾਜਾ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪਾਲਕੀ ਦੇ ਇਕ ਕਹਾਰ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕੰਨ੍ਹੇ ਤੇ ਪਾਲਕੀ ਉਠਾਈ।*

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਦੁਆਰਾ 'ਅਤਿ ਅਖੰਡ-ਪਾਠ' ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਸੂਚਨਾ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਅਤੀਤ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਬੀਤਿਆ ਜਾਂ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੋਇਆ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਸੱਚਾ 'ਅਤੀਤ' ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮਨ ਮਹਿ ਮਨੂਆ ਚਿਤ ਮਹਿ ਚੀਤਾ। ਐਸੇ ਹਰਿ ਕੇ ਲੋਗ ਅਤੀਤਾ। ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹਹਿ ਨਿਰਾਸਾ। ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਚਾਖਿ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਨਿਵਾਸਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੮੯)। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਬੋਲਹਿ ਸਾਚੁ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀ ਰਾਈ। ਚਾਲਹਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ। ਰਹਹਿ ਅਤੀਤ ਸਚੇ ਸਰਣਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੨੭)। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਆਚਾਰ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੈ — *ਅਤੀਤ ਸਦਾਏ ਮਾਇਆ ਕਾ ਮਾਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੩੮)।

ਅਥਰਵ/ਅਥਰਬਣ ਵੇਦ : ਚੌਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੌਥਾ। ਵੇਖੋ 'ਵੇਦ'।

ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ (ਗੁਰਮਤਿ) : ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ' (ਸਿਧਾਂਤ)।

ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮ : 'ਕਰਮ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਅੱਗੋਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ 'ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ' ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ' ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤ-ਬੁੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਅਨਾਸਕਤ ਕਰਮ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮ ਉਹ ਕਰਮ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਨਾਮਰੂਪਾਤਮਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਇਕ ਹੀ ਜੋਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹਰ ਇਕ ਕਰਮ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮ ਕਰੇ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ। ਨਿਰਮਲ ਜੋਤਿ ਨਿਰੰਤਰਿ ਜਾਤੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੯)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮ-ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਦੇਣ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸੱਚਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਰਮ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਪਾਪਾਚਾਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਕੱਚਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ — *ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮ ਕਰੈ ਤਾ ਸਾਚਾ। ਮੁਕਤਿ ਭੇਦੁ ਕਿਆ ਜਾਣੈ ਕਾਚਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੨੩)।

ਅਧਿਆਤਮ-ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਤਾਂ ਅਧਿਆਤਮ-ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਏਗਾ - ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ, ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ, ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕਰਨਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ, ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨਾ, ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ, ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਚਲਣਾ, ਆਦਿ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮ-ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਉਮੈ-ਰਹਿਤ ਜੋ ਵੀ ਕਰਮ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਉਹ ਅਧਿਆਤਮ-ਕਰਮ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਨਾਲ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮ-ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ-ਕਰਮ' ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਸ਼ਠ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਏ, ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਵਿਅਰਥ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ। ਸਭਿ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਿਹਚਉ ਧਿਆਵੈ। ਵਿਣੁ ਸਤਿਗੁਰ ਵਾਟ ਨ ਪਾਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੦)।

ਅਨਹਤ/ਅਨਹਦ/ਅਨਾਹਤ ਨਾਦ : ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਬਿਨਾ ਚੋਟ ਲੱਗਿਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਅਨਹਤ-ਨਾਦ ਕੰਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨ ਹੋ ਕੇ, ਨਾਮ ਅਭਿਆਸੀ ਨੂੰ ਚਿੱਤ ਦੀ ਇਕਾਗ੍ਰਤਾ ਵਿਚ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ*

ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩)।

ਹਠਯੋਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਹਠਯੋਗੀ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਉਪਰ ਵਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਦੋਂ ਜੋ ਵਿਸਫੋਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਾਦ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਨਾਦ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਟਕਰਾਉ ਜਾਂ ਚੋਟ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ 'ਅਨਹਤ-ਨਾਦ' ਹੈ। ਇਹ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਸੁਣਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਜਦੋਂ ਹਠਯੋਗ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਨਾਦ ਸੁਣਨ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਦ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਗੜਗੜਾਹਟ, ਬੱਦਲ ਦੀ ਗਰਜ, ਸੰਖ ਦੀ ਧੁਨ, ਘੰਟੇ ਦੀ ਧੁਨ, ਕਰਧਨੀ ਦੀ ਆਵਾਜ਼, ਬੰਸਰੀ ਦੀ ਸੁਰ, ਭੌਰੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਰ। ਇਸ ਨਾਦ ਦੀ ਉਪਾਧੀ-ਯੁਕਤ ਸਥਿਤੀ ਵੇਲੇ ਉਕਤ ਜਾਗਤਿਕ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਾਈ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਾਦ ਨਿਰ-ਉਪਾਧੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ 'ਪ੍ਰਣਵ' ਜਾਂ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਮਨ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਅਭਿਆਸੀ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਮੰਡਲ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਸੁਣਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ — *ਗੁਰਮਤਿ ਰਾਮੁ ਜਪੈ ਜਨੁ ਪੂਰਾ। ਤਿਤੁ ਘਟ ਅਨਹਤ ਬਾਜੇ ਤੂਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੨੮)। ਮਨ ਟਿਕਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਵੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਸਾਧ ਪਾਈ ਵਡਭਾਗੀ ਮਨੁ ਚਲਤੌ ਭਇਓ ਅਰੂੜਾ। ਅਨਹਤ ਧੁਨਿ ਵਾਜਹਿ ਨਿਤ ਵਾਜੇ ਹਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਧਾਰ ਰਸਿ ਲੀੜਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੮)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤਨੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਅਨਹਦ ਸਬਦ, ਅਨਹਦ ਤੂਰਾ, ਅਨਹਦ ਝੁੰਕਾਰ, ਅਨਹਦ ਬੈਨ, ਅਨਹਦ ਨਾਦ, ਅਨਹਦ ਬਾਨੀ, ਅਨਹਦ ਧੁਨੀ, ਅਨਾਹਤ ਨਾਦ, ਅਨਹਤ ਨਾਦ ਆਦਿ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਨਾਦ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਅਥਵਾ ਗੁਣਵਾਚਕ ਨਾਂ ਵੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭)।

ਅਨਦ/ਅਨੰਦ : ਵੇਖੋ 'ਆਨੰਦਵਾਦ'।

ਅਨੁਵਾਦ (ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਅਰਨਸਟ ਟ੍ਰੰਪ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਜੋ 'The Adi Granth' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਸੰਨ 1877 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਅਨੁਵਾਦਕ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਹੀ ਪਕੜ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਅਨੁਵਾਦ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਤਸਾਹ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਟ੍ਰੰਪ'।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਚੋਣਵੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਕੇ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦਿ ਸਿੱਖ ਰਿਲੀਜਨ...' ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਨੇਕ ਪਰਵਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮੁੱਖ-ਮੁੱਖ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦਮ ਕੀਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸ. ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ, ਸ. ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਸ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ।

ਟ੍ਰੰਪ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਤਕ ਸੰਪੂਰਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਉਦਮ ਨ ਕੀਤਾ। ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾਇਆ। ਸੰਨ 1952 ਈ. ਤਕ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਰਾਗਾਂ (ਸਿਰੀ ਅਤੇ ਮਾਝ) ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਮੁਕ ਗਿਆ, ਪਰ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਸਿਹਤ ਦੀ ਖ਼ਰਾਬੀ ਕਾਰਣ ਕੰਮ ਅਗੇ ਨ ਚਲ ਸਕਿਆ। ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਉਸ ਅਨੁਵਾਦ ਦਾ ਖਰੜਾ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਲਈ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸੰਨ 1985 ਈ. ਵਿਚ 'ਦਿ ਹੋਲੀ ਗ੍ਰੰਥ' (The Holy Granth) ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰ ਕੇ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ ਜੋ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' (Sri Guru Granth Sahib) ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਚਾਰ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਦਾਸ ਕਪੂਰ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼ ਵਲੋਂ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਅਨੁਵਾਦ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਕਾਵਿਮਈ ਹੈ।

ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਐਡਵੋਕੇਟ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜੋ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ ਸੰਨ 1962 ਈ. ਵਿਚ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' (Sri Guru Granth Sahib) ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਅਨੁਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਨੁਵਾਦਕ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ ਮੂਲ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਕਾ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਅਨੁਵਾਦ ਦਾ ਪੱਧਰ ਸਾਧਾਰਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਫਲ ਅਤੇ ਵਿਦਵਤਾਪੂਰਣ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਨੇ ਕੀਤਾ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਲੋਂ ਚਾਰ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ 1984 ਤੋਂ 1990 ਈ. ਤਕ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' (Sri Guru Granth Sahib) ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਆਖੀਰਲਾ ਨਾਂ ਸ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਮਾਕਿਨ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ 'ਦਿ ਏਸੈਂਸ ਆਫ਼ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' (The Essence of Sri Guru Granth Sahib) ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਤੋਂ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸੰਨ 1998 ਤੋਂ 2000 ਦੌਰਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਾਕਿਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਭਾਵ-ਬੋਧਕ ਅਨੁਵਾਦ ਸਰਲ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਪਾਠ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਨੁਵਾਦ (ਹਿੰਦੀ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਮੁੱਢਲਾ ਅਨੁਵਾਦ ਲਖਨਊ ਜਾਂ ਮੁੰਬਈ ਤੋਂ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਚੌਥਾਈ ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

ਦੂਜਾ ਯਤਨ ਰਿਸ਼ੀਕੇਸ਼ ਦੇ ਇਕ ਨਿਰਮਲਾ ਸੰਤ ਅਰਜਨ ਮੁਨੀ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਅਜੇ ਮੁੱਢਲਾ ਭਾਗ ਛਪਿਆ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਮੁਨੀ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋ ਗਈ।

ਤੀਜਾ ਯਤਨ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਅਨੁਵਾਦ 'ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' (ਹਿੰਦੀ ਅਨੁਵਾਦ ਸਹਿਤ ਨਾਗਰੀ ਲਿਪੀਅੰਤਰਣ) ਦੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ, ਭੁਵਨ ਵਾਣੀ ਟ੍ਰਸਟ, ਲਖਨਊ ਵਲੋਂ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸੰਨ 1978 ਤੋਂ 1982 ਈ. ਦੌਰਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਯਤਨ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਯਤਨ ਸ੍ਰੀ ਲਕਸ਼ਮਣ ਚੇਲਾ ਰਾਮ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਅਨੁਵਾਦ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' (ਹਿੰਦੀ ਟੀਕਾ ਸਹਿਤ) ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਸੰਨ 1987 ਈ. ਵਿਚ ਛਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਛੇ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਿਆ। ਹੁਣ ਪਤਾ ਚਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਵਾਦ ਦਾ ਪੱਧਰ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਬਿਰਤੀ ਪ੍ਰਚਾਰਾਤਮਕ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਕੌਰ ਅਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਆਨੰਦ ਨੇ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' (ਪੰਜਾਬੀ) ਦੀ ਸਰਣੀ ਉਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਵੀ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ 1989 ਈ. ਵਿਚ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਅਜੇ ਪ੍ਰੈਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' (ਹਿੰਦੀ)।

ਉਪਰੋਕਤ ਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਿੰਦੀ ਲਿਪੀਅੰਤਰਣ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮੁੱਢਲਾ ਯਤਨ ਲਖਨਊ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੈਸਾਂ ਵਲੋਂ ਲਗਭਗ ਇਕ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਯਤਨ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਤੀਜਾ ਯਤਨ ਬੈਲਜੀਅਮ ਦੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਵਿਨੰਡ ਐਮ. ਕਾਲੇਵਾਰਟ (Winand M. Calleweret) ਨੇ ਕੀਤਾ ਜੋ ਮੋਤੀ ਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀ ਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ ਦੁਆਰਾ ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਨ 1996 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਅਨੁਵਾਦ (ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫ੍ਰੇਂਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਗੌਰਵ ਡਾ. ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਚਾਰ ਸੈਂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਕੇ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਟ੍ਰਾਨਟੋ, ਕੈਨੇਡਾ ਤੋਂ ਸੰਨ 1995 ਈ. ਤੋਂ ਸੰਨ 1996 ਈ. ਦੌਰਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ।

ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੋ ਲਿਪੀ-ਅੰਤਰਣ ਅਤੇ ਇਕ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸੁਣਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਉਪਲਬਧੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ।

ਅਨੰਦੁ, ਬਾਣੀ : ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਾਂਗਲਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮਾਂ/ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਵਸਰ 'ਤੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ (ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੰਜ ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਆਖੀਰਲੀ ਪਉੜੀ) ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਜਾਂ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਨਿੱਤ-ਨੇਮ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਸੰਧਿਆ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ 'ਰਹਿਰਾਸ' ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਅੰਦਰਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਪੋਤਰੇ (ਬਾਬਾ ਮੋਹਰੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ) 'ਅਨੰਦ' ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਵੇਲੇ ਸੰਨ 1554 ਈ. (ਸੰ. 1611 ਬਿ.) ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸੀ। 'ਗੋਸਟਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ' (ਨੰ. 24) ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਬੈਠੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ। ਪੁੱਛਣ ਤੇ ਪਤਾ ਲਗਾ ਕਿ ਮੋਹਰੀ ਦੇ ਘਰ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਸਤਰੀਆਂ 'ਰਣ ਝੁਝਟੜਾ ਮੇਰੀ ਮਾਏ' ਗਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ — *ਤਬ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸਿ ਕਹਿਆ ਜਿ ਬਚਾ ਰਣ ਝੁਝਟੜਾ ਕਵਣੁ ਹੈ। ਕਹੈ ਜਿ ਇਵ ਵੀ ਜਾਣਦੇ ਪਰੁ ਜਿਥੇ ਸਾਦੀ ਆਨੰਦ ਹੋਂਦਾ ਤਿਥੈ ਏਹੋ ਰਣ ਝੁਝਟੜਾ ਹੀ ਗਾਵਦੀਆਂ ਹੈਨਿ ਬਾਲਕਿ ਜਮਿਐ ਹੋਇਐ। ਤਬ ਗੁਰੂ ਕਹਿਆ ਜਿ ਬਚਾ ਜਿਨਿ ਏਹੁ ਭੇਜਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਗਾਵੀਐ ਜਿਸ ਦਾ ਆਨੰਦੋ ਹੀ ਆਨੰਦੁ ਹੋਇ ਰਹੇ।*

ਇਸ ਉਥਾਨਿਕਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੋਤਰੇ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਸਮਨਵਿਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਜਗਤ ਜਲੰਦੇ' ਨੂੰ ਸ਼ੀਤਲ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦੇ ਕੇ ਬਾਣੀ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਦੇਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੁਲ 40 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ, ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, 39ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਤੇ 40ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਚੇ ਜੋ ਸ਼ਬਦ/ਸਲੋਕ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਉਥੇ ਉਸ ਤਕ ਸੰਬੰਧੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਰਚਿਤ ਵਾਰ ਦੀ 28ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — 'ਪਉੜੀ ਨਵੀ ਮ.੫'। ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

'ਅਨੰਦੁ' ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਮਰਥ ਹਰਿ ਦੇ ਸਦਾ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਲਈ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਜਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਰਜ ਹੈ। ਪੰਜਵੀਂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਦਾਤ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਧੁਰ ਦਰਗਾਹੋਂ ਮਿਲਣੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਗਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦ-ਪੂਰਵਕ ਜੀਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਜੁਗਤ (ਆਨੰਦ-ਸਿਧਾਂਤ) ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਤਨ-ਮਨ ਸਭ ਕੁਝ ਕਾਰਜ-ਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਆਨੰਦ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਲੀਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਇਹ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਆਨੰਦਵਾਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ।

ਇਹ ਇਕ ਰੂਪਕਾਤਮਕ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਵਣਜਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਬੀਹੜ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਜਮਘਟ ਹੈ। ਭੈ-ਭੀਤ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਉਤਸਾਹ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਇਸ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ, ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਪੁਤਲਾ' ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿ ਕੇ ਲੌਕਿਕਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਅਲੌਕਿਕ ਤੱਤ੍ਵ

ਅਥਵਾ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦਾ ਆਕਾਸ਼ ਨਾਲ, ਭੌਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ, ਆਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜਨ ਲਈ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਬੈਕੁੰਠ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਇਕ ਸੀੜ੍ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਇਸ ਦੀ ਰੂਪਕਾਤਮਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬੜੇ ਉਤਸਾਹਪੂਰਵਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ 'ਅਨੰਦ ਭਇਆ ਮੇਰੀ ਮਾਏ' ਕਹਿ ਦੇਣ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਇਕਦਮ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਬੜਾ ਨਾਟਕੀ ਹੈ। ਅੰਤਿਮ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਆਨੰਦ' ਨੂੰ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮੁਖ ਉਪਲਬਧੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਬੜੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਤਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਆਨੰਦਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਨਵਾਂ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਹਿਜ ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ/ਸਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਵਿਚ ਰਾਗ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਛੰਦ ਨੂੰ ਗੌਣ ਸਥਾਨ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਛੰਦ-ਗਤ ਲਯਬੱਧਤਾ ਰਾਗਾਤਮਕ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ 40 ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 33 ਪੰਜ-ਪੰਜ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸੱਤ ਪਉੜੀਆਂ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਲਯਾਤਮਕਤਾ ਸਭ ਵਿਚ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹੈ। ਵਾਕਾਂਸ਼ਾਂ ਅਥਵਾ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਭਾਵੇਂ 'ਕੁੰਡਲੀਆ' ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਆਭਾਸ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਕੈਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਥੇ ਧੁਨੀਆਤਮਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਛੰਦ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਨਿਰਵਾਹ ਉਪੇਖਸ਼ਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਭਾਵ-ਵਿਭੂਤੀ ਨੂੰ ਬਨਾਵਟੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰਲ ਮਨ ਦੀ ਰਸਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਰਸਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸਵੱਛਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਧੁੱਕੜੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ-ਯੋਜਨਾ ਵੇਲੇ ਲਯ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ-ਗਤ ਅਲੰਕਰਣ ਲਈ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਹੈ, ਕਠੋਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਅਭਾਵ ਰਚੈਤਾ - ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਛਾਪ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਿਤਨਾ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਸਨੇਹ ਕਿਸੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਕ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਭਾਸ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਆਨੰਦਵਾਦੀ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਸੰਗਲੀ ਵਿਚ ਪਰੁਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਪਉੜੀ ਦਾ ਦੋਹਰਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਭਾਵ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਰਚਨਾ ਹੈ।

ਅਪਸਰਾ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਤਪ੍ਰੇਕਸ਼ਾ ਅਲੰਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗਾਏ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਮਧੁਰ ਸੁਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਾਲਾਹ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਪ੍ਰਿਅ ਕੀ ਸੋਭ ਸੁਹਾਵਨੀ ਨੀਕੀ। ਹਾਹਾ ਹੂ ਹੂ ਗੰਧ੍ਰਬ ਅਪਸਰਾ ਅਨੰਦ ਮੰਗਲ ਰਸ ਗਾਵਨੀ ਨੀਕੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੭੨)।

ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਅਪਸਰਾ' (ਅਪੱਛਰਾ) ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਾਣੀ (ਜਲ) ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ। ਅਥਰਵ ਅਤੇ ਯਜੁਰ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸੁੰਦਰੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸ਼ਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' (11/5/1/4) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਜਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਤਰਨ ਵਾਲੇ ਪੰਛੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਝੀਲਾਂ, ਨਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ, ਵਰੁਣ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਮਹੱਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰਾਜਦੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਅਥਰਵ ਵੇਦ, (4/37/4) ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਉਤੇ ਝੂਟੇ ਲੈਂਦੀ ਅਤੇ ਗਾਉਂਦੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਚਣ ਅਤੇ ਗਾਉਣ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਹੈ। 'ਰਿਗਵੇਦ' (10/95) ਵਿਚ ਉਰਵਸ਼ੀ ਨਾਂ ਦੀ ਅਪੱਛਰਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਵੇਲੇ ਜਿਹੜੇ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨ ਨਿਕਲੇ

ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਪੱਛਰਾ ਵੀ ਸੀ। ਅਪੱਛਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰੋੜਾਂ ਤਕ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੰਧਰਵਾਂ (ਸਵਰਗ ਦੇ ਗਾਇਕ ਦੇਵਤੇ) ਨਾਲ ਨਿੱਘਾ ਸੰਬੰਧ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਗੰਧਰਵਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਸਰਾ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇਵਤਾ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ ਦੇ ਤਪਾਂ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਅਚੂਕ ਅਸਤ੍ਰ (ਬਾਣ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰ ਦਾ ਦਰਬਾਰ ਸਦਾ ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਦੇ ਨਚਣ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਗੂੰਜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰੰਭਾ, ਉਰਵਸ਼ੀ, ਮੇਨਕਾ, ਤਿਲੋੱਤਮਾ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਹਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਪੁੰਨਵਾਨ ਲੋਕ ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੁੰਨ ਕਰਮਾਂ ਵਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੁਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿੱਤ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਜਵਾਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਜਿਸ ਦੈਵੀ ਜਾਂ ਸਵਰਗੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹੀ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਨਿੰਫ਼', ਸਾਮੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਪਰੀ' ਅਥਵਾ 'ਹੂਰ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੋਹ-ਕਾਫ਼ ਦੀਆਂ ਪਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਅਪਰਸ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਅਸ੍ਪਰਸ਼' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਨ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨ ਛੋਹੇ। ਹਿੰਦੂ ਸਾਧੂਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਗ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਛੋਹੰਦੇ ਨਹੀਂ, ਖਾਸ ਕਰ ਧਾਤਾਂ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਤੋਂ ਬਚਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਧੂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਰਮ ਜਾਂ ਵਹਿਮ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਅਪਰਸ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਾਪਾਚਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕ (ਅਪਰਸ) ਦੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਅਪਰਸ ਕਰੋੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਕੋਟਿ ਮਧੇ ਕੋ ਐਸਾ ਅਪਰਸ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੭੪)।

ਅਪਰਾਧ/ਅਪ੍ਰਾਧ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਾਪ, ਗੁਨਾਹ। ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਜਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹੀ 'ਧਰਮ' ਹਨ। ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਨ ਕਰਨਾ 'ਅਪਰਾਧ' ਹੈ ਅਤੇ ਅਪਰਾਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ 'ਅਪਰਾਧੀ' ਹੈ। ਜੋ ਪਾਪ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਉਲੰਘਣ ਵਜੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਪਰਾਧ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਪਰਾਧਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਭਵਿਸ਼ੋਤਰ ਪੁਰਾਣ' (146/6-21) ਵਿਚ ਇਕ ਸੌ ਅਪਰਾਧਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ 'ਅਪਰਾਧਸ਼ਤ ਬ੍ਰਤ' ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਬ੍ਰਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਤ ਆਦਿ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਕਰੋੜਾਂ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਮਿਟਣ ਦੀ ਗੱਲ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਕੋਟਿ ਅਪ੍ਰਾਧ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਮਿਟੈ।*

ਅਪਰੰਪਰ/ਅਪਰੰਪਾਰ : ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ (ਸਿਲਸਿਲੇ) ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜੋ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਉੱਚਾ ਜਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਾਲੀ ਕੇਵਲ ਪਰਮਸੱਤਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਤੂੰ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਕਰਤਾ ਤੇਰਾ ਪਾਰੁ ਨ ਪਾਇਆ ਜਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੪੮)।

ਅਫ਼ਗਾਨ : ਵੇਖੋ 'ਪਠਾਣ'।

ਅਬਦਾਲ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚਾ ਅਬਦਾਲ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ-ਵਿਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਦਾ ਜਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮਾਰਫਤਿ ਮਨੁ ਮਾਰਹੁ ਅਬਦਾਲਾ ਮਿਲਹੁ ਹਕੀਕਤ ਜਿਤੁ ਫਿਰਿ ਨ ਮਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮੩)।

'ਅਬਦਾਲ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਬਦਲ ਜਾਣ ਵਾਲਾ, ਭਾਵ ਜਿਸ ਦੀ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਦਸ਼ਾ ਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੋਵੇ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਅਬਦਾਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ

ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹੋਣ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ੁਦਾ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਠੰਮਣ ਲਈ 70 ਅਬਦਾਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 40 ਅਬਦਾਲ ਸ਼ਾਮ ਦੇਸ਼ (ਸੀਰੀਆ) ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 30 ਅਬਦਾਲ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਬਦਾਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੂਪ-ਬਦਲੀ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਹ 'ਅਬਦਾਲ' ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਅਬਦਾਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਪਰੋਖ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਰਸੂਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਅਹਸਨੁਲ ਕਸਸ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਹੈਨ ਅਬਦਾਲ ਜ਼ਿਮੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਪੋਸ਼ੀਦਾ ਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ।* ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਨੂੰ 'ਗ਼ੌਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜੋ ਪੰਜ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਗ਼ੌਸ; ਕੁਤਬ, ਕਲੰਦਰ, ਅਬਦਾਲ ਅਤੇ ਵਲੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਹਿਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਦਿਕਪਾਲਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਾਂ 64 ਜੋਗਣੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਬਦਾਲਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਦਯਾ ਕਲਬੀ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਸੰਤਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਪਾਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਲਈ ਚਾਲ੍ਹੀ ਦਿਨ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਮਿਲਦੀ ਇਕ ਖਜੂਰ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਖਵਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਦੇ ਚਾਲ੍ਹੀ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਤੰਗ ਹੋ ਕੇ ਉਹ 39 ਬੱਚੇ ਬਨ ਵਿਚ ਛਡ ਆਇਆ। ਘਰ ਪਰਤਣ ਤੇ ਚਾਲ੍ਹੀਵਾਂ ਬੱਚਾ ਵੀ ਗ਼ਾਇਬ ਮਿਲਿਆ। ਬਨ ਵਲ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਥੇ ਚਾਲ੍ਹੀ ਦੇ ਚਾਲ੍ਹੀ ਬੱਚੇ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਬੀ ਗੁੰਬਦ ਹੇਠ ਖੇਡ-ਕੁੱਦ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹੀ ਬੱਚੇ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਅਬਦਾਲ' ਅਖਵਾਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਲੇਗ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਦੂਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਖਰੂਦ ਮਚਾਉਣ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ, ਰਾਜਸਥਾਨ ਅਤੇ ਹਿਮਾਚਲ ਦੇ ਕੁਝ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲ ਨਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗ ਕੇ, ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਗਾ ਕੇ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਅਰਥੀ ਕਢਣ ਵੇਲੇ ਅਗੇ ਅਗੇ ਵੈਣ ਪਾਉਂਦੇ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਭੂਮੀ ਤਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਅਬਦਾਲ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪਤਿਤ ਰੂਪ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ 'ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਤੋਂ ਕੈਂਬਲਪੁਰ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸੜਕ ਉਤੇ ਲਗਭਗ 45 ਕਿ.ਮੀ. ਦੀ ਵਿਥ ਤੇ 'ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ' ਨਾਮਕ ਜੋ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਹਸਨ' ਨਾਂ ਦੇ ਉਸ ਅਬਦਾਲ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਖ਼ੁਰਾਸਾਨ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਤੋਂ ਮਿਰਜ਼ਾਸ਼ਾਹ ਰੁਖ਼ ਨਾਲ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਆਇਆ ਸੀ ਅਤੇ 'ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ ਨੇੜਲੀ ਪਹਾੜੀ ਉਤੇ ਠਹਿਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ 'ਵਲੀ' ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਉਤੇ ਇਕ ਤਾਲਾਬ ਵੀ ਬਣਵਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪੱਛਮ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਦੌਰਾਨ ਪਿਆਸ ਨਾਲ ਆਤੁਰ ਹੋਇਆ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਜਦ ਪਿਆਸ ਬੁਝਾਉਣ ਲਈ ਪਹਾੜੀ ਉਤੇ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਕੋਲ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਪਾਣੀ ਦੇਣੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਵੱਡਾ ਪੱਥਰ ਹੇਠਾਂ ਬੈਠੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਲ ਠੇਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪੱਥਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜਲ ਹੇਠਾਂ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਲਿਆ। ਪੱਥਰ ਉਤੇ ਹੱਥ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੁਣ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਅਬਿਚਲ ਨਗਰ : ਵੇਖੋ 'ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ'।

ਅਬਿਦਿਆ/ਅਵਿਦਿਆ : ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਵਿਦਿਆ' (ਅਵਿਦ੍ਯਾ) ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਮਾਇਆ'। ਇਹ ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਹ ਦਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਸ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਭ੍ਰਮ' ਜਾਂ 'ਅਗਿਆਨ' ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹੈ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਹੀ ਅਵਸਥਾ, ਪਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਿਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ, ਮਿਥਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਤਿ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਤਿ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਅਹੰਕਾਰ ਜਾਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਪਰਮਾਨੰਦ ਨੇ ਅਪਯਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਣ ਸਰੂਪ ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ — *ਜਿਹਿ ਪਰਲੋਕ ਜਾਇ ਅਪਕੀਰਤਿ ਸੋਈ ਅਬਿਦਿਆ ਸਾਧੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੫੩)। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਹਿਤ ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ

— *ਮਾਧੋ ਅਬਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ*। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੬)।

'ਭ੍ਰਮ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਚਾਰਯ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੇਖੀ ਹੋਈ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਪਏ ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ-ਛਾਇਆ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰਨਾ 'ਭ੍ਰਮ' ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਸ (ਅਧ੍ਯਾਸ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਰੱਸੀ ਵਿਚ ਸੱਪ ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਵਿਦਿਆ (ਮਾਇਆ) ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਅਨਾਤਮ ਵਸਤੂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਤਿ ਹੈ, ਪਰਮਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਭ੍ਰਮ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਜੇ ਸਭ ਲਈ (ਸਮਸ਼ਟੀਗਤ) ਭ੍ਰਮ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਤਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭ੍ਰਮ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਵਿਦਿਆ ਸਮਸ਼ਟੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਿਦਿਆ ਹੈ।

ਅਵਿਦਿਆ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ, ਉਹ ਜੋ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਵਸਤੂ (ਅਧਿਸ਼ਠਾਨ) ਨੂੰ ਢੱਕ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਨ ਸਮਝ ਸਕਣਾ। ਦੂਜੀ, ਉਹ ਜੋ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਵਸਤੂ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰੱਸੀ ਉਤੇ ਸਤਿ ਦਾ ਆਰੋਪ। ਅਵਿਦਿਆ ਸਦ ਅਸਦ ਵਿਲੱਖਣ ('ਸਦਸਦ੍ਵਿਲਕ੍ਸ਼ਣ') ਹੈ। ਅਵਿਦਿਆ ਅਨਾਦਿ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਅਵਿਦਿਆ ਹੀ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਅਹੰਕਾਰ ਜਾਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਬਿਨਾਸੀ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਸ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਾਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨਾਸ਼-ਰਹਿਤ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੀਵ ਦੇ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਕਿਉ ਬਾਧਿਓ ਕਿਉ ਮੁਕਤੀ ਪਾਵੈ। ਕਿਉ ਅਬਿਨਾਸੀ ਸਹਜਿ ਸਮਾਵੈ*। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੫੨)।

ਅਭ-ਭਗਤਿ/ਅਭ-ਭਗਤੀ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ 'ਅਭ' ਨੂੰ ਉਪਸਰਗ ਮੰਨੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਵੇਗਾ ਸਨਮੁਖ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਭਗਤੀ ਜੋ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਕੀਤੀ ਜਾਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਦੇ 'ਬਾਰਹਮਾਹ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਸਾ ਧਨ ਨਾਹ ਪਿਆਰੀ ਅਭ ਭਗਤੀ ਪਿਰ ਆਗੈ*। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੯)।

ਜੇ 'ਅਭ' ਨੂੰ 'ਅਭਿਅੰਤਰ' (ਅਭ੍ਯੰਤਰ) ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ 'ਅਭ-ਭਗਤੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੋਵੇਗਾ ਭੀਤਰੀ (ਅੰਦਰਲੀ) ਭਗਤੀ, ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਭਗਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਸੱਚੇ ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਹੈ — *ਮਨਮੁਖ ਤੇ ਅਭਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਸਿ*। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੫)।

ਅਭਾਖਿਆ : ਵਿਪਰੀਤ (ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਉਲਟੀ) ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਬਿਸਮਿਲਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਨਾਲ ਕੋਹਿਆ ਗਿਆ ਪਸ਼ੂ (ਬਕਰਾ)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਜਾਂ ਪਾਖੰਡੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਆਚਾਰ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕੋਹੇ ਬਕਰੇ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਚੌਕੇ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨ ਜਾਣ ਦੇਣ ਲਈ ਸਾਵਧਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਪਾਖੰਡ ਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਅਭਾਖਿਆ ਕਾ ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ ਖਾਣਾ। ਚਉਕੇ ਉਪਰਿ ਕਿਸੈ ਨ ਜਾਣਾ*। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੨)।

ਅਭਿਆਗਤ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾਂ ਘਰ ਆਇਆ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ, ਮੇਹਮਾਨ, ਅਤਿਥੀ, ਪਰਾਹੁਣਾ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜੋ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਜਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਹਰ ਘਰ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦਾਨ, ਮਾਨ, ਭੋਜਨ, ਬਸਤ੍ਰ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਕੇ ਲੋਕੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਡਭਾਗੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੇਖਾ-ਵੇਖੀ ਕੁਝ ਪਾਖੰਡੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਪੰਚੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਅਭਿਆਗਤ ਬਣ ਕੇ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸੱਚਾ ਅਭਿਆਗਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਭੇਖ ਧਾਰ ਕੇ ਪੇਟ ਭਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹੋਣ — *ਅਭਿਆਗਤ ਸੇਈ ਨਾਨਕਾ ਜਿ ਆਤਮ ਗਉਣੁ ਕਰੇਨਿ। ਭਾਲਿ ਲਹਨਿ ਸਹੁ ਆਪਣਾ ਨਿਜ ਘਰਿ ਰਹਣੁ ਕਰੇਨਿ*। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੯)।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਭਿਆਗਤਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਦਾਨ ਵਿਅਰਥ ਹੀ ਹੈ — *ਅਭਿਆਗਤ ਏਹ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਜਿਨ ਕੈ ਮਨ ਮਹਿ ਭਰਮੁ। ਤਿਨ ਕੇ ਦਿਤੇ ਨਾਨਕਾ ਤੇਹੋ ਜਿਹਾ ਧਰਮੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੩)।

ਅਭੀਚ, ਨਛਤ੍ਰ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਅਭੀਚ' ਸੰਦਰਭ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — *ਨਾਵਣੁ ਪੁਰਬੁ ਅਭੀਚੁ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਦਰਸੁ ਭਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੧੬)। ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਈ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਕੁਰੁਕਸ਼ੇਤਰ ਜਾਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਅਭੀਚ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਭਿਜਿਤੁ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਭਿਜਿਤ੍ ਵਿਚ 'ਅਭਿ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਸਾਹਮਣੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ 'ਜਿਤ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿੱਤਣ ਵਾਲਾ, ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅਭਿਜਿਤ੍' ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਇਆ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋ ਕੇ ਜਿੱਤਣ ਵਾਲਾ। 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਕੌਸਤੁਭ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਛਤ੍ਰ ਹੈ ਜੋ ਉੱਤਰਾਸ਼ਾੜਾ ਦੇ ਆਖਰੀ 15 ਦੰਡਾਂ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰਵਣਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਦੰਡਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋਤਿਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਤਰਾਸ਼ਾੜਾ ਨਛਤ੍ਰ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਚਾਰ ਭਾਗ ਸਹਿਤ ਸ਼੍ਰਵਣ ਨਛਤ੍ਰ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਜੋ ਲਗਨ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਭਿਜਿਤ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਗਨ ਨੂੰ ਬੜਾ ਸ਼ੁਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਲਗਨ ਦੌਰਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਾਰਜ ਯੁੱਧ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ।

ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਦੀ ਫੈਲਾਈ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲਗਨ ਵੇਲੇ ਅਠਸਠ-ਤੀਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਉਤੇ ਵੀ ਜੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਪਾਪ ਧੋਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚੌਰਾਸੀ ਦਾ ਗੇੜ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਵਸਰ 'ਤੇ ਤੀਰਥ-ਸਥਾਨਾਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਲੋਕ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਭੀਚ ਨਛਤ੍ਰ ਤਦ ਹੀ ਧੰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਢ ਦੇਵੇ — *ਧੰਨ ਅਭੀਚ ਨਿਛਤ੍ਰ ਹੈ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਅਹੰਕਾਰ ਤਿਆਗੇ।*

ਅਭੈਦਾਨ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਨਿਰਭੈਤਾ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼' ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਕੇ, ਕੁਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪਿੱਠ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਆਰਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਉਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਭੈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮ੍ਰਿਤੂ ਵੀ ਡਰਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਭੈਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਚਿਰ-ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮਾਣਨ ਲਗਦਾ ਹੈ — *ਜੋ ਜੋ ਸਰਣਿ ਪਰਿਓ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਅਭੈਦਾਨੁ ਸੁਖ ਪਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੨੦)। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਜੈਤਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਅਭੈਦਾਨ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬੜੀ ਆਜਿਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ - *ਹਰਿ ਜੂ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਪਤਿ ਮੇਰੀ।... ਨਾਹਿਨ ਗੁਨੁ ਨਾਹਿਨ ਕਛੁ ਜਪੁ ਤਪੁ ਕਉਨੁ ਕਰਮੁ ਅਬ ਕੀਜੈ। ਨਾਨਕ ਹਾਰਿ ਪਰਿਓ ਸਰਨਾਗਤਿ ਅਭੈਦਾਨੁ ਪ੍ਰਭ ਦੀਜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦੩)।

ਅਭੈਪਦ : ਉਹ ਪਦ (ਅਵਸਥਾ) ਜੋ ਭੈ ਰਹਿਤ ਹੋਵੇ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਬਲ 'ਤੇ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸਾਧਕ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਉਥੋਂ ਡਿਗਣ ਜਾਂ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਭੈਪਦ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ' ਅਥਵਾ 'ਚਉਥਾਪਦ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਅਭੈਪਦ' ਦੀ ਦਾਤ ਸੁਆਮੀ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਦਸੀ ਹੈ — *ਅਭੈਪਦ ਦਾਨ ਸਿਮਰਨੁ ਸੁਆਮੀ ਕੋ ਪ੍ਰਭ ਨਾਨਕ ਬੰਧਨ ਛੋਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦੧)।

ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ) : ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਕਥਲੀ, ਅਗੋਚਰ, ਅੱਲਖ, ਅਗੰਮ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਖੇਲ-ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਏਹੁ ਵਿਸੁ ਸੰਸਾਰੁ ਤੁਮ ਦੇਖਦੇ*

ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ)

ਏਹੁ ਹਰਿ ਕਾ ਰੂਪੁ ਹੈ ਹਰਿ ਰੂਪੁ ਨਦਰੀ ਆਇਆ। ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਬੁਝਿਆ ਜਾ ਵੇਖਾ ਹਰਿ ਇਕੁ ਹੈ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੨)। ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੰਚਾਲਨ, ਪਾਲਨ, ਵਿਨਾਸ਼, ਰਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕੋਲ ਹੈ। ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਭਰਮ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਬੈਠੇ ਹਨ — *ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਤ੍ਰੈ ਮੂਰਤਿ ਤ੍ਰਿਗੁਣ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੦੯)।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਮੰਨ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪੂਰਬ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਆਕਾਸ਼, ਪਾਤਾਲ, ਤਿੰਨ ਲੋਕ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਉਤਪੱਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੇਵਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸੀ — *ਤਦਹੁ ਆਕਾਸੁ ਨ ਪਾਤਾਲੁ ਹੈ ਨਾ ਤ੍ਰੈ ਲੋਈ। ਤਦਹੁ ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਹੈ ਨਾ ਓਪਤਿ ਹੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੦੯)। ਇਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ ਅਥਵਾ ਹੁਕਮ, ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਿਥਿਆ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੱਚਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਹੁਤ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਜੂਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਜੂਨਾਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੇਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਾਹਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਇਸੁ ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਿ ਨਾਮੁ ਨਉਨਿਧਿ ਪਾਈਐ ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਬੀਚਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੫੪)। ਇਹ ਸਰੀਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਆਤਮਾ ਹੀ ਸਥਾਈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਅਸਲੋਂ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਭਰਮਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਏ ਮਨਮੁਖਾਂ ਉਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਭਗਤ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਦਾਸੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ — *ਮਾਇਆ ਦਾਸੀ ਭਗਤਾ ਕੀ ਕਾਰ ਕਮਾਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੩੧)

ਜਾਗਤਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ-ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਈ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਦੇਹੀ ਦੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਝਾਤ ਪਾਈ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜੇ ਕਿਤੇ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਸਵਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਜੋ ਯੁਗ ਨਾਲ ਕਦਮ ਨਹੀਂ ਮਿਲਾ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅਧਿਕ ਬਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਭਵਸਾਗਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਉਪਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਾ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਭਗਤ ਸਾਧਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਬਲ ਤੇ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਉੱਚ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਭਗਤੀ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਬਲ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਥੇ ਇਹ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਲਈ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ, ਉਥੇ ਇਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਹੀ ਦ੍ਰਵਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵੈਧੀ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨ ਕਰ ਕੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਉਪਚਾਰਕਤਾ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਮਾਰਗ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਿਜ-ਭਗਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਭੈ ਨੂੰ ਉਚੇਚਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ

ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਭੈ ਸਹਿਤ ਭਾਵ-ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਨਮੁਖ ਵਿਦਮਾਨ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਭੈ ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਕਰਹਿ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ਹਰਿ ਜੀਉ ਵੇਖੈ ਸਦਾ ਹਦੂਰਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੪)। ਇਸ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਾਖੰਡ, ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਾੜੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਭ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਵਰੋਧਕ ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ/ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਦਾ ਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਭਗਤੀ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਜਾਂ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਹਰਿ ਸਚਾ ਗੁਰ ਭਗਤੀ ਪਾਈਐ ਸਹਜੇ ਮੰਨਿ ਵਸਾਵਣਿਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਜਾਂ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਗ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰੀ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਾਰਜ ਸੰਪਾਦਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੁਕਮ ਅਟਲ ਅਤੇ ਅਮਿਟ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਣਾ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਤੇਰਾ ਭਾਣਾ ਮੰਨੇ ਸੁ ਮਿਲੇ ਤੁਧੁ ਆਏ। ਜਿਸੁ ਭਾਣਾ ਭਾਵੈ ਸੋ ਤੁਝਹਿ ਸਮਾਏ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੬੩)।

ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਗੁਰੂ/ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਹੀ ਭਗਤ/ਸਾਧਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿਤ੍ਰਣ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤਕ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਚਲ ਪਈ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਪ੍ਰਤਿ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਹਰਿ ਪਾਈਐ ਸਾਚਾ ਹਰਿ ਸਿਉ ਰਹੈ ਸਮਾਇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੭੬)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਲਈ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਨੂੰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਅਗਵਾਈ ਕਿਉਂ ਨ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਤਾਂ/ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤਿ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵਿਚ ਸਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ, ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਲਾਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜੋ ਔਸ਼ਧੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ। ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਅਤੇ ਨਾਮ- ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜ-ਕ੍ਰਮ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ — *ਸਚੀ ਸੰਗਤਿ ਬੈਸਣਾ ਸਚਿ ਨਾਮਿ ਮਨੁ ਧੀਰ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯)।

ਭਗਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਨਾਰੀ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਤਵਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਹੀ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗੀ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਲਈ ਪੁਰਸ਼-ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ, ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜਨ-ਚੇਤਨਾ ਸਜਗ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਨੇ ਵਿਧਾਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਜਾਰੀ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਤੀ-ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਚਿਤਾ ਉਤੇ ਸੜਨ ਨਾਲੋਂ ਬਿਰਹੋਂ ਦੀ ਪੀੜ ਨਾਲ ਮਰਨ ਦਾ ਸੁਝਾ

ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੀਲ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪਤੀ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਤੀਆ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨਿ ਜੋ ਮੜਿਆ ਲਗਿ ਜਲੰਨਿ। ਨਾਨਕ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ ਜਿ ਬਿਰਹੇ ਚੋਟ ਮਰੰਨਿ। ਭੀ ਸੋ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ ਸੀਲ ਸੰਤੋਖਿ ਰਹੰਨਿ। ਸੇਵਨਿ ਸਾਈ ਆਪਣਾ ਨਿਤ ਉਠਿ ਸੰਮਾਲਨਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੮੭)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਖੰਡਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਜਾਤਿ ਸੰਬੰਧੀ ਹੰਕਾਰ ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਚਲ ਪੈਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਦਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਪੰਜ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰ ਅਥਵਾ ਵਾਧ-ਘਾਟ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ — *ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਦੇਹੀ ਕਾ ਆਕਾਰਾ। ਘਟਿ ਵਧਿ ਕੋ ਕਰੈ ਬੀਚਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੨੮)। ਜੇ ਕੋਈ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਸਭ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਹੈ ਬਿਸਟਾ ਕਾ ਕੀੜਾ ਹੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੨੬)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸੇਵਾ ਉਤੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਸੇਵਾ ਦੇ ਮੁਜਸਮੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਸੇਵਾਮਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੁਰ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ। ਗੁਰੂ ਚੂੰਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ੁੱਧ ਹਿਰਦੇ ਅਥਵਾ ਸਾਤਵਿਕ ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਜਿਨ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਿਰਦਾ ਸੁਧੁ ਹੈ ਸੇਵ ਪਈ ਤਿਨ ਥਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੮)। ਸਭ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸੇਵਾ ਦੇ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ, ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵੀ ਸਮੋਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ (ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ) : ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਾਲ ਪਰਿਚਿਤ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਉਦੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਗੰਭੀਰ, ਸਵੈ-ਅਨੁਭੂਤ ਅਤੇ ਸਚ-ਆਧਾਰਿਤ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਬੜੀ ਯਥਾਰਥ, ਸਰਲ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਉਤੇ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਏਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਥਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨਤਾ ਵੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗਾਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ 18 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਰਾਗ-ਰਾਗਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਗਤ ਸੂਖਮਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਕੁਝ ਰਾਗਾਂ (ਸਿਰੀ, ਗਉੜੀ, ਗੂਜਰੀ, ਵਡਹੰਸ, ਧਨਾਸਰੀ, ਸੂਹੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਰਾਮਕਲੀ, ਬਸੰਤ, ਮਲਾਰ, ਕੇਦਾਰਾ) ਬਾਰੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ : (1) *ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਲਾਰ ਰਾਗੁ ਜੋ ਕਰਹਿ ਇਹੁ ਮਨੁ ਤਨੁ ਸੀਤਲੁ ਹੋਇ। ਗੁਰਸਬਦੀ ਏਕੁ ਪਛਾਣਿਆ ਏਕੋ ਸਚਾ ਸੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੮੫)। (2) *ਧਨਾਸਰੀ ਧਨਵੰਤੀ ਜਾਣੀਐ ਭਾਈ ਜਾ ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਕਾਰ ਕਮਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੯)। ਕੇਦਾਰਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਰਾਗ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਤੱਵ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਮਾਨਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਕੇਦਾਰਾ ਰਾਗਾ ਵਿਚਿ ਜਾਣੀਐ ਭਾਈ ਸਬਦੇ ਕਰੇ ਪਿਆਰੁ। ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਸਿਉ ਮਿਲਦੋ ਰਹੈ ਸਚੇ ਧਰੈ ਪਿਆਰੁ।...* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮੭)। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਜਸ ਗਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਨ ਕਿ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਕੀਰਤਨ ਗੀਤ/ਸੰਗੀਤ ਨਹੀਂ, ਉਸਤਤ-ਮਈ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗਾਇਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਹੈ, ਵਸਤੂ-ਪਰਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੱਥ ਵਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਅਨਦਿਨੁ ਕੀਰਤਨੁ ਸਦਾ ਕਰਹਿ ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਅਪਾਰਾ। ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਕਾ ਸਦ ਉਚਰਹਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਵਰਤਾਵਣਹਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯੩)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ

ਮਿਲਣ ਉਪਰੰਤ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਯੂ ਸੱਤਰ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵੈਰਾਗ-ਭਾਵਨਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਅਥਵਾ ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹਰ ਵਕਤ ਹਰਿ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੋਣਾ ਹੈ — *ਇਵ ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਸੋ ਬੈਰਾਗੀ ਅਨਦਿਨੁ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਵਏ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੪੦)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਅਧਿਕਤਰ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦਾ ਪੂਰਕ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਕਾਰਣ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਉਜਵਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਿਮਰਤਾ, ਆਜਜ਼ੀ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅਸੁਖਾਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬੜਾ ਮਾਰਮਿਕ ਵਰਣਨ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ-ਗਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ — *ਮਿਲੁ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰੀਤਮਾ ਜੀਉ ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਖਰੀ ਨਿਮਾਣੀ। ਮੈ ਨੈਣੀ ਨੀਦ ਨ ਆਵੈ ਜੀਉ ਭਾਵੈ ਅੰਨੁ ਨ ਪਾਣੀ। ਪਾਣੀ ਅੰਨੁ ਨ ਭਾਵੈ ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ ਬਿਨੁ ਪਿਰ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੨੪)।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਰਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਈ ਵਾਰ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ, ਮਾਇਆ, ਮਨ, ਸਰੀਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੰਪਤਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਵਰਗ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਤਨੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਯੋਗ ਅਤੇ ਮਿਲਨ-ਸੁਖ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਹਿਰਦੇ-ਬੇਧੀ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਰਤੀ ਮਰਯਾਦਾਵਾਦ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰੇਮੀ-ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਵਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣਾਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਪਵਿੱਤਰ, ਸਾਤਵਿਕ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾ-ਰਹਿਤ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੂਜੇ ਵਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਪਥ-ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ - *ਮਨੂਰੈ ਤੇ ਕੰਚਨ ਭਏ ਭਾਈ ਗੁਰ ਪਾਰਸੁ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੮)। ਆਪ ਨੇ ਚਾਤਕ ਅਤੇ ਸੁਆਤੀ ਬੂੰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ — *ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਤੂ ਨ ਜਾਣਹੀ ਕਿਆ ਤੁਧੁ ਵਿਚਿ ਤਿਖਾ ਹੈ ਕਿਤੁ ਪੀਤੈ ਤਿਖ ਜਾਇ। ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਭਰੰਮਿਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਜਲੁ ਪਲੈ ਨ ਪਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੮੪)।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਹੀ ਸਰਲ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਧਿਕਤਰ ਉਪਮਾ, ਰੂਪਕ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਆਦਿ ਸਦ੍ਰਿਸ਼-ਮੂਲਕ ਹਨ। ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਘੱਟ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਇਹ ਰਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਧਾਰਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਉਪਚਾਰਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੂਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਉਪਮਾਨ-ਖੇਤਰ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਤਾ ਤੋੜਿਆ ਨਹੀਂ, ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਉਪਮਾ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰੂਪਕਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਮਾ ਨਾਲ ਦ੍ਵੈਤ-ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਰੂਪਕ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਚੂੰਕਿ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਰੂਪਕ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਕੂਲ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੰਪਤਿਕ ਰੂਪਕਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਵੀ ਕਈ ਰੂਪਕ ਲਏ ਹਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਕ-ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ *ਇਹ ਜਗ*

ਵਾੜੀ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰਭੁ ਮਾਲੀ, ਇਹ ਤਨ ਧਰਤੀ ਸਬਦੁ ਬੀਜਿ ਅਪਾਰਾ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਉਲਝਣ ਤੋਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ — *ਦੂਜੈ ਲਗੈ ਪਚਿ ਮੁਏ ਮੂਰਖ ਅੰਧ ਗਵਾਰ । ਬਿਸਟਾ ਅੰਦਰਿ ਕੀਟ ਸੇ ਪਇ ਪਚਹਿ ਵਾਰੋਵਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੫)

ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿੰਬ ਰੂਪ, ਨਾਦ, ਸਪਰਸ਼, ਰਸ, ਗੰਧ ਆਦਿ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਪੁਰਾਣੀ ਹਿੰਦੀ ਜਾਂ ਸਧੁੱਕੜੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਸਧੁੱਕੜੀ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਨਹੀਂ, ਸਾਧਾਰਣ ਵਰਗ ਦੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀ ਸੂਝ-ਸੀਮਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਸ਼ ਚਉਪਦਿਆਂ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਧਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਘੱਟ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਕਾਵਿ-ਗਤ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ-ਗਤ ਰੂਪ ਪੁਰਾਣੀ ਹਿੰਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਧੁੱਕੜੀ ਦੀ ਅਧਿਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ 'ਵਾਰ' ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਧੁੱਕੜੀ ਦਬ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਪਨ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿਚ ਆਵੱਸ਼ਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਕੁਝ ਉੱਚੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਯੋਗਾਤਮਕ ਨੁਹਾਰ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀਆਂ ਵਿਭਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਕਾਰਾਂਤ ਤੇ ਇਕਾਰਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਹੈ, ਪਰ ਆਪ ਨੇ ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਉਂਜ ਅਧਿਕਤਰ ਤਦਭਵ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਘੱਟ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਵਰਤੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੜੀ ਸਸ਼ਕਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਲਈ ਸਹੀ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਅਤਿ-ਅਧਿਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾਦਾਇਕ ਹੈ।

ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ (ਰਚਨਾ) : ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਪਰ ਬੈਠਣ ਉਪਰੰਤ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦੀ 18 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ-ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਰਾਗ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਜ ਹੈ :

(1) ਸਿਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ -31, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-8, ਸਲੋਕ-33 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 72

(2) ਮਾਝ ਰਾਗ : ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-32, ਸਲੋਕ-3 (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 35

(3) ਗਉੜੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ -18, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-9, ਛੰਦ-5, ਸਲੋਕ-7 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 39

(4) ਆਸਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-13, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-15, ਪਦੇ-18, ('ਪਟੀ' ਵਿਚ), ਛੰਤ-2 = 48

(5) ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1, ਪਉੜੀਆਂ-22, ਸਲੋਕ-43 (ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) = 73

(6) ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ : ਸਲੋਕ-33 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) =33

(7) ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, ਛੰਤ-6, ਅਲਾਹਣੀਆਂ-4, ਸਲੋਕ- 40 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 61

(8) ਸੋਰਠ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-12, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3, ਸਲੋਕ-48 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 63

(9) ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9 = 9

(10) ਸੂਹੀ ਰਾਗ : ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-4, ਛੰਤ-7, ਪਉੜੀਆਂ-20, ਸਲੋਕ-15 (ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) = 46

(11) ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ -6, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1, ਪਦੇ -20 (ਸਤਵਾਰਿਆਂ ਵਿਚ), ਸਲੋਕ-24 (ਵਾਰ ਮ. 4 ਵਿਚ) = 51

(12) ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦਾ-1, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-5, ਪਦੇ -40 ('ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ), ਪਉੜੀਆ-21, ਸਲੋਕ-24 (ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) = 91

(13) ਮਾਰੂ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ -5, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1, ਸੋਲਹੇ -24, ਪਉੜੀਆਂ-22, ਸਲੋਕ-23 (ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) = 75

(14) ਭੈਰਉ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-21, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2 = ੨੩

(15) ਬਸੰਤ ਰਾਗ : ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3, ਸਲੋਕ-23 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 26

(16) ਮਲਾਰ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-13, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3, ਸਲੋਕ-27 (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 43

(17) ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2 = 9

ਰਾਗਾਂ ਤੋਂ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(1) ਸਲੋਕ-ਕਬੀਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 220 ਉਤੇ ਹੈ=1

(2) ਸਲੋਕ-ਫ਼ਰੀਦ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪੰਜ ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 52 ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ ਮ.੩ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 122 ਅਤੇ 123 ਵਡਹੰਸ ਵਾਰ ਮ.੪ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਗਿਣੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਦੋ ਸਲੋਕ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 13 ਅਤੇ 104 ਉਤੇ ਹਨ =2

(3) ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਕੁਲ 67 ਸਲੋਕ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ (ਦੋ ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ ਮ.੩ ਅਤੇ ਇਕ ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਮ.੩ ਵਿਚ) ਉਪਰ ਗਿਣੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਦੇ 64 ਸਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 28 ਉਤੇ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ = 65

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ/ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਗਿਣਤੀ 885 ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 172 ਚਉਪਦੇ, 91 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, 24 ਸੋਲਹੇ, 78 ਪਦੇ, 4 ਅਲਾਹਣੀਆਂ, 20 ਛੰਤ, 411 ਸਲੋਕ ਅਤੇ 85 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਤੰਤਰ ਨਾਂਵਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅੱਠ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਟੀ, ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਅਲਾਹਣੀਆਂ, ਸੂਹੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਤਵਾਰੇ, ਆਨੰਦੁ, ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਕੀ ਵਾਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰਾਜ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 172 ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਚੌਪਦਾ' (ਚਉਪਦਾ) ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਚਾਰ ਪਦੇ ਇਕੱਠੇ ਦਰਜ ਹੋਣ। ਹਰ ਪਦੇ ਵਿਚ ਦੋ ਤੋਂ ਚਾਰ ਤਕ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦੋਤੁਕਾ, ਤ੍ਰਿਤੁਕਾ ਅਤੇ ਚੌਤੁਕਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦ ਸੰਖਿਆ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਦਾ, ਚਉਪਦਾ, ਪੰਚਪਦਾ ਅਤੇ ਛਿਪਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 2, 147, 19 ਅਤੇ 3 ਹੈ। ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ 9 ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਚਉਪਦਾ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਹਰ ਚਉਪਦੇ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋ ਤੁਕਾਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਚਉਪਦੇ ਦਾ ਮੂਲ ਭਾਵ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਚਉਪਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਪੂਰਵ-ਪਰ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਥ ਜਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ, ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾਤਮਕ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 91 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਅੱਠ ਪਦਿਆਂ/

ਪਦੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਲਿਖਣ ਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ ਹੀ ਹੋਣ। ਵਧ-ਘੱਟ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 79 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, 1 ਨੌਂ-ਪਦੀ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਦਸਪਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ 34 ਪਦੀਆਂ ਦੀ, ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ 12, ਦੋ 21, ਇਕ 27 ਅਤੇ ਇਕ 30 ਪਦੀਆਂ ਦੀ, ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ 13 ਪਦੀਆਂ ਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ 11 ਪਦੀਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕਤੁਕੀ, ਦੋਤੁਕੀ, ਤ੍ਰਿਤੁਕੀ ਅਤੇ ਚਉਤੁਕੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪਹਿਲੀ ਪਦੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋ ਤੁਕਾਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਸਮੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ, ਸਾਰਗਰਭਿਤ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਭਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ 24 ਸੋਲਹਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੋਲਹੇ ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਸ਼ੋਡਸ਼ਪਦੀ' ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਚਾਰ ਅਤੇ ਅੱਠ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਚਉਪਦਾ' ਅਤੇ 'ਅਸ਼ਟਪਦੀ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 16 ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਸੋਲਹਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹਰ ਇਕ ਪਦੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਬਿਸਰਾਮ ਉਤੇ ਸਮਾਨੁਪ੍ਰਾਸ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦੋਹਾਂ ਚਰਣਾਂ (ਤੁਕਾਂ) ਦਾ ਆਕਾਰ ਲਗਭਗ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਲੰਬੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਜਿਤਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀਆ-ਰੱਦੀਫ਼ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਦੀਰਘ ਹੇਕ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਪਦੇ ਦੀ ਬਨਾਵਟ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਬਿਸਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਬੜੇ ਸੁਬੋਧ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਯੋਜਨਾ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ।

ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ) : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਪਰਿਚਾਲਿਤ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਉਪਰ ਆਪ ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਨਮ-ਤਿਥੀ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਹਾਨਕੋਸ਼ਕਾਰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ 5 ਮਈ 1479 (ਵੈਸਾਖ ਸੁਦਿ 14, ਸੰਮਤ 1536) ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਵਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੋਖ ਕਰਵਾ ਕੇ 11 ਮਈ 1479 ਈ. ਨੂੰ ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਪਿੰਡ ਬਾਸਰਕੇ ਵਿਚ ਭੱਲਾ ਖਤਰੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦੇ ਦਾਦਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਤੇਜਭਾਨ ਸੀ। ਮਾਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਵਾਦ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਅਧਿਕ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਕ੍ਰਿਤ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਂ 'ਲਖੋ' ਸੀ। ਆਪ ਚੌਹਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸਨ। ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਕਰਨਾ ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਰੀ ਕਿੱਤੇ ਸਨ। ਆਪ ਨੂੰ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਨਿਸ਼ਠਾ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲੀਆਂ ਸਨ।

ਆਪ ਦਾ ਵਿਆਹ 23 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ, ਸੰਨ 1502 ਈ. (11 ਮਾਘ, 1559 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਨਾਂ ਬਾਰੇ ਤਿੰਨ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ - ਮਨਸਾ ਦੇਵੀ, ਮਾਲੀ ਅਤੇ ਰਾਮੋ। 'ਰਾਮੋ' (ਰਾਮ ਕੌਰ) ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਇਕ ਨਿਸ਼ਠਾਵਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਸੀ। ਆਪ ਦੇ ਘਰ ਦੋ ਪੁੱਤਰ (ਮੋਹਨ ਅਤੇ ਮੋਹਰੀ) ਅਤੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰੀਆਂ (ਦਾਨੀ ਅਤੇ ਭਾਨੀ) ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ। ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜੋ ਬਾਦ ਵਿਚ ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਬਣੇ।

ਆਪ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਵਾਲਾ ਸੀ, ਆਪਣੇ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਵੀ ਅਵੱਸ਼ ਸਮਾਂ ਕਢ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਵੈਸ਼ਣਵ ਸਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਭਗਤ ਅਮਰਦਾਸ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਨ ਅਤੇ ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਹਰਿਦੁਆਰ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਉਤੇ ਹਰ ਵਰ੍ਹੇ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਆਖੀਰਲੀ (20ਵੀਂ) ਯਾਤ੍ਰਾ ਵੇਲੇ ਜਦ ਆਪ ਹਰਿਦੁਆਰੋਂ ਪੰਜਾਬ ਪਰਤ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਇਕ ਸਾਧੂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਭੇਂਟ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਨਿਗੁਰੇ-ਪਨ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ

ਅਤੇ ਬੀਬੀ ਅਮਰੋ (ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ) ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ (*ਕਰਣੀ ਕਾਗਦੁ ਮਨੁ ਮਸਵਾਣੀ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਦੁਇ ਲੇਖ ਪਏ* — ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੯੦) ਸੁਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਪਹੁੰਚੇ ਅਤੇ 61 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ (ਸੰਨ 1540 ਈ.) ਆਪਣੇ ਤੋਂ 25 ਵਰ੍ਹੇ ਛੋਟੇ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਜੋਂ ਕੁੜਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਰਮ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਰਾਤ-ਦਿਨ ਲੰਗਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਸਵੇਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਨੌਂ ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਦੂਰ ਬਿਆਸ ਨਦੀ ਤੋਂ ਜਲ ਲਿਆਉਂਦੇ। ਇਸ ਸੇਵਾ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ-ਸੇਵਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਮਾਣ ਬਹੁਤ ਵਧ ਗਿਆ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ-ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦਵੀ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ੰਕਾ ਹੋਣ ਲਗੀ। ਫਲਸਰੂਪ, ਆਪ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੈਰ-ਭਾਵ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਆਸ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਪਿੰਡ (ਗੋਇੰਦਵਾਲ) ਵਸਾਉਣ ਲਈ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ।

ਲਗਭਗ ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰਿਪਕਤਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ 29 ਮਾਰਚ, 1552 (ਚੇਤ ਸੁਦਿ 4, 1609 ਬਿ.) ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਸੌਂਪ ਕੇ ਇਹ-ਲੀਲਾ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ-ਪੁੱਤਰਾਂ (ਦਾਤੂ ਅਤੇ ਦਾਸੂ) ਦੇ ਵੈਰ-ਭਾਵ ਕਾਰਣ ਆਪ ਨੇ ਖਡੂਰ ਦੀ ਥਾਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ। ਜਦੋਂ ਉਥੇ ਵੀ ਦਾਤੂ ਨੇ ਦੁਰਵਿਵਹਾਰ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਆਪ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਪਿੰਡ 'ਬਾਸਰਕੇ' ਚਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਕੋਠੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਲਿਆ। ਪਰ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮੁੱਖ ਸੇਵਕਾਂ ਨੇ ਯਤਨ ਕਰਕੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਲਿਆਉਂਦਾ।

ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਪਰਤ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਨੂੰ 22 ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਭਾਰ ਸੰਭਾਲਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਕੇਂਦਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਮੰਜੀਆਂ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੰਜੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਤਪਸਵਨੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸਣ 'ਪੀੜ੍ਹਿਆਂ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਆਪ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰ ਵਲ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ। ਛੂਤ-ਛਾਤ ਅਤੇ ਜਾਤਿ-ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਛਕਣ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ-ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਛਕਿਆ। ਸਤੀ ਵਰਗੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਚੌਰਾਸੀ ਪੌੜੀਆਂ ਦੀ ਬਾਉਲੀ ਬਣਵਾਈ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ-ਚਕ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ। ਗਿਲਵਾਲੀ, ਸੁਲਤਾਨਵਿੰਡ, ਤੁੰਗ, ਗੁਮਟਾਲਾ ਆਦਿ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀਆਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਚਕ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਭਾਈ ਜੇਠਾ (ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ) ਨੂੰ ਸੰਨ 1570 ਈ. ਵਿਚ ਸੌਂਪੀ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੋਤਰੇ (ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ) 'ਸਹੰਸਰਾਮ' (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆ। ਇਹ ਪੋਥੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਪਾਸ ਹੀ ਰਹੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁਣ ਇਕ ਬਾਬਾ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ (ਕੰਵਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ) ਕੋਲ ਪੰਜੋਰ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਪੋਥੀ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਵਿਚ ਮੰਡੀ ਦਾਰਾਪੁਰ ਦੇ ਬਾਬਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਤਾਨ (ਪੜਪੋਤਾ ਵਿਨੋਦ ਕੁਮਾਰ ਭੱਲਾ) ਪਾਸ ਜਲੰਧਰ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਵਿਵਾਦ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ('ਆਲੋਚਨਾ', ਜਨਵਰੀ 1956, ਪੰਨਾ 8) ਨੇ 'ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਬੰਸ ਕੀਆਂ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸੰਨ 1570 ਈ. (ਸੰ. 1627 ਬਿ. ਦਾ ਅਸੂ ਮਹੀਨਾ) ਅਤੇ ਸਮਾਪਤੀ ਸੰਨ 1572 ਈ. (ਸੰ. 1629 ਬਿ. ਭਾਦੋਂ 10) ਵਿਚ ਹੋਈ ਦਸੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ('ਪੰਜਾਬ', ਸੰਪਾ. ਐਮ.ਐਸ. ਰੰਧਾਵਾ, ਪੰਨਾ 386) ਨੇ 'ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਭਲੇ ਕੀਆਂ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ ਸੰਨ 1565 ਈ. ਅਤੇ ਸੰਨ 1574 ਈ. ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਪਟਿਆਲੇ ਵਾਲੇ ਪੋਥੀ ਦੇ 94 ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਦੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਸਤਖ਼ਤ ਕੀਤੇ ਹਨ — 'ਗੁਲਾਮ ਮਸਤ ਤਡ ਜਠ ਚਦ', ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕੰਮ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਣ, ਭਾਵ

ਸੰਨ 1574 ਈ. (ਸੰ. 1631, ਭਾਦੋਂ ਸੁਦਿ 3) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ 'ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਬੰਸ ਕੀਆਂ' ਵਾਲੇ ਸੰਨ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਲਈ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਸਰੋਤ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਪਾਸ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਸੁਰਖਿਅਤ ਬਾਣੀ, ਦੂਜਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਪਲਬਧ ਪੋਥੀਆਂ/ਉਤਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਰਬਾਬੀਆਂ ਜਾਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੰਠ ਕੀਤੀ ਬਾਣੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹੈ (13"X16")। ਪਟਿਆਲੇ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਦੇ ਕੁਲ 224 ਪਤਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੰਡੀ ਦਾਰਾਪੁਰ ਵਾਲੀ ਦੇ 300 ਪਤਰੇ ਹਨ। ਕਾਗਜ਼, ਲਿਖਾਵਟ ਦਾ ਢੰਗ, ਹਾਸ਼ੀਏ ਦੀ ਬਨਾਵਟ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਮੇਲ ਖਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਲਗਭਗ ਤੇਰ੍ਹਾਂ-ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਤੇਰ੍ਹਾਂ-ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਹ ਵਧ-ਘੱਟ ਵੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਲਿਪੀ ਦਾ ਰੂਪ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਟੇਢਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਭਿੰਨ ਵੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਰਚਿਤ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸਿਰੀ, ਮਾਝ, ਗਉੜੀ, ਵਡਹੰਸ ਅਤੇ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਦੋ ਤੋਂ ਵਧ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਾ ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਲਾ (ਜਲੰਧਰ) ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਕ ਨਿਜੀ ਭੇਂਟ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਤੀਜੀ ਪੋਥੀ ਦੀ ਸੂਹ ਮਿਲ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਦਸਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ। ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ।

ਆਪਣਾ ਅੰਤ-ਕਾਲ ਨੇੜੇ ਆਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਪਦਵੀ ਆਪਣੇ ਜਵਾਈ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ-ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਬਾ ਮੋਹਰੀ ਨੇ ਤਾਂ ਪਿਤਾ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਮੰਨ ਲਿਆ ਪਰ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਨੇ ਇਸ ਫੈਸਲੇ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅੰਦਰੋਂ-ਅੰਦਰ ਵੈਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਇਕ ਸਤੰਬਰ 1574 ਈ. (ਸੰ. 1631 ਭਾਦੋਂ ਸੁਦਿ ਪੂਰਣਿਮਾ) ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਭ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮ੍ਰਿਤ-ਸੰਸਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਹਰਿ-ਜਸ ਗਾਉਣ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਣਾ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸਾਧਕ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਆਪ ਦੀ ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਈ ਭੇਦ-ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਸਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੇ। ਆਪ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ, ਯੋਗ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵੀਣ ਵਿਵਸਥਾਪਕ ਸਨ। ਆਪ ਦੇ ਤੇਜਸਵੀ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਕੀਰਤ ਭੱਟ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਆਪਿ ਨਰਾਇਣੁ ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਗ ਮਹਿ ਪਰਵਰਿਯਉ। ਨਿਰੰਕਾਰਿ ਆਕਾਰੁ ਜੋਤਿ ਜਗ ਮੰਡਲਿ ਕਰਿਯਉ। ਜਹ ਕਹ ਤਹ ਭਰਪੂਰੁ ਸਬਦੁ ਦੀਪਕਿ ਦੀਪਾਯਉ। ਜਿਹ ਸਿਖਹ ਸੰਗ੍ਰਹਿਓ ਤਤੁ ਹਰਿ ਚਰਣ ਮਿਲਾਯਉ। ਨਾਨਕ ਕੁਲ ਨਿੰਮਲੁ ਅਵਤਰਿਉ ਅੰਗਦ ਲਹਣੇ ਸੰਗਿ ਹੁਅ। ਗੁਰ ਅਮਰਦਾਸ ਤਾਰਣ ਤਰਣ ਜਨਮ ਜਨਮ ਪਾ ਸਰਣਿ ਤੁਅ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੫)।

ਅਮਰਾਪਦ : ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਅਤਿ-ਉਤਮ ਅਵਸਥਾ, ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ। ਵੇਖੋ 'ਮੁਕਤੀ'।

ਅਮਰਾਪੁਰੀ : ਵੇਖੋ 'ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ'।

ਅਮਲ : ਹੋਰਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਕਰਮ ਜਾਂ ਆਚਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਸੇ ਦਰਗਹ ਓਗਾਹਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੩)। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਕਰਮ'।

ਅਮਾਵਸ/ਅਮਾਵਸਿਆ : ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਤਿਥੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪੱਖ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਤਿਥੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਿਥੀ ਨੂੰ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਇਕ ਹੀ ਰਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚੰਦਰ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਕਲਾ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦਾ ਜੋ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਾਵਸ (ਅਮਾਵਸ੍ਯਾ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਯੁਗੀਨ

ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ 'ਅਮਾਵਸ' ਕਹਿੰਦਿਆਂ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੫)।

ਅਮਿਤ੍ਰ-ਵੇਲਾ (ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਵੇਲਾ) : ਇਸ ਸੰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਰਾਤ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਪੋਹ ਫੁਟਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਘੜੀਆਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਅਤੇ ਟਿਕਵਾਂ ਸਮਾਂ ਅਮ੍ਰਿਤ-ਵੇਲਾ ਹੀ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ —*ਅੰਮ੍ਰਿਤਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨)।

ਅਯੋਧਿਆ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੱਤ ਪੁਰੀਆਂ (ਵੇਖੋ) ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਪੁਰੀ। 'ਅਯੋਧਿਆ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋ ਯੁੱਧ ਜਾਂ ਆਕਰਮਣ ਕਰਨਯੋਗ ਨ ਹੋਵੇ; ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਬਲ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ। ਇਸ ਨਾਂ ਦਾ ਨਗਰ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਫੈਜ਼ਾਬਾਦ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਸਰਯੂ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਕੌਸ਼ਲ ਜਨਪਦ ਅਤੇ ਸੂਰਜ-ਵੰਸ਼ੀ ਛਤਰੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਸ਼ਰਥ ਦੇ ਘਰ ਕੌਸ਼ਲਿਆ ਰਾਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਰਾਮਾਇਣ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੀ ਨਗਰੀ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨਾਲ ਵਿਮਾਨ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਬੈਕੁੰਠ ਧਾਮ ਨੂੰ ਚਲੀ ਗਈ ਸੀ। ਹੁਣ ਵਾਲੀ ਅਯੋਧਿਆ ਬਾਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਨੇ ਖੋਜ ਕੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਹ ਨਗਰ ਕਦੋਂ ਬਣਿਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਬਾਲਮੀਕ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਨਗਰ ਨੂੰ ਵੈਵਸ੍ਵਤ ਮਨੁ ਨੇ ਵਸਾਇਆ ਸੀ। 'ਸਕੰਧ ਪੁਰਾਣ' (1/54/65) ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਜਾਂ ਆਕਾਰ ਮੱਛੀ ਵਰਗਾ ਹੈ। 'ਤੀਰਥ-ਕਲਪ' (ਅਧਿ. 34) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਯੋਜਨ ਲੰਮੀ ਅਤੇ ਨੌਂ ਯੋਜਨ ਚੌੜੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। 'ਯੋਗਿਨੀਤੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਚੌੜਾਈ ਤਿੰਨ ਯੋਜਨ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਲੰਬਾਈ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਯੋਜਨ ਹੀ ਦਸੀ ਹੈ।

ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਥੇ ਚੀਨੀ ਯਾਤ੍ਰੀ ਹਿਊਨ ਸਾਂਗ ਆਇਆ ਤਾਂ ਇਥੇ ਬੋਧ ਧਰਮ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸੀ। ਬੋਧ ਸਾਹਿਤ ਦਾ 'ਸਾਕੇਤ' ਇਹੀ ਹੈ। ਇਥੇ 20 ਬੋਧੀ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਲਗਭਗ 3000 ਭਿਕਸ਼ੂ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੇ ਖੰਡਰ ਹੀ ਬਾਕੀ ਹਨ। ਜੈਨ ਤੀਰਥਾਂਕਰ ਆਦਿ-ਨਾਥ ਦੀ ਵੀ ਇਹ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀਤਾ-ਰਸੋਈ, ਹਨੁਮਾਨਗੜ੍ਹੀ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਥੇ ਰਾਮ ਦੇ ਜਨਮ-ਸਥਲ ਉਤੇ ਵੀ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਮੰਦਿਰ ਬਣੇ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸਕ ਬਾਬਰ ਵਲੋਂ ਗਿਰਵਾ ਕੇ ਮਸਜਿਦ ਉਸਾਰੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਮਸਜਿਦ ਕੁਝ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਾਧੂ-ਸਮਾਜ ਵਲੋਂ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਜੋ ਹੁਣ ਤਕ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਕਟੁਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਹਿਲੇ, ਨੌਵੇਂ ਅਤੇ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਏ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਹਵਾਲਾ ਹੈ — *ਮਥੁਰਾ ਮਾਇਆ ਅਜੁਧਿਆ ਕਾਸੀ ਕੇਦਾਰੇ।* (34/17)।

ਅਰਜਨ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ) : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਥਵਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਨਵੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਪ੍ਰਥਮ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ 'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਵਰਤੀ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਉਸੇ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਵੀ ਉਸੇ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚਲੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਿਰਦੁਅੰਦ ਅਤੇ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਹੈ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਣ-ਕਾਰਣ ਸਮਰਥ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ— *ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਭੁ ਏਕੁ ਹੈ ਦੂਸਰ ਨਾਹੀ ਕੋਇ। ਨਾਨਕ ਤਿਸੁ ਬਲਿਹਾਰਣੈ ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਸੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੭੬)।

'ਏਕੰਕਾਰ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ। ਤਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ-ਰਸ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹੀ ਨਾਮ ਸਾਰਥਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ — *ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਕਥੇ ਤੇਰੇ ਜਿਹਬਾ। ਸਤਿਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਪਰਾ ਪੂਰਬਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮੩)। ਉਹ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਵੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਹ ਆਤਮਾਵਲੰਬੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਮਸ਼ਵਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਬੀਓ ਪੂਛਿ ਨ ਮਸਲਤਿ ਧਰੈ। ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰੈ ਸੁ ਆਪਹਿ ਕਰੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੬੩)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਨਿਰਗੁਣ-ਵਾਚੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ 'ਨਿਰਭਉ'। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਭੈ ਨਹੀਂ। ਚੂੰਕਿ ਉਹ ਨਿਰਭਉ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਭੈ-ਅਤੀਤ ਦੇ ਸਾਧਕ ਲਈ ਭੈ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਓਹੁ ਅਬਿਨਾਸੀ ਰਾਇਆ। ਨਿਰਭਉ ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੈ ਬਸਤੇ ਡਰਨੁ ਕਹਾ ਤੇ ਆਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੦੬)।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ 'ਨਿਰਵੈਰ'। ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਵੈਰ-ਅਤੀਤ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਵੈਰ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ 'ਨਿਰਭਉ' ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤੇ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਦੁਅੰਦ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੈਰ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ। ਵੈਰ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਸ਼ ਅਥਵਾ ਦੁਅੰਦ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ; ਇਸ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ। ਨ ਹੀ ਸ਼ਰੀਕਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੈਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਨਿਰਵੈਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੈਰ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ 'ਨਿਰਮਲ' ਦੱਸਿਆ ਹੈ —*ਤੂੰ ਨਿਰਵੈਰ ਸੰਤ ਤੇਰੇ ਨਿਰਮਲ।*

ਤੀਜਾ ਨਿਰਗੁਣ-ਵਾਚੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ 'ਅਕਾਲ- ਮੂਰਤਿ'। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਾਲ-ਅਤੀਤ ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ, ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਬਾਧਿਤ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਕਾਲ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਸਿਤ ਹੈ, ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਉਹ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਅਥਵਾ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕਾਲ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਹੀ ਅਕਾਲ-ਮੂਰਤਿ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਅਕਾਲ-ਮੂਰਤਿ ਨੂੰ ਅਨਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਅੱਖਰ ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਜਿਸੁ ਕਦੇ ਨਾਹੀ ਖਉ।*

ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ 'ਅਜੂਨੀ' ਚੌਥਾ ਨਿਰਗੁਣ -ਵਾਚੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਅਯੋਨਿ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਯੋਨਿ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਜੋ ਕਿਸੇ ਯੋਨਿ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਰਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਜੋ ਯੋਨਿ-ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਉਹ ਅਜਨਮਾ ਹੈ। ਯੋਨਿ-ਚੱਕਰ ਕਾਲ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਕਾਲ-ਮੂਰਤਿ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਯੋਨਿਜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਨਹੀ ਆਉਂਦਾ, ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ — *ਤੂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਜੋਨਿ ਨ ਆਵਹੀ। ਤੂ ਹੁਕਮੀ ਸਾਜਹਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਾਜਿ ਸਮਾਵਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੯੫)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਨਿਰਗੁਣ-ਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਅਨੰਤ, ਬੇਅੰਤ, ਅਨੂਪ, ਅਤੁਲ, ਅਮੁਲ, ਅਕਥ, ਅਟਲ, ਅਭੁਲ, ਅਨਾਦਿ, ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ, ਅਲਖ, ਆਦਿ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਜੂਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਆਇਆ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ 'ਸੈਭੰ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸੁਯੰਭੂ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ 'ਸੈਭੰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਣ ਵਾਲਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਮਾਤਾ ਅਥਵਾ ਕਰਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ *ਆਪਨਿ ਆਪੁ ਆਹਿ ਉਪਾਇਓ* ਕਹਿ ਕੇ 'ਸੈਭੰ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ, ਅਥਾਹ, ਅਤੋਲ, ਅਕਾਲ-ਮੂਰਤਿ, ਅਜੂਨੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ — *ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਥਾਹ ਅਤੋਲੇ। ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਮਨਿ ਸਿਮਰਤ ਠੰਢਾ ਥੀਵਾਂ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੯)।

ਨਿਰਗੁਣਤਾ-ਵਾਚੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਅਕਤ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਮਨਨ, ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਬਣ ਜਾਏ, ਪਰ ਭਗਤ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਮਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਆਧਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨਿਰਗੁਣ ਅਥਵਾ ਅਵਿਅਕਤ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਸੱਤਾ ਵਰਗਾ ਕਲਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਣ ਮਾਨਵੀ ਅਥਵਾ ਦੈਵੀ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਹ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਅਵਤਾਰ ਨ ਜਾਨਹਿ ਅੰਤ। ਪਰਮੇਸਰੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਬੇਅੰਤੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੯੪)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਨਿਰਗੁਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਗੁਣ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਗੁਣ ਹੈ। ਇਥੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ — *ਨਿਰਗੁਨੁ ਆਪਿ ਸਰਗੁਨੁ ਭੀ ਓਹੀ। ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੮੭)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਰੋਪਣ ਨਾਲ ਉਹ ਸੁਆਮੀ, ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ, ਪਤੀ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਦਾਤਾ, ਕਰਤਾ, ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ — *ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਪੂਰਿਆ ਸੁਆਮੀ ਸਿਰਜਨਹਾਰੁ। ਅਨਿਕ ਭਾਂਤਿ ਹੋਇ ਪਸਰਿਆ ਨਾਨਕ ਏਕੰਕਾਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੬)। ਅਜਿਹਾ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਪ੍ਰਭੂ ਸਭ ਲਈ ਸਾਂਝਾ ਹੈ; ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਦੇ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਕੜੀ ਹੈ, ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ-ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਭ ਇਕੋ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਵੀ ਠਲ੍ਹ ਪਾਈ ਹੈ — *ਤੂੰ ਸਾਝਾ ਸਾਹਿਬੁ ਬਾਪੁ ਹਮਾਰਾ। ਨਉ ਨਿਧਿ ਤੇਰੇ ਅਖੁਟ ਭੰਡਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੭)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ — *ਅਚਰਜ ਕਥਾ ਮਹਾ ਅਨੂਪ। ਪ੍ਰਾਤਮਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਾ ਰੂਪੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੬੮)। ਦਰਅਸਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋ ਭੇਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁਲਾਇਆਂ ਹੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ ਅਥਵਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਸੱਤਾ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਥਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਣ-ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਦੇਹ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਦੇਹ ਚੋਜ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਬਿਨਾ ਆਤਮਾ ਦੇਹ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਕ ਛੁਟੜ ਇਸਤਰੀ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦੇਹ ਦਾ ਆਦਰ-ਮਾਣ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਉਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਤੂ ਕਰਤੀ ਕੇਲ। ਉਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸੰਗਿ ਮੇਲ।... ਉਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਤੇਰੀ ਸਭ ਬਿਧਿ ਥਾਟੀ। ਓਸੁ ਬਿਨਾ ਤੂੰ ਹੋਈ ਹੈ ਮਾਟੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੯੦)।

ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਉਸੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੈ — *ਇਸੁ ਧਰਤੀ ਮਹਿ ਤੇਰੀ ਸਿਕਦਾਰੀ।* ਇਹ ਹੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਅਜਿਹੀ ਜੂਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਕਰਕੇ ਇਸ ਜੂਨ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਂਦਾ, ਉਹ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਹੀ ਫਿਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ — *ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੋਨਿ ਸਬਾਈ। ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ। ਇਸ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰ ਚੂਕੈ ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੭੫)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪੂਰਬ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਜੀ ਨੇ 'ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ' ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਸੀ ਹੈ — *ਜਬ ਅਕਾਰੁ ਇਹੁ ਕਛੁ ਨ ਦ੍ਰਿਸਟੇਤਾ।... ਜਬ ਧਾਰੀ ਆਪਨ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ। ... ਜਬ ਇਸ ਕਾ ਬਰਨੁ ਚਿਹਨੁ ਨ ਜਾਪਤ। ... ਜਬ ਆਪਨ ਆਪ ਆਪਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ। ਤਬ ਮੋਹ ਕਹਾ ਕਿਸ ਹੋਵਤ ਭਰਮ। ਆਪਨ ਖੇਲੁ ਆਪਿ ਵਰਤੀਜਾ। ਨਾਨਕ ਕਰਨੈਹਾਰੁ ਨ ਦੂਜਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੦-੯੧)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ' ਹੀ ਕਿਹਾ ਸੀ - *ਨਾ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਨ ਚੰਦੁ ਨ ਸੂਰਜ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੫)। 'ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ' ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ' ਹੈ ਅਤੇ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ 'ਏਕੋ ਕਵਾਉ' ਵਾਲੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ — *ਏਕ ਕਵਾਵੈ ਤੇ ਸਭ ਹੋਆ।* ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਤਨੀ ਵੱਡੀ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਕਿਤਨਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ? ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਕਹਿ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਣੀ ਮੰਨੀ ਹੈ —

ਇਕਸੁ ਤੇ ਹੋਇਓ ਅਨੰਤਾ ਨਾਨਕ ਏਕਸੁ ਮਾਹਿ ਸਮਾਏ ਜੀਉ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੧)।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹੋਂਦ-ਵਾਚੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਜੈਸਾ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਿ ਕਾ ਤੈਸਾ ਸੰਸਾਰ। ਦ੍ਰਿਸਟਮਾਨ ਸੁ ਬਿਨਸੀਐ ਕਿਆ ਲਗਹਿ ਗਵਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੦੮)। *ਝੂਠਾ ਇਹ ਪਸਾਰਾ* ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦੱਸਿਆ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਚਲਾਇਮਾਨ ਹੈ, ਗਤਿਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਥਿਰਤਾ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਛ ਹੇਠਾਂ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ, ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਪੰਛੀਆਂ ਵਾਂਗ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਿਛੜ ਜਾਣਾ ਜਗਤ ਦਾ ਸੁਭਾ ਹੈ — *ਬਿਰਖੈ ਹੇਠਿ ਸਭਿ ਜੰਤ ਇਕਠੇ। ਇਕਿ ਤਤੇ ਇਕਿ ਬੋਲਨਿ ਮਿਠੇ। ਅਸਤੁ ਉਦੋਤੁ ਭਇਆ ਉਠਿ ਚਲੇ ਜਿਉ ਜਿਉ ਅਉਧ ਵਿਹਾਣੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੧੯)।

ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਆਪਿ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ।* ਇਥੇ ਸਤਿ ਅਤੇ ਅਸਤਿ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਸਿਧਾਂਤ-ਵਿਵੇਚਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨ ਕਿ ਕੁਝ ਕੁ ਉਕਤੀਆਂ ਨੂੰ। ਜੇ ਜਗਤ ਸਚਮੁਚ ਸੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਉਸ ਦੀ ਅਸਤਿਅਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸਤਿ ਹੈ। ਸਤਿ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਸਤਿ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਫਿਰ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਤਿ ਕਿਉਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਜਦ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਤਿ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਕਾਰਜ ਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਸਤਿ ਹੈ। ਪਰ ਕਾਰਜ ਜਗਤ, ਕਾਰਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਰਗਾ ਸਤਿ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੱਚ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੱਚ ਦਸਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰਾਗੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਕਸਿਤ ਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਸਮਝੇ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਉਜਲਾ ਕਰੇ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵਧ ਨ ਸਮਝੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਤਿ ਅਧਿਕ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋਣਾ ਨਿਰਰਥਕ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਇਆ ਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਜਿਤਨਾ ਅਧਿਕ ਉਲਝਦਾ ਹੈ ਉਤਨਾ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਅਸਥਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਰਾਜੁ ਮਾਲੁ ਅਨੇਕ ਭੋਗ ਰਸ ਸਗਲ ਤਰਵਰ ਕੀ ਛਾਮ। ਧਾਇ ਧਾਇ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਕਉ ਧਾਵੈ ਸਗਲ ਨਿਰਾਰਥ ਕਾਮ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧੩)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਨ ਸੰਨਿਆਸ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ ਵਾਲੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਾਗਤਿਕ ਸੁਖ-ਦੁਖ, ਮਾਇਆ, ਕੁਦਰਤ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਥਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਵੇਚਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਸ਼ਾ ਭਟਕੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਲਿਆਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਉਕਤੀ ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬੈਕੁੰਠ-ਧਾਮ ਨੂੰ ਜਾਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ *ਦਰ ਦਰਸਨ ਕਾ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ ਬੈਕੁੰਠੇ ਕਰੈ ਕਿਆ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੬੦) ਕਹਿ ਕੇ ਆਤਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜਾਂ ਆਪੇ ਦੀ ਸਹੀ ਪਛਾਣ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਥਵਾ ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਬੈਕੁੰਠ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਿਰਰਥਕ ਹੈ — *ਹਰਿ ਦਰਸਨ ਕੇ ਜਨ ਮੁਕਤਿ ਨ ਮਾਂਗਹਿ ਮਿਲਿ ਦਰਸਨ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਮਨੁ ਧੀਜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੨੪)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਠਾਠ ਅਥਵਾ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ

ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੈ — *ਰਾਜੁ ਨ ਚਾਹਉ ਮੁਕਤਿ ਨ ਚਾਹਉ ਮਨਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਚਰਨ ਕਮਲਾਰੇ। ਬ੍ਰਹਮ ਮਹੇਸ ਸਿਧ ਮੁਨਿ ਇੰਦ੍ਰਾ ਮੋਹਿ ਠਾਕੁਰ ਹੀ ਦਰਸਾਰੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੩੪)। ਇਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਥਵਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ। ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਉਦੋਂ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮ-ਦਰਪਣ ਨੂੰ ਮਾਇਆਵੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਦ੍ਵੈਤ-ਬੁੱਧੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਬੈਕੁੰਠ-ਧਾਮ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ। ਸੱਚਾ ਗਿਆਨੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਚਾਹ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਕਈ ਬੈਕੁੰਠ ਨਾਹੀ ਲਵੈ ਲਾਗੇ। ਮੁਕਤਿ ਬਪੁੜੀ ਭੀ ਗਿਆਨੀ ਤਿਆਗੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੭੮)।

ਅਜਿਹੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੇਹ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਉਹ ਜੀਵਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਅਰੁਚਿਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਖ਼ੁਸ਼ੀ-ਗ਼ਮੀ, ਸੋਨਾ-ਮਿੱਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਵਿਸ਼, ਮਾਨ-ਅਭਿਮਾਨ, ਰਾਜਾ-ਰੰਕ ਸਭ ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ, ਸਦਾ ਸਹਿਜ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ-ਸਹਿਤ ਗੱਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਚਮੁਚ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹਨ ਜੋ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਦਾ ਮੌਜੂਦ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ —*ਓਹੁ ਧਨਵੰਤੁ ਕੁਲਵੰਤੁ ਪਤਿਵੰਤੁ। ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਜਿਸ ਰਿਦੈ ਭਗਵੰਤੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੪)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤੀ ਸਰੀਰ-ਅੰਤ ਉਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸ਼ੁੱਧ-ਸਾਤਵਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸ ਕਰ ਲੈਣ ਉਤੇ ਉਹ ਜੀਵਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵੈਧੀ ਅਥਵਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਸਹਿਜ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ — *ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਪ੍ਰਭੁ ਨਦਰਿ ਅਵਲੋਕਨ ਅਪੁਨੈ ਚਰਣਿ ਲਗਾਈ। ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਨਾਨਕ ਸੁਖਿ ਪਾਇਆ ਸਾਧੂ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੮੪)। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵੀ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਹੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰਨ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਉਪਾ ਹੈ — *ਭਗਤਿ ਭਾਇ ਤਰੀਐ ਸੰਸਾਰੁ। ਬਿਨੁ ਭਗਤੀ ਤਨੁ ਹੋਸੀ ਛਾਰੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੦)।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਉਚਿਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਹੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਦ੍ਵੈਸ਼ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਕੋਈ ਬੈਰੀ-ਬੇਗਾਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ; ਸਭ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ — *ਬਿਸਰਿ ਗਈ ਸਭ ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ। ਜਬ ਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮੋਹਿ ਪਾਈ। ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿਆਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੯)। ਸਮਦਰਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਮਨੁੱਖ ਸਦਾਚਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਨਿਰਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰਮ-ਪਦ ਅਥਵਾ ਅਭੈ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮੇਰੇ ਮਾਧਉ ਜੀ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲੇ ਸਿ ਤਰਿਆ। ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਪਰਮਪਦੁ ਪਾਇਆ ਸੂਕੇ ਕਾਸਟ ਹਰਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੯੫)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਧ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਮਸੰਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਣ ਲਗ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਲਹਿਰ ਚਲ ਪਈ।

ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ

ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਹੁਕਮ ਰਜਾਈ' ਚਲਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਉਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ੁਦ ਅਮਲ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਲਈ ਅਨੁਕਰਣ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸਥਾਈ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ — *ਮਨ ਕੀ ਮਤਿ ਤਿਆਗਹੁ ਹਰਿਜਨ ਹੁਕਮੁ ਬੂਝਿ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਰੇ। ਜੋ ਪ੍ਰਭੁ ਕਰੈ ਸੋਈ ਭਲ ਮਾਨਹੁ ਸੁਖਿ ਦੁਖਿ ਓਹੀ ਧਿਆਈਐ ਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੦੯)।

ਹੁਕਮ ਤਦ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਏ। ਇਹ ਭੈ ਕੋਈ ਬਾਹਰੋਂ ਥੋਪੀ ਹੋਈ ਮਜਬੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅੰਦਰੋਂ ਫੁਟਿਆ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਆਤਮਿਕ ਤੁੱਛਤਾ ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਦੋਸ਼-ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਭੈ ਨਹੀਂ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭੈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਨਿਰਮਲ ਭਉ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਲੋਂ ਮਨ ਉਤੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜਾਦੂਈ ਪਕੜ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਖ਼ਤਰੇ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰੀ ਭੈ ਅਰਖਿਆ ਦੀ ਥਾਂ ਸੁਰਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈ ਨਾਲ ਹੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਰਮ ਅਤੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ — *ਭੈ ਤੇ ਉਪਜੈ ਭਗਤਿ ਪ੍ਰਭ ਅੰਤਰਿ ਹੋਈ ਸਾਂਤਿ। ਨਾਮੁ ਜਪਤ ਗੋਵਿੰਦ ਕਾ ਬਿਨਸੇ ਭ੍ਰਮ ਭ੍ਰਾਂਤਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੧੪)।

ਭੈ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ। ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ-ਪਨ ਦਾ ਭਾਵ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਡਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਡਰਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਉਲਟੀ ਵਿਥ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਥ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜੇ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦੁਆਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਦਾ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਭਇਓ ਕਿਰਪਾਲੁ ਸਰਬ ਕੋ ਠਾਕੁਰੁ ਸਗਰੋ ਦੂਖੁ ਮਿਟਾਇਓ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਉਮੈ ਭੀਤਿ ਗੁਰਿ ਖੋਈ ਤਉ ਦਇਆਰੁ ਬੀਠਲੋ ਪਾਇਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੨੪)।

ਜਦੋਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਿਕ ਭੈ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸੁਖ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਅਗੰਮੀ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਣਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਰਮ ਵੀ ਹੈ — *ਸਗਲ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸਠ ਧਰਮ। ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ।* ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਕੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਦੇਹ ਤਿਆਗ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਮ-ਜਾਪ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮੰਗ ਹੀ ਇਹੀ ਹੈ — *ਮਾਂਗਉ ਦਾਨੁ ਠਾਕੁਰ ਨਾਮ।* ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਅਤੇ ਨਾਮੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜੋ ਨਾਮੀ ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਇਕਰੂਪਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਸਮਾਈ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾਮ-ਮਈ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਤਾਰੇ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਨਾਮੁ ਜਾਤਿ ਨਾਮੁ ਮੇਰੀ ਪਤਿ ਹੈ ਨਾਮੁ ਮੇਰੈ ਪਰਵਾਰੈ। ਨਾਮੁ ਸਖਾਈ ਸਦਾ ਮੇਰੈ ਸੰਗਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਮੋਕਉ ਨਿਸਤਾਰੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧੩)।

ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹਰਿ-ਜਸ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਰਜ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਕੀਰਤਨ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਾਂਗ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੰਗੀਤਮਈ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਫਲ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪੜਾ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਅਟਲ ਧਰਮ' ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਕੀਰਤਨੁ ਕਰਿ ਅਟਲੁ ਇਹੁ ਧਰਮ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੯)। ਇਸ ਨਿਰਮੋਲਕ ਹੀਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੀਰਤਨ ਦੀਆਂ ਚੌਕੀਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ *ਕਲਿਜੁਗ ਮਹਿ ਕੀਰਤਨ ਪਰਧਾਨਾ।*

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਵੇਲੇ ਤਕ 'ਗੁਰੂ' ਸੰਸਥਾਗਤ

ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੀ ਸੀ। ਉਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਸਾਧਨ ਸੀ — *ਤਾਤੀ ਵਾਉ ਨ ਲਾਗਈ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਸਰਣਾਈ। ਚਉਗਿਰਦ ਹਮਾਰੈ ਰਾਮ ਕਾਰ ਦੁਖੁ ਲਗੈ ਨ ਭਾਈ। ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੂਰਾ ਭੇਟਿਆ ਜਿਨਿ ਬਣਤ ਬਣਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੧੯)।

ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਆਚਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਸਦਸ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਾਸਨਾ-ਯੁਕਤ ਕਰਮ ਮੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਦ-ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ — *ਜਾ ਕੈ ਮਸਤਕਿ ਭਾਗ ਸਿ ਸੇਵਾ ਲਾਇਆ।* ਇਹ ਸੇਵਾ ਪ੍ਰਭੂ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਮਾਤਰ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਤਕ ਗੁਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ 'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਸੇਵਾ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੇਵਾ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ — *ਅਨਿਕ ਭਾਂਤਿ ਕਰਿ ਸੇਵਾ ਕਰੀਐ। ਜੀਉ ਪ੍ਰਾਨ ਧਨੁ ਆਗੈ ਧਰੀਐ। ਪਾਨੀ ਪਖਾ ਕਰਉ ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ। ਅਨਿਕ ਬਾਰ ਜਾਈਐ ਕੁਰਬਾਨੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੯੧)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਗਤਿ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਉਚਿਤ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ।

ਆਪ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀਕਾਰੀ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ ਲਗਭਗ ਢਾਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ/ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ, ਭੱਟਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕਰਕੇ, ਬਾਣੀ ਦਾ ਬੋਹਿਥ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਧਰਮਾਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਸਦਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ-ਪੂਰਵਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਬੜੀ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਗਾਮੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਦਲ ਗਈ। ਆਪ ਨੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਧੁਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ।

ਅਰਜਨ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ (ਕਾਵਿ-ਕਲਾ) : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਕ ਮਹਾਨ ਤਪਸਵੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਬਾਣੀ ਕਾਵਿ-ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਹਰਿ-ਜਸ ਗਾਇਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਜਸ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨਾ। ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਸਰਲ ਮਨ ਦੀ ਨਿਰਛਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਰਚੀ ਗਈ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ, ਆਪਣੇ ਉਤੇ ਸੁਚਜੀ ਨਾਰੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਲੌਕਿਕ ਨਹੀਂ, ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ, ਵਾਸਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਾਤਵਿਕ ਅਨੁਰਾਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਯੋਗ-ਵਿਯੋਗ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਯੋਗ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਘਟ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀਆਂ ਅਧਿਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ

ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ 'ਛੰਤ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਬਾਰਾਮਾਹ' ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਕਾਰਣ 'ਕਿਰਤ ਕਰਮ' ਹਨ। ਜਦੋਂ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਕਰਮ-ਫਲ ਦਾ ਮਾਰਗ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸੁਖਦਾਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ – *ਫਲਗੁਣਿ ਅਨੰਦ ਉਪਾਰਜਨਾ ਹਰਿ ਸਜਣ ਪ੍ਰਗਟੇ ਆਇ। ਸੰਤ ਸਹਾਈ ਰਾਮ ਕੇ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਦੀਆ ਮਿਲਾਇ। ਸੇਜ ਸੁਹਾਵੀ ਸਰਬ ਸੁਖ ਹੁਣਿ ਦੁਖਾ ਨਾਹੀ ਜਾਇ। ਇਛ ਪੁਨੀ ਵਡਭਾਗਣੀ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਹਰਿ ਰਾਇ। ਮਿਲਿ ਸਹੀਆ ਮੰਗਲੁ ਗਾਵਹੀ ਗੀਤ ਗੋਵਿੰਦ ਅਲਾਇ। ਹਰਿ ਜੇਹਾ ਅਵਰੁ ਨ ਦਿਸਈ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਲਵੈ ਨ ਲਾਇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬)।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਮਇਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਅਸਹਿ ਹੈ। ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਤੀਬਰ ਪੀੜ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ 'ਮਾਰੂ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਡਖਣੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਸਲ੍ਹ, ਮਿਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ, ਆਤਮ-ਉਤਸਰਗ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਅਦਭੁਤ ਮੇਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਆਜਜ਼ੀ ਦਾ ਮੁਜਸਮਾ ਹੈ। ਉਪਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਮਝਾ ਕੇ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਣਾ ਇਸ ਉਪਦੇਸ਼-ਜੁਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਪਤੀ ਦੀ ਅਨੁਪਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਿਅਰਥ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨਿਰਰਥਕ ਹਨ — *ਸਖੀ ਕਾਜਲ ਹਾਰ ਤੰਬੋਲ ਸਭੇ ਕਿਛੁ ਸਾਜਿਆ। ਸੋਲਹ ਕੀਏ ਸੀਗਾਰ ਕਿ ਅੰਜਨੁ ਪਾਜਿਆ। ਜੇ ਘਰਿ ਆਵੈ ਕੰਤ ਤ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਪਾਈਐ। ਹਰਿ ਹਾਂ ਕੰਤੈ ਬਾਝੁ ਸੀਗਾਰੁ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਈਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੧-੬੨)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤਿ-ਅਧਿਕ ਵਿਆਖਿਆਮਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੁਣ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਿਆਸ-ਸ਼ੈਲੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮੁੱਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ, ਦਲੀਲਾਂ ਅਤੇ ਉਕਤੀਆਂ-ਯੁਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਇਕੋ ਗੱਲ ਸਮਝਾ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਬਣਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਸਤਾਰ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਅਧਿਕ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਣ ਬਹੁਤ ਉਘੜਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ, ਵਾਕਾਂਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿੱਤੀ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆਮਈ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਸਰਲ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ ਬੜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਯਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਵੀ ਬਿਆਸ ਦੇ ਦੁਆਬ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਈ ਰਖਿਆ, ਪਰ ਆਪ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰੀਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਹੁਤ ਤਿੱਖੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਉੱਚੀ ਸੀ। ਮਾਮੂਲੀ ਕਿਸਾਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤਕ, ਹਿੰਦੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤਕ, ਅਮੀਰ ਵਪਾਰੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗ਼ਰੀਬ ਵਣਜਾਰੇ ਤਕ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਤਕ ਆਪ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਹੀ ਰਸਾਸੁਆਦਨ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਸਰਵ ਅਧਿਕ ਸਹਾਇਕ ਹੋਏ ਹਨ। 'ਬਾਰਹਮਾਹ- ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੁਆਰਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਿਲਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦੰਗਲ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਉਪਯੁਕਤ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਸਹੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਾਧਾਰਣ ਪਹਿਲਵਾਨ ਦਾ ਕਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਹਿਲਵਾਨ ਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਲੀਲਾ ਚਿਤਰੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਗੋਸਾਈਂ ਦੇ ਪਹਿਲਵਾਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹਨ — *ਹਉ ਗੋਸਾਈ ਦਾ ਪਹਿਲਵਾਨੜਾ। ਮੈ ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਉਚ ਦੁਮਾਲੜਾ। ਸਭ ਹੋਈ ਛਿੰਝ ਇਕਠੀਆ ਦਯੁ ਬੈਠਾ ਵੇਖੈ ਆਪਿ ਜੀਉ। ਵਾਤ ਵਜਨਿ ਟੰਮਕ ਭੇਰੀਆ। ਮਲ ਲਥੇ ਲੈਦੇ ਫੇਰੀਆ। ਨਿਹਤੇ ਪੰਜਿ ਜੁਆਨ*

ਮੈ ਗੁਰ ਥਾਪੀ ਦਿਤੀ ਕੰਡਿ ਜੀਉ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੪)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਬ੍ਰਹਮ-ਮਇਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਟੂਕ ਵਿਚ ਕਈ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ — *ਤੂੰ ਪੇਡੁ ਸਾਖ ਤੇਰੀ ਫੂਲੀ। ਤੂੰ ਸੂਖਮ ਹੋਆ ਅਸਥੂਲੀ। ਤੂੰ ਜਲਨਿਧਿ ਤੂੰ ਫੇਨੁ ਬੁਦਬੁਦਾ ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਭਾਲੀਐ ਜੀਉ। ਤੂੰ ਸੂਤੁ ਮਣੀਏ ਭੀ ਤੂੰ ਹੈ। ਤੂੰ ਗੰਠੀ ਮੇਰੁ ਸਿਰਿ ਤੂੰ ਹੈ। ਆਦਿ ਮਧਿ ਅੰਤਿ ਪ੍ਰਭੁ ਸੋਈ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਇ ਵਿਖਾਲੀਐ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨)। ਇਥੇ ਬ੍ਰਿਛ, ਸਮੁੰਦਰ, ਮਾਲਾ, ਪਰਬਤ ਆਦਿ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਥਾਪਨਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਟੂਕ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹਟਵਾਣੀਏ, ਜੂਆਰੀਏ ਅਤੇ ਅਮਲੀਏ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ-ਵਿਧਾਨ ਕਰਕੇ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਹਟਵਾਣੀ ਧਨ ਮਾਲ ਹਾਟੁ ਕੀਤੁ। ਜੂਆਰੀ ਜੂਏ ਮਾਹਿ ਚੀਤੁ। ਅਮਲੀ ਜੀਵੈ ਅਮੁਲ ਖਾਇ। ਤਿਉ ਹਰਿਜਨ ਜੀਵੈ ਹਰਿ ਧਿਆਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੮੦)।

ਇਹ ਬਿੰਬ ਸਜਰੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਭਾਵ-ਅਨੁਕੂਲ ਵੀ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਅਥਵਾ ਬਨਾਵਟੀ-ਪਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਥਵਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਵੀ ਬਿੰਬ ਲੈ ਕੇ ਜਿਥੇ ਆਪਣਾ ਮਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਬੀਤੇ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਚਯ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ *ਬਿਦਰੁ ਦਾਸੀ ਸੁਤੁ ਭਇਓ ਪੁਨੀਤਾ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਉਜਾਰੇ, ਪਾਂਚ ਬਰਖ ਕੋ ਅਨਾਥੁ ਧ੍ਰੂ ਬਾਰਿਕੁ ਹਰਿ ਸਿਮਰਤ ਅਮਰ ਅਟਾਰੇ, ਬਧਿਕੁ ਉਧਾਰਿਓ ਖਮਿ ਪ੍ਰਹਾਰ, ਕੁਬਿਜਾ ਉਧਰੀ ਅੰਗੁਸਟ ਧਾਰ, ਅਜਾਮਲੁ ਉਧਰਿਆ ਕਹਿ ਏਕ ਬਾਰ, ਬਾਲਮੀਕੁ ਸੁਪਚਾਰੋ ਤਰਿਓ ਬਧਿਕ ਤਰੇ ਬਿਚਾਰੈ ਆਦਿ।* ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਤਰ ਸੰਬੰਧ ਪੌਰਾਣਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਹਰਿ-ਭਗਤਾਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦੇ ਆਚਰਣਾਂ ਅਤੇ ਉਪਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਸਮਕਾਲੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਸੋਚ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ, ਨਾਂਵਾਂ, ਥਾਂਵਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਾਧਾਰਣ ਜਨ-ਜੀਵਨ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਅਥਵਾ ਗੁਝੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਥਾਂ-ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਯੌਗਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਯੌਗਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਨਿਖੇਧ ਅਥਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵੀਕਰਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ — *ਦੀਖਿਆ ਗੁਰ ਕੀ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਕਾਨੀ ਦ੍ਰਿੜਿਓ ਏਕੁ ਨਿਰੰਕਾਰਾ। ਪੰਚ ਚੇਲੇ ਮਿਲਿ ਭਏ ਇਕਤ੍ਰਾ ਏਕਸੁ ਕੈ ਵਸਿ ਕੀਏ। ਦਸ ਬੈਰਾਗਨਿ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਤਬ ਨਿਰਮਲ ਜੋਗੀ ਥੀਏ। ਭਰਮੁ ਜਰਾਇ ਚਰਾਈ ਬਿਭੂਤਾ ਪੰਥੁ ਏਕੁ ਕਰਿ ਪੇਖਿਆ। ਸਹਜ ਸੂਖ ਸੋ ਕੀਨੀ ਭੁਗਤਾ ਜੋ ਠਾਕੁਰ ਮਸਤਕਿ ਲੇਖਿਆ। ਜਹ ਭਉ ਨਾਹੀ ਤਹਾ ਆਸਨੁ ਬਾਧਿਓ ਸਿੰਗੀ ਅਨਹਤ ਬਾਨੀ। ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੁ ਡੰਡਾ ਕਰਿ ਰਾਖਿਓ ਜੁਗਤਿ ਨਾਮੁ ਮਨਿ ਭਾਨੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੦੮)।

ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰ ਲਿਆਉਣ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਅਲੰਕਾਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਚਮਤਕਾਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸਹਿਜ ਮਨ ਦੀ ਸਰਲ ਉਪਜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਉਚੇਚ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਈ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਉਤਰੀ, ਤਿਉਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜੇ ਕੋਈ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਲੰਕਾਰ ਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ। ਸੋਚ ਕੇ ਅਲੰਕਾਰ ਬੀੜਨ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ-ਕਲਪਨਾ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਰਗਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਵੀ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ। ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ (ਨਿਰਾਕਾਰ) ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਾਇਤ ਕਰਨਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਨਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਸਿਰਜਨ ਵੇਲੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਉਪਯੋਗ

ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਵਸਤੂਆਂ ਬਾਰੇ ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ-ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਅਧਿਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਥਵਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਉਪਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਨਵੇਂ ਉਪਮਾਨ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਉਪਮਾ, ਰੂਪਕ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਉਦਾਹਰਣ ਆਦਿ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਅਧਿਕਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜ ਕੇ ਚਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਧਿਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ-ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਨੁਕੂਲ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਸਥੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਰਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਬੰਧ-ਗਤ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ੈਲੀ-ਗਤ। ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁਵਿਵਸਥਿਤ ਬਾਣੀਆਂ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸੁਖਮਨੀ, ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ, ਬਾਰਹਮਾਹ, ਥਿਤੀ, ਵਾਰਾਂ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਾਰਾਂ, ਬਾਰਹਮਾਹ ਅਤੇ ਥਿਤੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾਦਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਲਘੂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਲੇਖ ਸਹਿਤ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵੇਂ ਵਿਵਸਥਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਬੰਧਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਰੇ, ਦਿਨ-ਰੈਣਿ, ਗੁਣਵੰਤੀ, ਰੁਤੀ, ਬਿਰਹੜੇ, ਅੰਜੁਲੀ ਆਦਿ। ਸ਼ੈਲੀ-ਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੂਜੇ ਵਰਗ ਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਲਘੂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਚਉਪਦੇ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਸੋਲਹੇ, ਛੰਤ, ਸਲੋਕ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ, ਜਦ ਤਕ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਦਾ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਹਨ। ਚਉਪਦਿਆਂ ਆਦਿ ਪਦਿਆਂ ਨਾਲ ਦਿੱਤੇ 'ਰਹਾਉ' ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਸਮਾਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸ਼ਬਦ ਤੁਕਾਂ/ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਿਥੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚਲੀ, ਉਥੇ ਛੰਦ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨਾਲ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ-ਅਵਸਥਾ ਵੇਲੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਣੀ, ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮਤਾਵਾਂ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਸਨ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਛੰਦ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਬੜਾ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਛੰਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਾਵ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਚਮਕਾਉਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ। ਛੰਦ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੈਅ ਦ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਲੈਆਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਛੰਦ ਨਾਲੋਂ ਸੰਗੀਤ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂਤ ਨੂੰ ਮੇਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ — *ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕਾ ਕਉਨ ਜਾਨੈ ਭੇਦੁ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕਉ ਸਦਾ ਅਦੇਸੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੭੩); *ਇੰਦ੍ਰੀ ਜਿਤ ਪੰਚ ਦੋਖ ਤੇ ਰਹਤ। ਨਾਨਕ ਕੋਟਿ ਮਧੇ ਕੋ ਐਸਾ ਅਪਰਸ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੭੪)।

ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂਤ ਦਾ ਮਿਲਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਥੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਰਗੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਮਲ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਛੰਦ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਸਵੱਯਾ', ਉਥੇ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਸਵੱਯੇ ਦੇ ਲੱਛਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਤੇ ਘਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵਾਧੂ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਕਸਰਤ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਛੰਦ ਦੇ ਨਿਸਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਉਂਦਾ। ਜੇ ਕਿਤੇ ਇਕ ਅੱਧ ਚਰਣ ਦੀ

ਗਿਣਤੀ ਕਿਸੇ ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾ ਵੀ ਜਾਏ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਦੇ ਚਰਣ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੇ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਛੰਦ-ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਘੁਟਨ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰਖਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬੜਾ ਰੋਚਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਆਪ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਖ-ਨਿਰਖ ਕੇ ਅਤੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਲੋੜ ਅਤੇ ਸੂਝ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਰਚਣ ਦਾ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਸ਼ਕਤ ਰਚੈਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਵਿਧ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗਿਆਨ ਕਾਰਣ ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਢੁੱਕਵਾਂਪਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਵਿਸ਼ਾਲ-ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਆਦਿ ਭਾਰਤੀ ਮੂਲ ਵਾਲੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ। 'ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉਤੇ ਪਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਬਣੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ 'ਤੇ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਸਾਧ-ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਲਈ ਸਰਬਤ੍ਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 67 ਸਲੋਕ ਲਿਖੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਕ-ਸੰਖਿਆ ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੱਤ ਤਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਗਾਥਾ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਵੀ 24 ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਗਾਥਾ' ਸ਼ਬਦ 'ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਦੋ ਤੋਂ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਸੁਭ ਬਚਨ ਰਮਣੰ ਗਵਣੰ ਸਾਧ ਸੰਗੇਣ ਉਧਰਣਹ। ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਨਾਨਕ ਪੁਨਰਪਿ ਜਨਮ ਨ ਲਭ੍ਯਤੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੧)।

ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਇਕ ਲੱਛਣ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅੰਧਕਾਰ, ਆਕਾਰ, ਅਜਰ, ਅਮਰ, ਆਧਾਰ, ਸਫਲ, ਸੰਗਤਿ, ਪਰਮਪਦ, ਪਰਮਾਨੰਦ, ਨਵਨਿਧਿ, ਪੁਨੀਤ, ਨੀਚ, ਕੀਟ, ਸਮਾਧਿ, ਕੋਟਿ, ਪਰਮਗਤਿ, ਪਤਿਤ, ਸਾਧਨਾ, ਮੰਤ੍ਰ, ਤ੍ਰਿਣ, ਦੀਪਕ, ਗੀਤਿ, ਗੁਣ, ਭ੍ਰਮ, ਭੂਮੰਡਲ, ਮਹਿਮਾ, ਪਾਵਕ, ਨੇਤ੍ਰ, ਪੁਰਾਣ, ਨਿਧਾਨ ਆਦਿ। ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਲੱਛਣ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ 'ਵ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਬ', 'ਯ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਜ', 'ਣ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਨ' ਆਦਿ ਵਰਣ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਸ੍ਵਰ-ਲੋਪ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਵਿਅੰਜਨ-ਲੋਪ, ਕਿਤੇ ਸ੍ਵਰ-ਆਗਮ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਵਿਅੰਜਨ-ਆਗਮ।

ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ। ਆਪ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਤੱਤ੍ਰ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਅਥਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਰਚ-ਮਿਚ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤੇ ਬਿਨਾ ਰਿਹਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਇਕ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਵਰਣਿਤ ਭਾਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਧਰਤਿ ਆਕਾਸੁ ਪਾਤਾਲੁ ਹੈ ਚੰਦੁ ਸੂਰੁ ਬਿਨਾਸੀ। ਬਾਦਿਸਾਹ ਸਾਹ ਉਮਰਾਵ ਖਾਨ ਢਾਹਿ ਡੇਰੇ ਜਾਸੀ। ਰੰਗ ਤੁੰਗ ਗਰੀਬ ਮਸਤ ਸਭੁ ਲੋਕੁ ਸਿਧਾਸੀ। ਕਾਜੀ ਸੇਖ ਮਸਾਇਕਾ ਸਭੇ ਉਠਿ ਜਾਸੀ। ਪੀਰ ਪੈਕਾਬਰ ਅਉਲੀਏ ਕੋ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਸੀ। ਰੋਜਾ ਬਾਂਗ ਨਿਵਾਜ ਕਤੇਬ ਵਿਣੁ ਬੁਝੇ*

ਸਭ ਜਾਸੀ। ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਮੇਦਨੀ ਸਭ ਆਵੈ ਜਾਸੀ। ਨਿਹਚਲੁ ਸਚੁ ਖੁਦਾਇ ਏਕ ਖੁਦਾਇ ਬੰਦਾ ਅਬਿਨਾਸੀ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੦)।

ਇਸ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਬਾਦਿਸ਼ਾਹ, ਸਾਹ, ਉਮਰਾਵ, ਖਾਨ, ਗਰੀਬ, ਮਸਤ, ਕਾਜੀ, ਸੇਖ, ਮਸਾਇਕਾ, ਪੀਰ, ਪੈਕਾਬਰ, ਅਉਲੀਏ, ਰੋਜਾ, ਬਾਂਗ, ਨਿਵਾਜ, ਕਤੇਬ, ਖੁਦਾਇ, ਬੰਦਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਮੂਲ ਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ — ਮੀਰਾ, ਦਾਨਾ, ਬੀਨਾ, ਦਿਲ, ਮੁਹਬਤ, ਦੀਦਾਰ, ਸਾਹਿਬ, ਪਾਕ, ਪਰਵਰਦਗਾਰ, ਖੁਦਿ, ਦਸਤਗੀਹੀ, ਦਿਲਾਵਰ, ਕੁਦਰਤਿ, ਖਾਲਕ, ਸੋਰ, ਮਹਲ, ਬੇਪਰਵਾਹ, ਫਤਿਹ, ਦਰਬਾਰ, ਬੈਖਰੀਦ, ਬੇਸੁਮਾਰ, ਕੀਮਤਿ, ਦਰਿ, ਸਜਾਇ, ਲਸਕਰ, ਮਸਕੀਨੀਆ, ਬਖਸੀਸ, ਨਦਰਿ, ਮਿਲਖ, ਹਜੂਰ, ਤੋਸਾ, ਦਰਗਾਹ, ਦੁਸਮਨ, ਕਲਮ, ਬਾਕੀ ਬੇਗੁਨਾਹ, ਸਿਫਤ, ਦੀਵਾਨ, ਫਉਜ, ਮਾਲ-ਖਜਾਨਾ, ਬਖਸਿੰਦ, ਮੌਜੂਦ, ਆਲੂਦਿਆ, ਫਰਮਾਨ, ਰਿਜਕ, ਮਿਹਰ, ਬੰਦਗੀ, ਕਬੂਲ, ਗਾਫਲ, ਮੁਸਕਲਿ, ਗੁਬਾਰ, ਕੁਰਬਾਨੀ, ਅਮਾਨਤ, ਰਹਮ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਮੂਲ ਵਾਲੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪੈ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਾਣ ਰਚਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਲੋਕ-ਝੁਕਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਬਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਬਾਰਾਮਾਹ' ਵਿਚ — *ਕਤਿਕਿ ਕਰਮ ਕਮਾਵਣੇ ਦੋਸੁ ਨ ਕਾਹੂ ਜੋਗ। ਪਰਮੇਸਰ ਤੇ ਭੁਲਿਆ ਵਿਆਪਨਿ ਸਭੇ ਰੋਗ। ਵੇਮੁਖ ਹੋਏ ਰਾਮ ਤੇ ਲਗਨਿ ਜਨਮ ਵਿਜੋਗ। ਖਿਨ ਮਹਿ ਕਉੜੇ ਹੋਇ ਗਏ ਜਿਤੜੇ ਮਾਇਆ ਭੋਗ। ਵਿਚੁ ਨ ਕੋਈ ਕਰਿ ਸਕੈ ਕਿਸ ਥੈ ਰੋਵਹਿ ਰੋਜ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੫)।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਤੱਤ੍ਵ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਾਰ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਹੀ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ੀ ਅੰਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ 'ਮਾਰੂ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀ ਇਕ ਪਉੜੀ ਵੇਖੋ — *ਕੀਮਤਿ ਕਹਣੁ ਨ ਜਾਈਐ ਸਚੁ ਸਾਹ ਅਡੋਲੈ। ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਗਿਆਨੀ ਧਿਆਨੀਆ ਕਉਣੁ ਤੁਧੁ ਨੋ ਤੋਲੈ। ਭੰਨਣ ਘੜਨ ਸਮਰਥੁ ਹੈ ਓਪਤਿ ਸਭ ਪਰਲੈ। ਕਰਣ ਕਾਰਣੁ ਸਮਰਥੁ ਹੈ ਘਟਿ ਘਟਿ ਸਭ ਬੋਲੈ। ਰਿਜਕੁ ਸਮਾਹੇ ਸਭ ਮੈ ਕਿਆ ਮਾਣਸੁ ਡੋਲੈ। ਗਹਿਰ ਗਭੀਰੁ ਅਥਾਹੁ ਤੂ ਗੁਣ ਗਿਆਨ ਅਮੋਲੈ। ਸੋਈ ਕੰਮੁ ਕਮਾਵਣਾ ਕੀਆ ਧੁਰਿ ਮਉਲੈ। ਤੁਧਹੁ ਬਾਹਰਿ ਕਿਛੁ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਗੁਣ ਬੋਲੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੨)। ਇਸ ਪਉੜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਅਜੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ। ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਤਕ ਰਚੇ ਗਏ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਰੰਗ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਕਾਲ ਤਕ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਹੀ ਠਾਠ ਸੀ; ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਸੰਹਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਲਹਿੰਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਲਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਪਿਛੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪਦ ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਰਚੇ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਡਖਣਿਆਂ ਦੀ ਲਹਿੰਦੀ ਉਤੇ ਸਿੰਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਿਤਨੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਜੋੜ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਘੱਟ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ — *ਤੂ ਚਉ ਸਜਣ ਮੈਡਿਆ ਡੇਈ ਸਿਸੁ ਉਤਾਰਿ। ਨੈਣ ਮਹਿੰਜੇ ਤਰਸਦੇ ਕਦਿ ਪਸੀ ਦੀਦਾਰੁ। ਨੀਹ ਮਹਿੰਜਾ ਤਉ ਨਾਲਿ ਬਿਆ ਨੇਹ ਕੂੜਾਵੇ ਡੇਖੁ। ਕਪੜ ਭੋਗ ਡਰਾਵਣੇ ਜਿਚਰੁ ਪਿਰੀ ਨ ਡੇਖੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੯੪)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਤਕ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਉਸ ਵਕਤ ਤਕ ਸਾਹਿਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਸੰਪਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਬ੍ਰਜ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਪਰ ਬ੍ਰਜ ਦਾ ਰੂਪ ਠੇਠ ਅਥਵਾ ਪਰਿਮਾਰਜਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਨੁਹਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਵਿਆਪਕ ਲੋਕ-ਸੂਝ ਅਨੁਰੂਪ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਉਤੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨ ਸ਼ੁੱਧ ਬ੍ਰਜ ਕਿਹਾ ਜਾ

ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨ ਹੀ ਸਧੁੱਕੜੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਧ-ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੁੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਨਹੀਂ, ਨ ਹੀ ਸ਼ੁੱਧ ਬ੍ਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਧੁੱਕੜੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਧ-ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਹਿਤ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵ ਸਮੇਟ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੀ ਕਸਵਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁਣ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਅਧਿਕ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਅਵਧੀ ਦੇ ਬੀਤਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਆਮ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਵਸ਼ਤਾ ਅਧੀਨ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੁਝ ਤਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਧਦੀ ਗਈ ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਿਕਲਦੀ ਗਈ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਅਜਿਹੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸ਼ਬਦ ਢੂੰਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ, ਪਰ ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਝਾਲਾਘੇ, ਵਜੀਰਇਆ, ਬ੍ਰਹਮਟਿਆ, ਪਿਰਹੜੀ, ਉਪਰਜਾ, ਧਨੀ, ਬਿਖੋਟ, ਮੁਚ, ਪਰਛਤ, ਥੋਕ, ਵੂਠਾ, ਰਵਾਲ, ਧ੍ਰਾਪੇ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ, ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੀ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਰਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਅਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਸਾਧ-ਭਾਖਾਈ ਵਿਆਕਰਣ -ਨਿਯਮ ਵਰਤਿਆ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਧ-ਭਾਖਾਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਫ਼ ਹੈ। ਇਥੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਉਦਾਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮਨਵੈ-ਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਆਭਾਸ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਉਸ ਦੇ ਕਰਤੱਵ-ਪਾਲਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਗੁਰੂ- ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਭਾਸ਼ਾ। ਜੇ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਉਪਯੁਕਤ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਭਾਵ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਇਤਨੀ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ -ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪਰਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਥਵਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਚੇ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵਰਣ-ਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਮੈਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰਾਗ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਭਾਸ਼ਿਤ ਜਾਂ ਸਤਿਕਥਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸੰਯੋਗ ਬਹੁਤ ਉਪਯੋਗੀ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਚਾਰੀਏ, ਭਾਵ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਯੋਜਨਾ, ਸ਼ਬਦਾਂ, ਵਾਕਾਂਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿਤੀ ਸਥਾਈ ਯੋਗਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਜਿਥੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਜਨ-ਜੀਵਨ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖ ਕੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਨਾ ਆਪ ਦੀ ਰਾਗ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਸਧੁੱਕੜੀ, ਬ੍ਰਜ, ਲਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ) ਉਤੇ ਪੂਰਨ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ। ਇਕੋ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਹਰ ਕਥਨ ਅਨੁਭਵ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਜਨ-ਸਚ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਅਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੇਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਲਗਭਗ ਛੇ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗਤਿਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਯੁਗ ਅਨੁਕੂਲ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਹੈ।

ਅਰਜਨ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ (ਰਚਨਾ) : ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਬਿਉਰਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(1) ਸਿਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-30, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3, ਪਹਰਾ-1, ਛੰਤ-2, ਸਲੋਕ-6 (ਇਕ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪੰਜ ਛੰਤ ਅੰਕ 2 ਨਾਲ ਡਖਣਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ) = 42

(2) ਮਾਝ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-43, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-5, ਪਦੇ-18, ('ਬਾਰਹਮਾਹਾਂ' -14 ਅਤੇ 'ਦਿਨ-ਰੈਣਿ'-4) = 66

(3) ਗਉੜੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ -172, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-39, (24 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚੋਂ), ਛੰਤ-4, ਪਦੇ-72, (55 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਵਿਚ, 17 'ਥਿਤੀ' ਵਿਚ), ਸਲੋਕ-148 (1 ਛੰਤ ਅੰਕ 3 ਨਾਲ, 56 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਵਿਚ, 24 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ, 17 'ਥਿਤੀ' ਵਿਚ, 8 ਵਾਰ ਮ.੪ ਵਿਚ, 42 ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ), ਪਉੜੀਆਂ-26 (5 ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ ਅਤੇ 21 ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 461

(4) ਆਸਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-164, (ਧੰਨੇ ਭਗਤ ਦੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਸਮੇਤ) ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 5, (ਤਿੰਨ ਬਿਰਹੜਿਆਂ ਸਹਿਤ), ਛੰਤ-14, ਸਲੋਕ-5 (ਛੰਤ ਅੰਕ 4-7 ਅਤੇ 9 ਨਾਲ) = 188

(5) ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-32, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, ਪਉੜੀਆਂ-21, ਸਲੋਕ-42 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 97

(6) ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-38 = 38

(7) ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦਾ-1, ਛੰਤ-9, ਸਲੋਕ-2 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 12

(8) ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9, ਛੰਤ-3, ਸਲੋਕ- 4 (ਛੰਤ ਅੰਕ 2 ਨਾਲ) = 16

(9) ਸੋਰਠ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-94, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3 = 97

(10) ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ -58, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1, ਛੰਤ-1 = 60

(11) ਜੈਤਸਰੀਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-13, ਛੰਤ-3, ਸਲੋਕ-45 (40 ਸਲੋਕ ਵਾਰ ਮ.੫ ਵਿਚ, 5 ਸਲੋਕ ਛੰਤ ਅੰਕ 2 ਨਾਲ), ਪਉੜੀਆਂ-20 (ਵਾਰ ਮ.੫ ਵਿਚ) = 81

(12) ਟੋਡੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-30 = 30

(13) ਬੈਰਾੜੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-1 = 1

(14) ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-5 = 5

(15) ਸੂਹੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-59, ('ਗੁਣਵੰਤੀ' ਵਾਲੇ ਚਉਪਦੇ ਸਹਿਤ), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-5, ਛੰਤ-11 =75

(16) ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ -129, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ -2, ਛੰਤ -5, ਸਲੋਕ-1 (ਛੰਤ ਅੰਕ 4 ਨਾਲ) = 137

(17) ਗੌਂਡ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-22, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1 = 23

(18) ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦਾ-60, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-8, ਛੰਤ-5 ('ਰੁਣਝੁਨਝੁਣਾ' ਸਹਿਤ), ਪਦੇ-8 ('ਰੁਤੀ' ਵਿਚ), ਸਲੋਕ-65 (44 ਸਲੋਕ ਵਾਰ ਮ.5 ਵਿਚ, 16 'ਰੁਤੀ' ਵਿਚ 1 ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਅੰਕ 7 ਨਾਲ, 4 ਛੰਤ ਅੰਕ 4 ਨਾਲ), ਪਉੜੀਆਂ-22 (ਵਾਰ ਮ.੫ ਵਿਚ) = 168

(19) ਨਟਨਾਰਾਇਨ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-10 = 10
(20) ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-8 = 8
(21) ਮਾਰੂ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ -32, (ਦੋ ਮਾਰੂ 'ਅੰਜਲੀ' ਵਾਲੇ), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-8 (ਦੋ ਮਾਰੂ 'ਅੰਜਲੀਆਂ' ਵਾਲੀਆਂ), ਸੋਲਹੇ-14, ਸਲੋਕ-71 (69 ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ ਅਤੇ 2 ਵਾਰ ਮ.3 ਵਿਚ), ਪਉੜੀਆਂ-23 (ਵਾਰ ਮ.੫ ਵਿਚ) = 148
(22) ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ : ਛੰਤ-1 = 1
(23) ਕੇਦਾਰਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-15, ਛੰਤ-1 = 16
(24) ਭੈਰਉ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-58, (ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਅੰਕ 12 ਵਾਲੇ ਸਹਿਤ), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3 = 61
(25) ਬਸੰਤ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-21, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, ਪਉੜੀਆਂ-3 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 26
(26) ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-140 (ਇਕ ਸੂਰਦਾਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਾਲਾ), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ- 2, ਛੰਤ-1, ਸਲੋਕ-3 ਅਤੇ ਪਉੜੀ-1 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 147
(27) ਮਲਾਰ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-30, ਛੰਤ-1, ਪਉੜੀ-1 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-2 (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਨਾਲ) = 34
(28) ਕਾਨੜਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-50, ਛੰਤ-1 =51
(29) ਕਲਿਆਨ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-10 = 10
(30) ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-15, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3 = 18
ਸਹਿਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ : ਸਲੋਕ-67 = 67
ਗਾਥਾ : ਸਲੋਕ-24 = 24
ਫੁਨਹੇ : ਸਲੋਕ-23 = 23
ਚਉਬੋਲੇ : ਸਲੋਕ-11 = 11
ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਪ੍ਰਕਰਣ : ਸਲੋਕ -2 = 2 (ਇਥੇ ਪੰਜ ਸਲੋਕ ਮ. ੫ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ (ਕ੍ਰਮਾਂਕ 210, 211,214) ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ ਮ.੫ ਵਿਚ ਗਿਣੇ ਗਏ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਦੇ ਦੋ ਹਨ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 209 ਅਤੇ 221)
ਸਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ ਪ੍ਰਕਰਣ : ਸਲੋਕ-6=6 (ਇਥੇ ਕੁਲ ਅੱਠ ਸਲੋਕ ਮ. ੫ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਛੇ (ਕ੍ਰਮਾਂਕ 75, 105, 108-111) ਇਥੇ ਗਿਣੇ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਦੇ ਦੋ (ਕ੍ਰਮਾਂਕ 82 ਅਤੇ 83) ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ ਮ.੫ ਵਿਚ ਗਿਣੇ ਹਨ)
ਸਵੱਯੇ ਸ੍ਰੀਮੁਖਵਾਕ : ਸਵੈਯੇ-20 = 20
ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ : ਸਲੋਕ-22 = 22
ਮੁੰਦਾਵਣੀ : ਸਲੋਕ-2 = 2
ਕੁੱਲ ਜੋੜ = 2304
ਬਾਣੀਵਾਰ ਕੁੱਲ ਜੋੜ : ਚਉਪਦੇ - 1349, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ -92, ਪਹਰਾ-1, ਸੋਲਹੇ-14, ਛੰਤ-62, ਪਦੇ-98, ਸਲੋਕ-551, ਪਉੜੀਆਂ-117, ਸਵੈਯੇ-20 = 2304
ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀਆਂ : ਬਾਰਹਮਾਹਾ, ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ, ਸੁਖਮਨੀ, ਥਿਤੀ, ਪਹਰਾ, ਦਿਨਰੈਣ, ਬਿਰਹੜੇ, ਗੁਣਵੰਤੀ, ਰੁਤੀ, ਅੰਜਲੀਆਂ, ਵਾਰਾਂ ਛੇ (ਗਉੜੀ, ਗੂਜਰੀ, ਜੈਤਸਰੀ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮਾਰੂ, ਬਸੰਤ)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — (1) ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ, (2) ਲਘੂ ਰਚਨਾਵਾਂ, (3) ਵਾਰਾਂ, (4) ਮੁਕਤਕ ਪਦ। ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤਕ ਪਦਾਂ ਦਾ ਇਥੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਜਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਸਰੂਪ ਵਾਲੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਸੰਖਿਪਤ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਪਦਿਆਂ, ਸਲੋਕਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸੇਵਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਜਿਗਿਆਸਾ

ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਜਾਂ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ, ਅਲੌਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਥਵਾ ਈਸ਼ਵਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਪ੍ਰਤਿ ਆਭਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਚਉਪਦੇ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਚਉਪਦੇ ਵਿਚ ਚਾਰ ਹੀ ਪਦੇ ਹੋਣ, ਸਗੋਂ ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਛੇ ਪਦੇ ਵਿਚ 'ਚਉਪਦੇ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਰੱਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ ਤੇ 'ਚਉਪਦਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਵਧ-ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਵਾਲੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਦੁਪਦਾ, ਤ੍ਰਿਪਦਾ, ਪੰਚਪਦਾ ਆਦਿ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕੁੱਲ 1349 ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਸਮਰਥਾ, ਸ਼ਕਤੀ, ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਫਲ, ਭਾਣਾ-ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਚਲਣਾ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਦੀ ਰੁਚੀ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ, ਚੰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਪੂਰਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮੋਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚਉਪਦਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਵਰ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਸਰਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਲਈ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਹੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਛੰਦ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚਲੇ। ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਲੀਹਾਂ ਜਾਂ ਪਗਡੰਡੀਆਂ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਚਲਿਆ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਲਈ ਨਵੀਂ ਸ਼ਾਹ-ਰਾਹ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸਵਰ, ਤਾਲ, ਆਰੋਹਣ-ਅਵਰੋਹਣ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰੇ। ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਲਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਹੀਂ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵੱਡੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਅਥਵਾ ਮੁਕਤਕ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਜ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਰਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 92 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ 'ਅਸ਼ਟਪਦੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਅੱਠ ਤੋਂ ਵਧ-ਘੱਟ ਪਦੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵੀ 'ਅਸ਼ਟਪਦੀ' ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ-ਪੂਰਵਕ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀ ਤੀਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਅਤੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀ ਛੇਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ 21, 21 ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀ ਪਹਿਲੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਨੌਂ, ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀ ਦੂਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਦਸ ਅਤੇ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀ ਦੂਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਇਕ-ਤੁਕੀਆਂ, ਦੋ-ਤੁਕੀਆਂ, ਤ੍ਰਿਤੁਕੀਆਂ, ਚਉਤੁਕੀਆਂ ਆਦਿ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵੀ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਾਂਗ ਅਨੇਕ ਪੱਖੀ ਹਨ। ਹਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਵ ਹੈ, ਪਰ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਪੂਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ, ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਸਾਰੇ, ਦਿਖਾਵਟੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਣ ਦਾ ਸਦ-ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਗੁਰੂ ਸੰਤ, ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ, ਨਾਮ -ਸਿਮਰਨ ਆਦਿ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਲੋਕ-ਧਾਰਨਾ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 62 ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ, ਪਰ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਪਹਿਲੇ ਛੰਤ ਅਤੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਤੀਜੇ ਛੰਤ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਬੰਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਬੰਦ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਦੇ ਚੌਥੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਛੰਤਾਂ ਦੇ ਬੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਛੰਤ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਬੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ' (ਪੰਨਾ 927) ਦੀ ਪੈਰ-ਟਿੱਪਣੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਸ੍ਰੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਭਾਈ

ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੜੀ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪਦਾਂ ਦਾ ਛੰਦ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਜ਼ਮੂਨ ਬਾਲਕ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਧੰਨਵਾਦ ਹੈ।"

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਛੰਤਾਂ ਨਾਲ ਸਲੋਕ ਅਥਵਾ ਡੱਖਣੇ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਛੰਤ ਅੰਕ 2 ਦੇ ਪੰਜ ਬੰਦਾਂ ਨਾਲ ਇਕ-ਇਕ ਡੱਖਣਾ; ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਛੰਤ ਅੰਕ 2 ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦਾਂ ਨਾਲ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ; ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਛੰਤ ਅੰਕ 1 ਨਾਲ ਇਕ ਅਤੇ ਛੰਤ ਅੰਕ 2 ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦਾਂ ਨਾਲ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਛੰਤ ਅੰਕ 4 ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਬੰਦਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਇਕ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਛੰਤ ਅੰਕ 4 ਨਾਲ ਇਕ ਸਲੋਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਧਾਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਤੁਕਾਂਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੋਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੋਹਰਾਉ ਨਾਲ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਧੀ ਹੈ।

ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ 'ਛੰਦ' ਅਥਵਾ 'ਛੰਤ' ਵਿਆਹ ਦੀ ਉਸ ਰਸਮ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਦੋਂ ਲਾਹੜੇ ਨੂੰ ਸਾਲੀਆਂ ਵਲੋਂ ਕੁਝ ਗੀਤ ਸੁਣਾਉਣ ਦੀ ਫ਼ਰਮਾਇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਉਚਾਰੇ ਗੀਤ 'ਛੰਦ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਮੰਗਲਮਈ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਬਿਰਹੋਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ, ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਉਡੀਕ ਅਤੇ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਰਸ-ਭਿੰਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਇਸਤਰੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬੜੇ ਮਰਯਾਦਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਪਰਮ-ਸਪਰਸ਼ੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਨੁਹਾਰ ਉਸਤਤਮਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਤੱਤ੍ਵ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 14 ਸੋਲਹਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਸੋਲਹਾ' ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਚਾਰ ਅਤੇ ਅੱਠ ਪਦਿਆਂ/ਪਦੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾ-ਘਟਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੋਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਦੇ ਰਚੇ 14 ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਸੱਤ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ 16, 16 ਬੰਦ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਨੌਂ, ਤੀਜੇ ਵਿਚ 17 ਅਤੇ ਯਾਰ੍ਹਵੇਂ ਵਿਚ 21 ਬੰਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਣਤੀ 'ਤਿੰਨ-ਤੁਕੀ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਸਮਾਨ ਤੋਲ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਤੀਜੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਲੰਬੀ ਅਤੇ ਲਗਭਗ ਦੁਗਣੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦੀਰਘ ਹੇਕ ਵਾਲਾ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਆਤਮਾ-ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਧੁੱਕੜੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਕੁਲ 545 ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਕੁਝ ਕੁ ਸਲੋਕ ਛੰਤਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਲਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ 'ਡਖਣਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਸਲੋਕ ਦੋਹਰੇ ਦੇ ਤੋਲ ਤੇ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਦੋਹਰੇ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਦੋ ਤੋਂ ਵਧ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਲੋਕ-ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਨ ਅਪਣਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਇਕ ਲਘੂ ਇਕਾਈ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਰਲ ਢੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਲਪ ਅਥਵਾ ਬਨਾਵਟ ਉਤੇ ਇਤਨਾ ਬਲ ਨਹੀਂ ਜਿਤਨਾ ਭਾਵ ਅਥਵਾ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਉਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਇਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਪਦਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਧੁੱਕੜੀ ਵਿਚ

ਰਚੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਕਈ ਸਲੋਕ ਲਹਿੰਦੀ, ਡੱਖਣਾ (ਡੱਖਣੀ) ਅਤੇ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਰਜਨ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੱਦੀਨਸ਼ੀਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਜਨਮ ਆਪਣੇ ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਘਰ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ 15 ਅਪ੍ਰੈਲ, 1563 (ਵਿਸਾਖ ਵਦੀ 7, 1620 ਬਿ.) ਨੂੰ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ, ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਦੋਹਤੇ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ ਬਾਲ-ਕਾਲ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਾਨਾ ਜੀ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਵਿਚ ਬਿਤਾਇਆ। ਆਪ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ('ਬਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ', ਚਰਣ 4/9-10) ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਦਿਨ ਖੇਡਦਿਆਂ- ਖੇਡਦਿਆਂ ਆਪ ਦਾ ਖੇਨੂੰ ਚੌਬਾਰੇ ਵਿਚ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਪਲੰਘ ਹੇਠਾਂ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਢਣ ਵੇਲੇ ਆਪ ਤੋਂ ਪਲੰਘ ਨੂੰ ਝਟਕਾ ਲਗਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਈ ਅਤੇ ਆਪ ਨੇ ਬਾਲਕ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ 'ਬਡਾ ਪੁਰਖ ਹੈ ਭਾਰੀ' ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' ਵਿਚ ਆਪ ਨੂੰ 'ਬਾਣੀ ਦਾ ਬੋਹਥਾ' ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਮਿਲਿਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਕਲ੍ਹ ਭੱਟ ਨੇ ਆਪ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸਵੈਯੇ ਅੰਦਰ *ਤੇ ਜਨਮਤ ਗੁਰਮਤਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਪਛਾਣਿਓ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੦੭) ਕਹਿ ਕੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਨਮ-ਜਾਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਨਾ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਉਤਰੋਤਰ ਸਹੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਆਪ ਨੇ ਨ ਕੇਵਲ ਖ਼ੁਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਦੁੱਤੀ ਮੀਲ-ਪੱਥਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ।

ਆਪ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੰਨ 1579 ਈ. (23 ਹਾੜ 1636 ਬਿ.) ਨੂੰ ਮਉ ਪਿੰਡ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਚੰਦ ਦੀ ਸੁਪੁੱਤਰੀ ਗੰਗਾ ਦੇਵੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ (ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ) ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਸਥਾਨ (1574 ਈ.) ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਕੋਲ 'ਗੁਰੂ ਚਕ' (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਆ ਗਏ ਜਿਥੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਜਾਣਾ ਪਿਆ ਅਤੇ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵਧ ਸਮੇਂ ਲਈ ਰੁਕਣਾ ਪਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਪਿਤਾ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਲਿਖੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਕਰਕੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਚਕ ਵਾਪਸ ਬੁਲਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਮੁਕਣ 'ਤੇ ਆਪ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਪਰਤੇ। ਆਪ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ-ਸਾਧਨਾ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ-ਭਗਤੀ, ਸੇਵਾ, ਤਿਆਗ ਆਦਿ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ 1 ਸਤੰਬਰ, 1581 ਈ. (2 ਅਸੂ, 1638 ਬਿ.) ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਉਦੋਂ ਆਪ ਦੀ ਉਮਰ 18 ਵਰ੍ਹੇ ਅਤੇ 4 ਮਹੀਨੇ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ-ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਅਤੇ ਮਹਾਂਦੇਵ-ਦੇ ਈਰਖਾਲੂ ਵਿਵਹਾਰ ਕਾਰਣ ਆਪ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਛਡ ਕੇ 'ਗੁਰੂ-ਚਕ' ਆ ਗਏ। ਉਥੇ ਵੀ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ- ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਘਨ ਪਾਏ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਸੰਦਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਲਿਆ, ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਗੱਦੀ ਬਣਾ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਰਗਲਾਇਆ ਅਤੇ ਆਨੇ-ਬਹਾਨੇ ਰਬਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਤੋਂ ਹਟਵਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਘਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਰਗੇ ਮੁੱਖ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਧੁਰੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਮਨਸੂਬੇ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਹੋ ਗਏ।

ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੋ ਚੁੱਕਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਨੇ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਸੰਨ 1585 ਈ. ਵਿਚ ਸੰਤੋਖਸਰ ਤਲਾਅ ਪੱਕਾ ਕਰਵਾਇਆ। ਸੰਨ 1589 ਈ. ਵਿਚ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ (ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ) ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖਵਾਈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨੀਂਹ ਰਖਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ (ਵੇਖੋ) ਤੋਂ ਕਰਵਾਇਆ। ਸੰਨ 1590 ਈ. ਵਿਚ ਤਰਨਤਾਰਨ ਵਾਲਾ ਸਰੋਵਰ ਪੱਕਾ ਕਰਵਾਇਆ। ਸੰਨ 1594 ਈ. ਵਿਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਗਰ ਵਸਾਇਆ। 14 ਜੂਨ 1595 ਈ. ਨੂੰ ਆਪ ਦੇ ਘਰ ਬਾਲਕ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਸੰਨ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਸਹਿਤ ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ) ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ 'ਗ੍ਰੰਥੀ' ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਰਬਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਨੇ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਗੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦੋਂ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਵੇਖੋ) ਬਟਾਲੇ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ। ਸਥਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬੀੜ ਸਮੇਤ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਅਕਬਰ ਪਾਸ ਭੇਜਿਆ। ਅਕਬਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਈਆਂ ਪੰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹਵਾਏ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸਨ। ਸਹੀ ਵਸਤੂ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਅਕਬਰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ 51 ਮੋਹਰਾਂ ਭੇਟਾ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਖ਼ਿਲਤਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ ਵੀ ਇਕ ਕੀਮਤੀ ਖ਼ਿਲਤ ਭੇਜੀ।

ਸੰਗਤ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਨੇ ਬਾਲਕ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਲਈ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲੜਕੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਚੰਦੂ ਨੇ ਆਪ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਪਾਲ ਲਿਆ। ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ (24 ਅਕਤੂਬਰ, 1605 ਈ.) ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਬੈਠਾ। ਉਹ ਤਅਸਬੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਇਕ ਵਿਲਾਸੀ ਸਮਰਾਟ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ-ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਵੈਰੀ ਭਰਾ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪ ਵਿਰੁੱਧ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕੰਨ ਭਰੇ। ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖੁਸਰੋ ਨੂੰ ਸ਼ਰਣ ਦੇਣ ਅਤੇ ਮਦਦ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਹੁਤ ਨਾਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਇਆ ਅਤੇ 15 ਮਈ, 1606 ਈ. ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਰਿਵਾਰ ਸਹਿਤ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਭ ਘਰ-ਘਾਟ ਜ਼ਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। 'ਤੁਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਘਰ-ਬਾਰ ਜ਼ਬਤ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਆਪ ਨੂੰ 'ਯਾਸਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਦੇ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ' (ਚਰਣ ਪੰਜਵਾਂ) ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਲਾਹੌਰੋਂ ਸਰਕਾਰੀ ਬੁਲਾਵਾ ਆਇਆ ਤਾਂ ਆਪ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮੁਖੀ ਸਿੱਖ-ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਸਮਝਾਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੀ ਸੌਂਪਣੀ ਕਰਕੇ ਆਪ ਲਾਹੌਰ ਚਲੇ ਗਏ ਜਿਥੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ — *ਸਦਿ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨੂ ਟਿਕਾ ਦਿਤਾ। ਘਰਿ ਤੇ ਵਿਦਿਆ ਭਏ ਸਾਜ ਚਲਣ ਦਾ ਕਿਤਾ। ਸਿਖਾ ਨੂੰ ਕੀਤਾ ਸਪੁਰਧ ਹਰਿਗੁਬਿੰਦ ਦੀ ਬਾਂਹ ਪਕੜਾਈ। ਅਸਾਡੇ ਨਾਉ ਉਪਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਸਕੇ ਭਾਈ।੧੩੨। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਬੈਠ ਸਮਝਾਇਆ। ਅਸਾਡਾ ਲਗੇਗਾ ਸੀਸੁ ਇਹ ਨਿਸਚਾ ਹੋ ਆਇਆ। ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦਾ ਖਸਮਾਨਾ ਹੈ ਤੁਸਾ ਨੂੰ। ... ਅਸਾ ਤਾ ਹੈ ਤੁਰਕਾ ਵਿਚਿ ਜਾਣਾ। ਉਨਾ ਕਰਨੀ ਹੈ ਹੁਜਤ ਤੁਸਾ ਦੁਆਬੇ ਵਿਚਿ ਕਰਨਾ ਟਿਕਾਣਾ।... ਸਾਹਿਬ ਟੇਕ ਮਥਾ ਵਿਦਿਆ ਹੋਇ ਗਏ। ਦੁਸਟਿ ਚਉਕੜ ਵਿਚਿ ਆਵਤ ਭਏ। ਜਬਾਬ ਸੁਆਲ ਬਹੁਤਾ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਭਏ ਕੈਦ ਸ੍ਰਮ ਪਾਇਆ ਸੁਖ ਸਭ ਖੋਇਆ। ੧੩੫। ਸਤ ਮਾਸ ਸ੍ਰਮ ਅਤਿ ਪਾਇਆ।...ਉੜਕ ਬੰਧ ਕੇ ਰੇਤੀ ਵਿਚਿ ਸੁਟਾਏ। ਜੇਠ ਮਾਸ ਦੀ ਧੁਪ ਪਿੰਡ ਸੜ ਜਾਏ। ਇਕਸ ਮੁਗਲ ਨੇ ਇਟ ਚਲਾਈ। ਨਾਲੇ ਮੁਹ ਤੇ ਮੰਦਾ ਅਲਾਈ।੧੩੯॥ ਸੋ ਭਰਵਟੇ ਉਪਰਿ ਚੋਟ ਆਇ ਲਗੀ। ਚਲਿਆ ਲੋਹੂ ਧਾਰਾ ਵਗੀ। ਤਿਸੀ ਚੋਟ ਕਰਿ ਛੁਟੀ ਦੇਹ। ਪਈ ਸਿਰ ਦੁਸਟਾ ਦੇ ਖੇਹ। ੧੪੦।*

ਪਰਵਰਤੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰਨ ਦੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਹੜੇ-ਕਿਹੜੇ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਅੰਤਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾਉਣ, ਸੀਸ ਉਪਰ ਗਰਮ ਰੇਤ ਪਾਉਣ, ਉਬਲਦੀ ਦੇਗ ਵਿਚ ਰਖਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੱਧੇ ਸੜੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਰਾਵੀ ਨਦੀ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਹ ਬੜੀ ਨਿਰਦਈ ਘਟਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਗੰਭੀਰ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਲ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਰੁਚਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਪੁਸਤਕ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਸੰਗੀਤ-ਕਲਾ ਦੀ ਪਕੜ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਸੰਪਾਦਨ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ

ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਵੀ ਸਨ। ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਸਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰਿਤ੍ਰਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਬੜੀ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਸਦਾ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਈ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਭ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਪਿਤਾ ਦਸ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭ੍ਰਾਤ੍ਰੀ-ਭਾਵ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤੂੰ ਸਾਝਾ ਸਾਹਿਬੁ ਬਾਪੁ ਹਮਾਰਾ। ਨਉਨਿਧਿ ਤੇਰੈ ਅਖੁਟ ਭੰਡਾਰਾ। ਜਿਸੁ ਤੂ ਦੇਹਿ ਸੁ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਅਘਾਵੈ ਸੋਈ ਭਗਤੁ ਤੁਮਾਰਾ ਜੀਉ। ਸਭੁ ਕੋ ਆਸੈ ਤੇਰੀ ਬੈਠਾ। ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਤੂੰ ਹੈ ਵੁਠਾ। ਸਭੇ ਸਾਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨਿ ਤੂੰ ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਉ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੭)। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਮਿਠਬੋਲੜਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਿਠਬੋਲੇ ਬਣਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਹੀ ਸਾਧਕ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਖ਼ੁਦ ਮਿਠਬੋਲਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਮੁਜਸਮਾ ਸੀ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੈਰ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਸਹਿਨ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਨ ਉਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰ ਭਾਵ ਪਾਲ ਸਕੇ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਨਿਮਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹਟ ਸਕੇ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਕਦਮ ਰਖਿਆ, ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ, ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਾਈ-ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਫਿਰ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਣੇ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ— *ਬਿਸਰਿ ਗਈ ਸਭ ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ। ਜਬ ਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮੋਹਿ ਪਾਈ। ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ। ਜੋ ਪ੍ਰਭ ਕੀਨੋ ਸੋ ਭਲ ਮਾਨਿਓ ਏਹੁ ਸੁਮਤਿ ਸਾਧੂ ਤੇ ਪਾਈ। ਸਭ ਮਹਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਪ੍ਰਭੁ ਏਕੈ ਪੇਖਿ ਪੇਖਿ ਨਾਨਕ ਬਿਗਸਾਈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੯)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਬੜੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਸਨ। ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰੀਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਤਨਾਉ ਭਰਿਆ ਸੀ। ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਤਨਾਉ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਿਆ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨ ਚਰਿਤਰ ਵਿਚੋਂ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁਸੜ ਭਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗਣ ਵੇਲੇ ਵੀ ਮੱਥੇ ਤੇ ਵਟ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਟਿਕਾਉ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਹ ਹਰਿ ਨਾਮ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਮਗਨ ਸਨ ਕਿ ਜੋ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦੇਣ ਸਮਝ ਕੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਸਿਰ-ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਧਰਿਆ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕੋ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ — *ਤੇਰਾ ਕੀਆ ਮੀਠਾ ਲਾਗੈ। ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਪਦਾਰਥੁ ਨਾਨਕੁ ਮਾਗੈ।*

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਚੌਥਾਈ ਅਤੇ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਨ ਸਾਧਕ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨੇ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੁਭਾ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ।

ਅਰਜੁਨ, ਪਾਂਡਵ : ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਤਾਬਿਆ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਅਰਜਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ ਗਿਣਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਜਾ ਚੈ ਘਰਿ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਅਰਜਨੁ ਧ੍ਰੂ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਅੰਬਰੀਕੁ ਨਾਰਦੁ ਨੇਜੈ ਸਿਧ ਬੁਧ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਬਾਨਵੈ ਹੇਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੨)।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਆਦਿ-ਪਰਵ) ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਜਨ ਹਸਤਨਾਪੁਰ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਪਾਂਡੂ ਦੇ ਘਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਭੂਆ ਕੁੰਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਤੀਜਾ ਪੁੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਅਰਜੁਨ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਸਫ਼ੈਦ, ਸਵੱਛ, ਉਜਲਾ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਵਿਰਾਟ-ਪਰਵ) ਅਨੁਸਾਰ ਉਜਲੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਰਜੁਨ' ਪਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਾਰਥ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਕੁੰਤੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ 'ਪ੍ਰਿਥਾ' ਸੀ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਪੰਜਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਦੁੱਤੀ ਤੀਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਯੋਧਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਧਨੁਸ਼-ਵਿਦਿਆ ਗੁਰੂ ਦ੍ਰੋਣਾਚਾਰਯ

ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਦਭੁਤ ਤੀਰ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੇ ਸੁਅੰਬਰ ਵੇਲੇ ਵਿਖਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ ਜੋ ਬਾਦ ਵਿਚ ਪੰਜਾਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਬਣੀ।

ਨਾਰਦ ਦੇ ਸੁਝਾਵ ਤੇ ਪੰਜਾਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੇ ਨਿਸਚੇ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਪਾਂਡਵ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਾਂਡਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨਾਲ ਇਕਾਂਤ-ਵਾਸ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਲਏਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਪੂਰਵਕ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਬਨਵਾਸ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਪੁਕਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਉਸ ਕਮਰੇ ਵਿਚੋਂ ਧਨੁਸ਼-ਬਾਣ ਲੈਣਾ ਪੈ ਗਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਅਤੇ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਇਕਾਂਤਵਾਸ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਤੋਂ ਆਗਿਆ ਲੈ ਕੇ ਅਰਜੁਨ ਨੇ ਧਨੁਸ਼ ਬਾਣ ਲੈ ਲਿਆ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਖ਼ੁਦ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਬਨਵਾਸ ਲਈ ਚਲਾ ਗਿਆ।

ਕੌਰਵ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਏ ਦੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਹਾਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਆਪਣੇ ਹੋਰ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਬਨ ਵਿਚ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਬਨਵਾਸ ਲਈ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਇਕ ਸਾਲ ਅਗਿਆਤ ਵਾਸ ਲਈ ਰਾਜਾ ਵਿਰਾਟ ਦੇ ਨਗਰ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਨਾਂ ਨਾਲ ਨਿਪੁੰਸਕ ਨਾਚ-ਸ਼ਿਕਸ਼ਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਵਿਰਾਟ ਦੀ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ ਉੱਤਰਾ ਨੂੰ ਨਾਚ'ਕਲਾ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਅਮਰਾਵਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਰਵਸ਼ੀ ਨਾਂ ਦੀ ਅਪੱਛਰਾ ਦੀ ਕਾਮ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਰਜੁਨ ਨੇ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ, ਉਰਵਸ਼ੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਪੁੰਸਕ ਵਾਂਗ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾਚ ਕਰਨ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਸਰਾਪ ਦਾ ਫਲ ਰਾਜਾ ਵਿਰਾਟ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਵੇਲੇ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਭੋਗਣਾ ਪਿਆ।

ਅਰਜੁਨ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਭੈਣ 'ਸੁਭਦ੍ਰਾ' ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ 'ਅਭਿਮਨ੍ਯੁ' ਨਾਂ ਦਾ ਵੀਰ ਯੋਧਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜੋ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪਤਨੀ ਨਾਗ ਕੰਨਿਆਂ ਉਲੂਪੀ ਤੋਂ ਇਰਾਵਤ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਪਤਨੀ ਚਿਤ੍ਰਾਂਗਦਾ ਤੋਂ ਬਭਰੂਵਾਹਨ ਜਨਮਿਆ।

ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵੇਲੇ ਆਪਣੇ ਸਕੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਵੇਖ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਯੁੱਧ-ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ 'ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ' ਰਾਹੀਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਮੋਹ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨੇ ਬੜੀ ਬਹਾਦੁਰੀ ਨਾਲ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ, ਗੁਰੂ ਦ੍ਰੋਣਾਚਾਰਯ, ਕਰਣ ਆਦਿ ਅਦੁੱਤੀ ਯੋਧਿਆਂ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ। ਇਸ ਦੀ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਮਿਤਰਤਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਰਥਵਾਨ ਬਣੇ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਨ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦਾ ਰਥ ਚਲਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਸੰਕਟ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨੀਤੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੀ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ।

ਇਸ ਦੀ ਵੀਰਤਾ, ਪਰਾਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਵਿਜਯਸ਼ਾਲਤਾ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਗੌਰਵ-ਗਾਥਾ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ "ਚੌਬੀਸਾਵਤਾਰ" ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਬਾਈਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਨਰ ਅਵਤਾਰ ਭਯੋ ਅਰਜਨਾ। ਜਿਹ ਜੀਤੇ ਜਗ ਕੇ ਭਟ ਗਨਾ।* ਭਾਵੇਂ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ 'ਦੇਵੀ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ' (4/16/18-19) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅੰਸ਼ਾਵਤਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਸ਼ਾਂਤੀ-ਪਰਵ/340) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਲਏਗਾ ਤਾਂ ਮਹਾਵੀਰ ਅਰਜੁਨ ਨਾਰਦ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰੇਗਾ। ਉਦੋਂ ਲੋਕ ਕਹਿਣਗੇ ਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਨਰ ਅਤੇ ਨਾਰਾਇਣ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਿੱਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਰਜੁਨ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ।

ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੀ ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਦੋਂ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਰਾਜਾ ਬਣਿਆ ਤਾਂ ਅਸ਼ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਯੱਗ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਸੁਰਖਿਆ ਦਾ ਕੰਮ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਬੜੀ ਵੀਰਤਾ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਯਾਦਵ ਕੁਲ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜਾਈ ਚਲ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਸੱਦੇ ਉਤੇ ਦੁਆਰਿਕਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤਕ ਉਥੇ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਆਪਣੇ ਪੋਤਰੇ, ਅਭਿਮਨ੍ਯੁ ਦੇ ਉੱਤਰਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਪੁੱਤਰ, ਪਰੀਕਸ਼ਿਤ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਹਿਮਾਲਯ ਨੂੰ ਚਲਿਆ ਗਿਆ ਜਿਥੇ ਇਹ ਬਰਫ਼ ਵਿਚ ਗਲ ਗਿਆ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਰਜੁਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਪਸਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਨਿਪੁੰਣਤਾ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਦੈਵੀ ਅਸਤ੍ਰ-ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ।

ਅਰਦਾਸ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਅਰਦਾਸ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਦੋ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ 'ਅਰਜ਼ਦਾਸ਼ਤ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਅਰ੍ਦ੍' (ਮੰਗਣਾ) ਧਾਤੂ ਨਾਲ 'ਆਸ਼ਾ' (ਆਸ) ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਉਚਾਰਣ ਅਨੁਰੂਪ ਬਣਿਆ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਠੀਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਹਿਰਾਸ, ਸੁਹੇਲਾ ਆਦਿ ਵਾਂਗ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂ/ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਦਾ ਢਲਿਆ ਸਿੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਯੌਗਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਸੁਣਿ ਸੁਆਮੀ ਅਰਦਾਸਿ ਹਮਾਰੀ ਪੂਛਉ ਸਾਚੁ ਬੀਚਾਰੋ। ਰੋਸੁ ਨ ਕੀਜੈ ਉਤਰੁ ਦੀਜੈ ਕਿਉ ਪਾਈਐ ਗੁਰਦੁਆਰੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੩੮)। ਉਂਜ ਵੀ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਪਿਛੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਇੱਛਾ ਅਥਵਾ ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਵੱਸ਼ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਰਦਾਸ ਵੇਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ — *ਨਾਨਕੁ ਏਕ ਕਹੈ ਅਰਦਾਸਿ। ਜੀਉ ਪਿੰਡ ਸਭੁ ਤੇਰੈ ਪਾਸਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੫)। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਖੜੇ ਹੋ ਕੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਕਰੇ ਆਪਿ ਆਪੇ ਆਣੈ ਰਾਸਿ। ਤਿਸੈ ਅਗੈ ਨਾਨਕਾ ਖਲਿਇ ਕੀਚੈ ਅਰਦਾਸਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੯੩)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਦੋਵੇਂ ਹੱਥ ਜੋੜਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦੁਇ ਕਰ ਜੋੜਿ ਕਰਉ ਅਰਦਾਸਿ। ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਤਾ ਆਣਹਿ ਰਾਸਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੩੬-੩੭)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਰਦਾਸ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਅਗੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਯਾਈ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਰ ਇਕ ਕਾਰਜ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ ਵੇਲੇ ਅਰਦਾਸ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਕੀਤਾ ਲੋੜੀਐ ਕੰਮੁ ਸੁ ਹਰਿ ਪਹਿ ਆਖੀਐ। ਕਾਰਜੁ ਦੇਇ ਸਵਾਰਿ ਸਤਿਗੁਰ ਸਚੁ ਸਾਖੀਐ। ਸੰਤਾ ਸੰਗਿ ਨਿਧਾਨੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਚਾਖੀਐ। ਭੈ ਭੰਜਨ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦਾਸ ਕੀ ਰਾਖੀਐ। ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਇ ਅਲਖੁ ਪ੍ਰਭੁ ਲਾਖੀਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧)।

ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ-ਪੂਰਵਕ ਆਤਮ-ਬਲ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਰਵੋਚਤਾ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ, ਦੁਬਿਧਾ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ ਜਿਹੇ ਅਨੇਕ ਵਿਕਾਰ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਅਸੰਭਵ ਸਥਿਤੀ ਸੰਭਵ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਸਾਖ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ *ਬਿਰਥੀ ਕਦੇ ਨ ਹੋਵਈ ਜਨ ਕੀ ਅਰਦਾਸਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੧੯)। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ *ਤਾ ਕਉ ਬਿਘਨ ਨ ਕੋਊ ਲਾਗੇ ਜਾ ਕੀ ਪ੍ਰਭ ਆਗੈ ਅਰਦਾਸਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧੪)।

ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਕੀ ਸਰੂਪ ਸੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਕਹਿ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ/ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ, ਦਬਿਸਤਾਨੇ-ਮਜ਼ਾਹਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਰੂਪ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਚੌਥੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੀ ਆਖ਼ੀਰਲੀ ਪਦੀ ਉਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਤੂ ਠਾਕੁਰੁ ਤੁਮ ਪਹਿ ਅਰਦਾਸਿ। ਜੀਉ ਪਿੰਡੁ ਸਭੁ ਤੇਰੀ ਰਾਸਿ। ਤੁਮ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਹਮ ਬਾਰਿਕ ਤੇਰੇ। ਤੁਮਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਮਹਿ ਸੂਖ ਘਨੇਰੇ। ਕੋਇ ਨ ਜਾਨੈ ਤੁਮਰਾ ਅੰਤੁ। ਊਚੇ ਤੇ ਊਚਾ ਭਗਵੰਤ। ਸਗਲ ਸਮਗ੍ਰੀ ਤੁਮਰੈ ਸੁਤ੍ਰਿ ਧਾਰੀ। ਤੁਮ ਤੇ ਹੋਇ ਸੁ ਆਗਿਆਕਾਰੀ। ਤੁਮਰੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਤੁਮ ਹੀ ਜਾਨੀ। ਨਾਨਕ ਦਾਸ ਸਦਾ ਕੁਰਬਾਨੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੬੮)।

ਫਿਰ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਅਤੇ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਕੇ, ਫਿਰ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ, ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜਾਦਿਆਂ ਅਤੇ ਪੰਥ ਲਈ ਸਭ ਕੁਝ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਸਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਅਗੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਰਬਤ੍ਰ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ ਅਥਵਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਸ ਕਈ ਨਿਮਰਤਾ ਅਥਵਾ ਬਿਨੈ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੋਰ ਜੋੜ ਕੇ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਲੰਮਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਚਿਤ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਜਾਏ, ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਇਹ

ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਠਹਰੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਅਰਨਸਟ ਟ੍ਰੰਪ : ਵੇਖੋ 'ਟ੍ਰੰਪ'।

ਅਰੁਣ : ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਨੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮ (ਬੀਂਡੇ ਦੀਆਂ ਟੰਗਾਂ ਭੰਨਣ) ਕਾਰਣ ਅਰੁਣ ਦਾ ਪਿੰਗਲਾ ਹੋਣਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ — *ਬਿਸੂ ਕਾ ਦੀਪਕੁ ਸ੍ਵਾਮੀ ਤਾਚੇ ਰੇ ਸੁਆਰਥੀ ਪੰਖੀ ਰਾਇ ਗਰੁੜ ਤਾਚੇ ਬਾਧਵਾ। ਕਰਮ ਕਰਿ ਅਰੁਣ ਪਿੰਗੁਲਾ ਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੫)।(ਅਰਥਾਤ: ਭਾਵੇਂ ਸਾਰਥੀ ਅਰੁਣ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਸੂਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਭਰਾ ਗਰੁੜ ਹੈ ਪਰ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਉਹ ਲੂਲ੍ਹਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ)।

ਸੂਰਜ ਦਾ ਰਥਵਾਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਅਰੁਣ ਕਸ਼੍ਯਪ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਸ਼੍ਯਪ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦੋ ਪਤਨੀਆਂ — ਕਦਰੂ ਅਤੇ ਵਿਨਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਕਦਰੂ ਨੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਨਾਗ-ਪੁੱਤਰਾਂ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਿਆ ਅਤੇ ਵਿਨਤਾ ਨੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਮੰਗੇ ਪਰ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕਦਰੂ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਬਲਵਾਨ ਹੋਣ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਕਦਰੂ ਨੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਅੰਡੇ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਵਿਨਤਾ ਨੇ ਕੇਵਲ ਦੋ। ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਬੀਤਣ ਉਪਰੰਤ ਕਦਰੂ ਦੇ ਅੰਡਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਨਾਗ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਕਦਰੂ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਨਤਾ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਰੀਝ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਕਾਹਲ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਅੰਡੇ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅੱਧੇ ਧੜ ਵਾਲਾ, ਲਾਲ ਰੰਗ ਦਾ ਪਿੰਗਲਾ ਜੀਵ (ਪੰਛੀ) ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜੋ 'ਅਰੁਣ' ਅਖਵਾਇਆ। ਦੂਜੇ ਅੰਡੇ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਗਰੁੜ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਅਰੁਣ ਦਾ ਚੂੰਕਿ ਹੇਠਲਾ ਧਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਨੂਰੁ' (ਅਨ+ਊਰੁ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸ਼੍ਯੈਨੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਤੋਂ 'ਸੰਪਾਤੀ' ਅਤੇ 'ਜਟਾਯੂ' ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ।

ਅਰੁਣ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਦਾ ਰਥਵਾਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੋ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਾਲੀ ਛਾ ਜਾਂਦੀ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਰੁਣ ਦੀ ਸੁਰਖੀ ਦਾ ਹੀ ਝਲਕਾਰਾ ਹੈ।

ਅਲਖ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋ ਲਿਖਿਆ ਨ ਜਾ ਸਕੇ, ਜੋ ਦਿਖਾਈ ਨ ਦੇਵੇ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਅਗਮ ਅਗੋਚਰੁ ਅਲਖ ਅਪਾਰਾ। ਕੋਇ ਨ ਜਾਣੈ ਤੇਰਾ ਪਰਵਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੬੦)। ਉਂਜ ਇਹ ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਯੋਗੀ ਜਦੋਂ ਖੱਪਰ ਅਗੇ ਕਰਕੇ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਦੇ ਹਨ ਤਾਂ 'ਅੱਲਖ ਅੱਲਖ' ਸ਼ਬਦ ਬੋਲਦੇ ਹਨ।

'ਅੱਲਖ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਯੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅੱਲਖ-ਨਾਮੀ ਜਾਂ ਅੱਲਖਧਾਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਯੋਗੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਹੀ ਯੋਗੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਜਾਤਿ-ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਇਹ ਬਹੁਤ ਉੱਚੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਬੜੇ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਾਦੇ ਹਨ। ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ।

ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਣ ਵਾਲੇ ਯੋਗੀ ਲੋਕ 'ਅੱਲਖ' ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਜੋ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਅੱਲਖ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਅੱਲਖ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਕਈ 'ਅੱਲਖ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਨਿਰੰਜਨ' (ਵੇਖੋ) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ।

ਅਲਾ/ਅਲਾਹ : ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਅਲਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸੋਈ ਲਗੈ ਸਚ ਜਿਸ ਤੂ ਦੇਹਿ ਅਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੯੭); *ਭਗਤਿ ਨਿਰਾਲੀ ਅਲਾਹ ਦੀ ਜਾਪੈ ਗੁਰ ਵੀਚਾਰਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੩੦)। 'ਅੱਲ੍ਹਾ' ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ। ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ 'ਅਲ ਇਲਾਹ' ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਅਤੇ 'ਕਲਮਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪਰਿਚਿਤ ਸਨ। ਪਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਵੋਚ ਧਾਰਮਿਕ

ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ।

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਹੀ ਇਬਾਦਤ (ਉਪਾਸਨਾ) ਦੇ ਯੋਗ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸ਼ਰੀਕ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਰੀਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪਾਪੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਬਜਰ ਪਾਪ ਖਿਮਾ ਕਰਨ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅੱਲ੍ਹਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਤੌਹੀਦ (ਇਕੇਸ਼ੁਰਵਾਦ) ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਕਤਰ ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਲ੍ਹਾ ਰੂਪ-ਆਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕਾਇਮ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੰਤ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਮਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਰਗ ਤਨਜ਼ੀਹੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਰ ਉਪਮਾਨ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵਰਗ ਤਸ਼ਬੀਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੇ ਨੂਰ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹੈ। ਹਰ ਥਾਂ, ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਉਹੀ ਵਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਖ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ, ਸਿਵਾਏ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਅਸਥਾਈ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਸਥਾਈ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਦੋਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਸਤੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਏਗੀ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਕਾਇਮ ਰਹੇਗਾ।

ਅੱਲ੍ਹਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਿਰਜਨਹਾਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਿਰਜਨਹਾਰਤਾ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ('ਅਹਸਨੁਲ ਖਾਲਿਕੀਨ') ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਉਹ ਸਰਵ-ਗਿਆਨ-ਸੰਪੰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਸੁੰਦਰ ('ਜਮੀਲ'), ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ('ਗ਼ਫ਼ਾਰ'), ਖਿਮਾਵਾਨ ('ਗ਼ਫ਼ੂਰ'), ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ('ਅਲਅਦਲ'), ਸਹਿਨਸ਼ੀਲ ('ਅਲਹਲੀਮ'), ਪਾਲਣਹਾਰ, ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਆਦਿ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ 99 ਸਿਫ਼ਾਤੀ ਨਾਂ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਣੀ ਤਸਬੀਹ (ਮਾਲਾ) ਵਿਚ 99 ਮਣਕੇ ਪਰੋਂਦੇ ਹਨ। ਅੱਲ੍ਹਾ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਕੇਵਲ ਵਾਚਕ ਨਾਂ ਹੈ।

ਅੱਲ੍ਹਾ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਸਚੇਤ ਹੈ। ਸਨਮਾਰਗ ਅਤੇ ਕੁਮਾਰਗ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੰਗਿਆਈ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਾਰਥਕ ਪੱਖ ਹੈ।

ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਖ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਕਾਰਣ ਉਸ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ 'ਜਾਹਿਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ 'ਜਾਹਿਲ' ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਣ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਦਮ ਨੂੰ ਸਿਜਦਾ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ (ਨਾਇਬ) ਬਣਾ ਕੇ ਭੇਜਿਆ ਸੀ। ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੌਰਵਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵੀ ਕਰਤੱਵ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਗਤਿਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰੂ ਮੋੜ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤੇ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਕੁਝ ਸੁਤੰਤਰ ਵੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਸਿਜਦਾ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚੋਣ ਕਰਨ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਮਰਥਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ (ਅਮਲਾਂ) ਦਾ ਉਤਰਦਾਈ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬਲ ਤੇ ਤਕਦੀਰ ਦਾ ਮਾਲਕ

ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਲਾਹਣੀ (ਕਾਵਿ-ਰੂਪ) : ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇਕ ਸੋਗੀ ਜਾਂ ਮਾਤਮੀ ਲੋਕਗੀਤ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਮਰਨ ਦੇ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਹੀ ਰੁਦਨਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕੱਲਿਆਂ ਜਾਂ ਮਿੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਗੁਣਗੁਣਾਉਣਾ ਵੀ ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਮਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਕਸਬੇ ਦੀ ਨੈਣ, ਮਿਰਾਸਣ ਜਾਂ ਮਿਸ਼ਰਾਣੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਖੜ੍ਹੋ ਕੇ ਬੋਲ ਬੋਲਦੀ ਹੈ। ਅਫ਼ਸੋਸ ਕਰਨ ਆਈਆਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਜਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੋ ਕੇ ਮ੍ਰਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬੋਲ ਕੇ 'ਹਾਇ ਹਾਇ' ਦੇ ਤਾਲ 'ਤੇ ਰੋਂਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਿਆਪਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਆਪਾ ਮੱਥੇ, ਛਾਤੀ ਅਤੇ ਪੱਟਾਂ ਉਪਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹੱਥ ਮਾਰ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਚਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੌਲੀ, ਪਰ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਇਕ ਤਾਲ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਮੱਥੇ, ਛਾਤੀ ਅਤੇ ਪੱਟਾਂ ਉਤੇ ਵਜਦੇ ਹਨ। ਤਾਲੋਂ ਖੁਸਣ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਨੈਣ ਬਾਹਰ ਵੀ ਕਢ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਆਯੂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਲਾਹਣੀ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਮੌਤ ਵੇਲੇ ਪਾਈ ਅਲਾਹਣੀ ਬੜੀ ਹਿਰਦੇ ਬੇਧਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਬੱਚੇ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ 'ਤੇ ਪਾਈ ਗਈ ਅਲਾਹਣੀ ਵਿਚ ਮਮਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਰਧ ਦੀ ਮੌਤ ਵੇਲੇ ਪਾਈ ਗਈ ਅਲਾਹਣੀ ਵਿਚ ਕਰੁਣ ਰਸ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਠਠੇਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰਸਾਂਤਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਰੀਕਣਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮ੍ਰਿਤ ਮਰਦਾਂ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮਰਦਾਵੇਂ ਜ਼ਨਾਨੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਕੇ ਸਿਆਪਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ — ਤੰਦ ਅਜੇ ਨਾ ਕੱਤੀ, ਧੀਏ ਮੋਰਨੀਏ, ਹਾਇ ਹਾ-ਧੀਏ ਮੋਰਨੀਏ, ਮੁਛ ਅਜੇ ਨ ਫੁਟੀ, ਸ਼ੇਰ ਸਰੂ ਜਿਹਾ, ਹਾਇ ਹਾ-ਸ਼ੇਰ ਸਰੂ ਜਿਹਾ ਆਦਿ।

ਨੈਣਾਂ ਜਾਂ ਮਿਰਾਸਣਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਯਾਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਸਮਰਥਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਤੁਰੰਤ ਅਲਾਹਣੀ ਦੇ ਬੋਲ ਘੜ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਨਾਲ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਆਉਂਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਰਹਿਣ-ਸਹਿੰਣ ਸੁਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਢੰਗ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਘਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਅਧਿਕਤਰ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪੰਜ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਿਤ ਵਿਸ਼ਾ ਵਿਯੋਗ-ਜਨਿਤ ਵੈਰਾਗ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਮਰਨੇ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਵਡਿਆਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇ।

ਅਲਾਹਣੀਆਂ (ਬਾਣੀ) : ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਨੌਂ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਦਰਜ ਹਨ, ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਅਲਾਹਣੀ' (ਵੇਖੋ) ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸੋਗੀ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਰੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਦੁਖੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਕੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਭਾਵੇਂ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਗਾਵਹੁ ਗੀਤੁ ਨ ਬਿਰਹੜਾ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੋ।*

ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਲਈ ਰੋਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ, ਅਸਲ ਰੋਣਾ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਰੋਇਆ ਜਾਏ। ਉਸੇ ਦਾ ਮਰਨਾ ਸੱਚਾ ਹੈ ਜੋ

ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ, ਦੂਜੀ, ਚੌਥੀ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਵਿਚ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕੁੰਡਲੀਆਂ ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਕੁਝ ਸੀਮਾ ਤਕ ਲਾਗੂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਅਲਾਹਣੀ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅੱਠ ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਕ ਤੁਕ 'ਰਹਾਉ' ਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੁਵੈਯਾ ਛੰਦ ਦੀ ਕੁਝ ਛਾਇਆ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਕੂਲ ਵੈਰਾਗਮਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਚਾਰ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ 'ਅਲਾਹਣੀ' ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਆਖੀਰ ਉਤੇ ਦਿੱਤੇ ਕੁਲ ਜੋੜ ਵਾਲੇ ਅੰਕ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸੋਗਮਈ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਰਗੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤੂ ਅਤੇ ਪਤੀ-ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੁਖਦਾਇਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਸਦੀਵੀ ਪਤੀ ਨਾਲ ਏਕਾਕਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਰੁਦਨ ਵਾਂਗ ਦੁਖ ਦਾ ਕੋਈ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਪਈ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਹੋਏ ਵਿਯੋਗ ਨੂੰ ਹੀ ਦੁਖ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਦੁਖ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਇਕੋ-ਇਕ ਉਪਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ — *ਸੁਣਿਅਹੁ ਕੰਤ ਮਹੇਲੀਹੋ ਪਿਰੁ ਸੇਵਿਹੁ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰਿ। ਅਵਗਣਵੰਤੀ ਪਿਰੁ ਨ ਜਾਣਈ ਮੁਠੀ ਰੋਵੈ ਕੰਤ ਵਿਸਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੮੩)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਵਿਚ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ 'ਛੰਤ' ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁੰਡਲੀਆਂ ਛੰਦ ਵਾਂਗ ਦੂਜੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਵਾਕਾਂਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਕਲਸ ਛੰਦ ਨਾਲ ਮਾਤ੍ਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਸਮਾਨਤਾ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੈਰਾਗਮਈ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਗੰਭੀਰ ਹੈ।

ਅਲੰਕਾਰ (ਕਾਵਿ) : ਵੇਖੋ 'ਕਾਵਿ ਅਲੰਕਾਰ'।

ਅਵਗੁਣ : ਵੇਖੋ 'ਗੁਣ'।

ਅਵਤਾਰ : ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਉਣ ਲਈ 'ਅਵਤਾਰ' ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ — *ਅਵਤਾਰ ਨਾ ਜਾਨਹਿ ਅੰਤ। ਪਰਮੇਸਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਬੇਅੰਤ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੯੪)।

'ਅਵਤਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉੱਚੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਉਤਰਨਾ (ਅਵਤਰਣਮਵਤਾਰ:)। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਵੀ ਹੈ— ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਬੈਕੁੰਠ-ਧਾਮ ਤੋਂ ਭੂ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਲੀਲਾ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ। ਸਨਾਤਨੀ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਭਾਵੇਂ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਯੋਗ-ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਅਵਤਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ 'ਅਵਤਾਰਵਾਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਵਤਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਲੇਖ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਸਾਰਿਆਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਅਵਤਾਰ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਸ਼ਣਵ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਅਵਤਾਰ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਆਖਿਆਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਵਿੱਸ਼ ਆਦਿ ਕਈ ਸੌਰ ਪੁਰਾਣ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਗਿਣਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਆਦਿ ਸ਼ਾਕਤ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਗਣਪਤੀ ਦੇ ਸਗੁਣ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਾਲਕ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਅਧਿਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ — ਮਤ੍ਸ੍ਯ, ਕੂਰਮ, ਵਰਾਹ,

ਨ੍ਰਿਸਿੰਹ, ਵਾਮਨ, ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਕਲਕੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਕਾਲਪਨਿਕ ਜਾਂ ਮਿਥਿਕ ਹਨ, ਅਗਲੇ ਚਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਵਾਂ ਕਲਕੀ ਅਵਤਾਰ ਕਲਿਯੁਗ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਨਾ ਕਰੇਗਾ ਅਤੇ ਵਿਪੱਖੀਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਅਧਿਕ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ' (ਸਕੰਧ 1/3) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 22 ਲਿਖੀ ਹੈ —ਸਨਕਾਦਿਕ, ਸੂਕਰ (ਵਰਾਹ), ਨਾਰਦ, ਨਰ-ਨਾਰਾਇਣ, ਕਪਿਲ, ਦੱਤਾਤ੍ਰੇਯ, ਸੁਯੱਗ, ਰਿਸ਼ਭਦੇਵ, ਪ੍ਰਿਥੂ, ਮਤ੍ਸ੍ਯ, ਕੱਛਪ, ਧਨਵੰਤਰੀ, ਮੋਹਿਨੀ, ਨਰਸਿੰਹ, ਵਾਮਨ, ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ, ਵਿਆਸ, ਰਾਮ, ਬਲਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਬੁੱਧ, ਕਲਕੀ। ਪਰ ਇਸ ਪੁਰਾਣ (ਸਕੰਧ 2/7) ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾ ਕੇ 24 ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਥੇ ਨਾਰਦ ਅਤੇ ਮੋਹਿਨੀ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਇਕ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਪੰਜ ਅਵਤਾਰ ਇਹ ਹਨ — ਮਨੁ, ਹੰਸ, ਹਯਗ੍ਰੀਵ, ਗਜ-ਤ੍ਰਾਸ ਨਿਵਾਰਕ, ਧ੍ਰੂਹ ਸਹਾਇਕ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਫਿਰ ਵੀ 24 ਗਿਣਤੀ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬੇਅੰਤ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ' (ਸਕੰਧ 1/3) ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਵੇਂ ਅਗਾਧ ਸਰੋਵਰ ਤੋਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਨਾਲੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਹਰਿ ਤੋਂ ਅਸੰਖ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਉਦਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਧਿਕਤਰ ਰੱਖਿਅਕ ਅਤੇ ਪਾਲਕ ਵਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਤਦੋਂ ਅਵਤਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਹਾਨੀ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। 'ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ' (4/7-8) ਵਿਚ ਇਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦ-ਜਦ ਧਰਮ ਦੀ ਹਾਨੀ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਤਕ ਹੀ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਰਚਦਾ ਹਾਂ (ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ); ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਧੂ (ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ) ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਦੂਸ਼ਿਤ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਯੁਗ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ (ਯਦਾ ਯਦਾ ਹਿ ਧਰ੍ਮਸ੍ਯ...)। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਜਬ ਜਬ ਹੋਤ ਅਰਿਸਟਿ ਅਪਾਰਾ। ਤਬ ਤਬ ਦੇਹ ਧਰਤ ਅਵਤਾਰਾ। ਕਾਲ ਸਬਨ ਕੋ ਪੇਖ ਤਮਾਸਾ। ਅੰਤਹ ਕਾਲ ਕਰਤ ਹੈ ਨਾਸਾ।* ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਮੱਛ, ਕੱਛ, ਨਰ, ਨਾਰਾਇਣ, ਮਹਾਮੋਹਿਨੀ, ਬੈਰਾਹ, ਨਰਸਿੰਘ, ਬਾਵਨ, ਪਰਸਰਾਮ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਰੁਦ੍ਰ, ਜਲੰਧਰ, ਅਦਿੱਤੀ ਪੁੱਤਰ, ਮਧੁ-ਕੈਟਭ ਸੰਘਾਰਕ, ਅਰਹੰਤ ਦੇਵ, ਮਨੂ, ਧਨਵੰਤਰ, ਸੂਰਜ, ਚੰਦ੍ਰ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਨਰ (ਅਰਜਨ), ਬਊਧ, ਨਿਹਕਲੰਕੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਲਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਣ-ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਾਵਤਾਰ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ 'ਉਪਾਵਤਾਰ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਰੁਦ੍ਰ ਦੇ ਆਖਿਆਨ ਦਰਜ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਣੂ ਵਾਂਗ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਵੀ ਅਨੇਕ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਸ਼ਿਵ, ਲਿੰਗ, ਵਾਯੂ ਆਦਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਿਵ ਪੁਰਾਣ' (ਸਤਰੁਦ੍ਰ ਸੰਹਿਤਾ/ਅ.17) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਵਾਂਗ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਵੀ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਕਾਲ ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਮਹਾਕਾਲੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਅਧਿਕਤਰ ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਉਗ੍ਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਜਿਤਨੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਣਪਤੀ, ਸੂਰਜ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਅਵਤਾਰ—ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਬਹੁਤੀ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀਆਂ। ਮੱਧਕਾਲ ਤੱਥ ਬੌਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਬਲ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ। ਅਵਤਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਅੰਸ਼ਾਵਤਾਰ' (ਵੇਖੋ) ਅਤੇ 'ਉਪ-ਅਵਤਾਰ' (ਵੇਖੋ) ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵੀ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਧਰਮ ਸਾਧਕਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਅਵਤਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਗੁਣ-

ਮਹਾਤਮ ਦਾ ਉਲੇਖ ਤਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, (ਜਿਵੇਂ *ਹਰਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗ ਭਗਤ ਉਪਾਇਆ ਪੈਜ ਰਖਦਾ ਆਇਆ ਰਾਮ ਰਾਜੇ। ਹਰਨਾਖਸੁ ਦੁਸਟੁ ਹਰਿ ਮਾਰਿਆ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਤਰਾਇਆ।* ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੫੧)। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਉਣ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਹੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸ *ਅਵਤਾਰ ਰਾਜੇ ਹੋਇ ਵਰਤੇ ਮਹਾਦੇਵ ਅਉਧੂਤਾ। ਤਿੰਨ ਭੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਤੇਰਾ ਲਾਇ ਥਕੇ ਬਿਭੂਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੪੭)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਅਵਤਾਰਵਾਦ : ਅਵਤਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤ। ਵੇਖੋ 'ਅਵਤਾਰ'।

ਅਵਧੂਤ/ਅਵਧੂਤਾ : ਵੇਖੋ 'ਅਉਧੂ/ਅਵਧੂ।'

ਅਵਿਦਿਆ : ਵੇਖੋ 'ਅਬਿਦਿਆ।'

ਆਈ-ਪੰਥ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁ-ਜੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ-ਪੰਥ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ (ਮਨੁੱਖਤਾ) ਪ੍ਰਤਿ ਮਿਤਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ 'ਆਈ-ਪੰਥੀ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਮਨ ਜਿੱਤਣ ਨਾਲ ਜਗਤ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲਿ ਜਮਾਤੀ ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬)। ਇਥੇ ਯੋਗ-ਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ 'ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦੇ ਨਿਰੋਧ' ਦਾ ਵੀ ਭਾਵੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ, ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ, 12 ਪੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਸਤ੍ਯਨਾਥੀ, ਧਰਮਨਾਥੀ, ਰਾਮਪੰਥ, ਨਟੇਸ਼੍ਵਰੀ, ਕਨ੍ਹਣ, ਕਪਿਲਾਨੀ, ਵੈਰਾਗੀ, ਮਾਨ-ਨਾਥੀ, ਆਈ-ਪੰਥ, ਪਾਗਲ-ਪੰਥ, ਧਜਪੰਥ ਅਤੇ ਗੰਗਾਨਾਥੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ 12 ਵਿਚੋਂ ਆਈ-ਪੰਥ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਆਈ ਜਾਂ ਆਯ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦੁਰਗਾ ਅਥਵਾ ਦੇਵੀ। ਇਸ ਨਾਂ ਨਾਲ ਦੇਵੀ ਦਾ ਮੰਦਿਰ ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਬੈਭਿਲਰਾ ਵਿਖੇ ਹੈ।

ਨਾਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਲੋਕ ਦੇਵੀ ਪ੍ਰਤਿ ਅਧਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਵਾਮ-ਮਾਰਗ ਵਲ ਝੁਕਾ ਰਖਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਆਈ-ਪੰਥ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਲੋਕ ਹੋਰਨਾਂ ਪੰਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਉਦਾਰ ਸਨ।

ਆਸਣ/ਆਸਨ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਥਿਤ ਬੈਠਣਾ, ਨਿਠ ਕੇ ਬੈਠਣਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਯੋਗ ਦੇ ਅਸ਼ਟਾਂਗ (ਅੱਠਾਂ ਅੰਗਾਂ) ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਤੀਜਾ ਅੰਗ ਹੈ। 'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' (2/46) ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਰ ਤਕ ਨਿਸਚਿੰਤ ਹੋ ਕੇ ਇਕੋ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ 'ਆਸਨ' ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗਿਣਤੀ 84 ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਸਨਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪਸ਼ੂ ਅਤੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬੈਠਕਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਆਸਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਧਾਸਨ, ਪਦਮਾਸਨ, ਸਿੰਹਾਸਨ ਅਤੇ ਭਦ੍ਰਾਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਸਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬੜੇ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। 'ਕਾਮਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਵੀ ਚੌਰਾਸੀ ਆਸਨਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੌਗਿਕ ਆਸਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਿਵਲੀ ਕਰਮ ਆਸਨ ਚਉਰਾਸੀਹ ਇਨ ਮਹਿ ਸਾਂਤਿ ਨ ਆਵੈ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮)। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸਨ ਕਰਕੇ ਵੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ — *ਜੋਗ ਸਿਧ ਆਸਣ ਚਉਰਾਸੀਹ ਏ ਭੀ ਕਰਿ ਕਰਿ ਰਹਿਆ। ਵਡੀ ਆਰਜਾ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜਨਮੈ ਹਰਿ ਸਿਉ ਸੰਗੁ ਨ ਗਹਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੪੨)

ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚੀ ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਾਰ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ, ਦੀਵਾਨਾਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਮੰਗਲਮਈ ਕਾਰਜਾਂ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਟੁੰਡੇ ਅਸ ਰਾਜੈ ਕੀ ਧੁਨੀ' ਉਪਰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਸਾਰੰਗ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਅਸਿਰਾਜ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮਤਰੇਏ ਭਰਾਵਾਂ (ਸਰਦੂਲ ਰਾਏ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਖ਼ਾਨ) ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਂ ਲਾਹੁਣ ਲਈ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਕਰਕੇ ਇਕ ਅੰਨ੍ਹੇ ਖੂਹ ਵਿਚ ਸੁਟ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬਚ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰੇ ਕਢ ਕੇ ਉਸ ਦੇਸ਼ ਜਾ ਪਹੁੰਚੇ ਜਿਥੋਂ ਦਾ ਨਿਰਸੰਤਾਨ ਰਾਜਾ

ਉਦੋਂ ਹੀ ਮਰਿਆ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਵੜਨ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਨੇ ਅਸਿਰਾਜ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤਾ। ਪੂਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਜੋਣ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਰਾਜ ਫਿਰ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗਾਇਆ, ਉਸ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਧੁਨਿ ਉਤੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 32) ਵਿਚ ਜੋ ਉਥਾਨਿਕਾ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਿਹਮ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸ਼ੇਖ ਕਮਾਲ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਰਸੋਈ ਲਈ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਲੱਕੜੀਆਂ ਚੁਗਦਿਆਂ ਉਥੇ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਰਦਾਨੇ ਨਾਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਮਗਨ ਇਹ ਸਲੋਕ ਉਚਾਰ ਰਹੇ ਸਨ — *ਆਪੇ ਪਟੀ ਕਲਮ ਆਪਿ ਉਪਰਿ ਲੇਖੁ ਭਿ ਤੂੰ। ਏਕੋ ਕਹੀਐ ਨਾਨਕਾ ਦੂਜਾ ਕਾਹੇ ਕੂ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੧)। ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਸ਼ੇਖ ਕਮਾਲ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਫਿਰ ਸੁਣ ਕੇ ਕੰਠ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਡੇਰੇ ਉਤੇ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਨੂੰ ਸੁਣਾਇਆ। ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਿਹਮ ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਭਾਵ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਰਚੈਤਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਨਾਲ ਗੋਸਟਿ ਕਰਨ ਲਈ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਤਕ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ਼ੇਖ ਕਹਿਣ ਲਗਾ — *ਨਾਨਕ, ਹਿਕ ਖੁਦਾਇ ਕੀ ਵਾਰ ਸੁਣਾਇ, ਅਸਾਨੂੰ ਇਹ ਮਖਸੂਦ ਹੈ, ਜੋ ਵਾਰ ਦੂਹੁ ਬਾਝੂ ਹੋਂਦੀ ਨਾਹੀਂ, ਅਤੇ ਤੂ ਹਿਕੋ ਹਿਕੁ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਵੇਖਾਂ ਖੁਦਾਇ ਦਾ ਸਰੀਕੁ ਤੂ ਕਵਣ ਕਰਸੀ ? ਤਬ ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ, ਮਰਦਾਨਿਆ, ਰਬਾਬੁ ਵਜਾਇ। ਤਾ ਮਰਦਾਨੇ ਰਬਾਬੁ ਵਜਾਇਆ, ਰਾਗੁ ਆਸਾ ਕੀਤਾ, ਬਾਬੇ ਸਲੋਕੁ ਦਿਤਾ, ਸਲੋਕ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧।* ਇਸ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਕੇਵਲ ਨੌਂ ਪਉੜੀਆਂ ਉਚਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਦੁਨੀਚੰਦ ਪ੍ਰਤਿ ਕਹੀਆਂ ਗਈਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਦੀ ਉਥਾਨਿਕਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਾਰ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸ਼ਰੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਾਰੇ ਵੇਰਵਾ ਦੇ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੁੱਧੀ ਪਾਖੰਡਾਂ, ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਔਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਗਤਿ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਯਥਾਰਥ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਿਘਰੀ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹਉਮੈ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤਦ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਮੁੱਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਚਰਣ ਵਿਚ ਇਤਨਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠ ਕੇ ਦੈਵੀ ਅਸਵਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੰਞੂ, ਸ੍ਰਾਧ, ਸੂਤਕ ਆਦਿ ਰੂੜ੍ਹ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਰਰਥਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਇਸਤਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ — *ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ।*

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ 24 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਵਿਚ 60 ਸਲੋਕ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 45 ਸਲੋਕ (ਜੇ 12ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਦੋ ਗਿਣੀਏ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ 44) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ 15 ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ ਹਨ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਆਈ ਇਸ ਉਕਤੀ *ਵਾਰ ਸਲੋਕਾ ਨਾਲਿ ਸਲੋਕ ਭੀ ਮਹਲੇ ਪਹਲੇ ਕੇ ਲਿਖੇ* ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਲੋਕ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਸਨ।

ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਵਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਸੀ। ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਦੋ ਅਤੇ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪੰਜ ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਦੋ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹੀ ਤਕ ਤੁਕਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ

ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਖ਼ੁੱਲ੍ਹ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪਉੜੀ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਤੁਕ ਬਾਕੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਨਿੱਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਪਉੜੀ ਦਾ ਤੱਤ੍ਵ-ਸਾਰ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕੇਵਲ 22ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਿਥੇ ਪੰਜ ਦੀ ਥਾਂ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ।

ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਅਤੇ ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ, ਕੁਦਰਤ, ਭੈ, ਹਉ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਾਦ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਪਾਖੰਡ-ਖੰਡਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਆਸਾ-ਮਨਸਾ : 'ਆਸਾ' (ਆਸ਼ਾ) ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ 'ਮਨਸਾ' ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ ਮਨ ਦੀ ਸੰਕਲਪ-ਬਿਰਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਹੀ ਹੈ — *ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਦੋਊ ਬਿਨਾਸਤ ਤ੍ਰਿਹੁ ਗੁਣ ਆਸ ਨਿਰਾਸ ਭਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੬)।

ਆਸਾ ਰਾਗ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਚੌਥੇ ਕ੍ਰਮਾਂਕ ਉਤੇ ਦਰਜ ਆਸਾ ਰਾਗ ਦਾ ਗਾਇਨ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਗਾਉਣ ਦੀ ਰੀਤ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਤੋਰੀ ਸੀ। ਸੋਦਰ ਦੀ ਚੌਂਕੀ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੰਝ ਵੇਲੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਜਾਤਿ ਦੀ ਦੇਸੀ ਰਾਗਿਨੀ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਾਗ ਨੂੰ ਸਵੇਰੇ ਅਤੇ ਸੰਝ ਦੋਹਾਂ ਵੇਲੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਜੋ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ, ਉਹ ਅਧਿਕਤਰ ਇਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਆਸਾਵਰੀ' ਅਤੇ 'ਕਾਫ਼ੀ' ਨੂੰ ਇਸ ਰਾਗ ਨਾਲ ਰਲਾ ਕੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਇਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੇ 24 ਛਕੇ ਛੰਤਾਂ ਨੂੰ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀਆਂ 24 ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਈ ਹੈ। ਹੁਣ ਗੁਰੂ-ਧਾਮਾਂ ਵਿਚ ਇਸੇ ਵਿਧੀ ਨਾਲ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਆਸਾ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਬਦ 'ਸੋਦਰ' ਦਾ ਅਤੇ ਇਕ 'ਸੋਪੁਰਖ' ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੋਂ 231 ਚਉਪਦੇ, 39 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਤਿੰਨ ਬਿਰਹੜੇ, ਦੋ ਪਟੀਆਂ, 35 ਛੰਤ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 37 ਸ਼ਬਦ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ, ਪੰਜ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ, ਦੋ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ, ਤਿੰਨ ਧੰਨੇ ਦੇ (ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜਾ ਮਹਲੇ ਪੰਜਵੇਂ ਦਾ ਹੈ) ਅਤੇ ਦੋ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਰਾਗ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਸੋਦਰ ਮ.੧' ਅਤੇ 'ਸੋਪੁਰਖ ਮ.੪' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਜੋ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਆਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚਉਪਦਿਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਂਜ ਕੁਲ ਚਉਪਦੇ 231 ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਨਾਲ 233 ਗਿਣਤੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਬਾਰੇ ਵੇਖੋ 'ਸੋਦਰ, ਮ.੧', 'ਸੋਪੁਰਖ, ਮ.੪'।

ਕੁੱਲ 231 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 39 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦ-ਸਮੁੱਚਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਬਾਰੇ 'ਸੋਦਰ', 29ਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਬਾਰੇ 'ਸੋਪੁਰਖ' ਅਤੇ 30ਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ('ਛਿਅ ਘਰ ਛਿਅ ਗੁਰ...') ਸੰਬੰਧੀ 'ਸੋਹਿਲਾ' ਇੰਦਰਾਜ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। 39ਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੇਦੋਸਿਆਂ ਉਤੇ ਹੁੰਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੁਖ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਹਮਲੇ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਹੈ — *ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ।* ਬਾਕੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਭਾਵ-ਭਿੰਨੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ 13 ਚਉਪਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਬਹੁਤੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਜੁੱਟ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਦੀ ਗੱਲ ਅਧਿਕ ਕੀਤੀ

ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੂਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ — *ਹਰਿ ਕੈ ਭਾਣੈ ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਸਚੁ ਸੋਝੀ ਹੋਈ।*

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਕੁਲ 15 ਚਉਪਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ — *ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਸਚਿਆਰੁ...* ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਸੁਪੁਰਖ' (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਜਾਣ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ — *ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲੀਐ ਹਰਿ ਸਾਧੂ ਮਿਲਿ ਸੰਗਤਿ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਇ। ਗਿਆਨ ਰਤਨੁ ਬਲਿਆ ਘਟਿ ਚਾਨਣੁ ਅਗਿਆਨੁ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੬੮)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ 163 ਚਉਪਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ-ਦੋ, ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਆਮ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 29ਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ 'ਸੋਪੁਰਖ' (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਚੌਥੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ 163 ਚਉਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਚਉਪਦਾ ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀ ਧੰਨੇ ਭਗਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 2 ਉਤੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਬੜੇ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਜਾਂ ਉਪਯੋਗੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਵਕਤ ਇਕੋ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਲਗਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਕਾਹੇ ਏਕ ਬਿਨਾ ਚਿਤੁ ਲਾਈਐ। ਊਠਤ ਬੈਠਤ ਸੋਵਤ ਜਾਗਤ ਸਦਾ ਸਦਾ ਹਰਿ ਧਿਆਈਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੭੯)।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਚਉਪਦੇ ਵਿਚ ਦੁਆਰ-ਦੁਆਰ ਭਟਕਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਮਾਨਸ ਜਨਮ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੈ।

ਕੁੱਲ 39 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 22 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਵਿਚ ਸੱਤ-ਸੱਤ, 16 ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੱਠ, ਦੋ ਵਿਚ ਨੌਂ-ਨੌਂ ਅਤੇ ਦੋ ਵਿਚ ਦਸ-ਦਸ ਪਦੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 11ਵੀਂ ਅਤੇ 12ਵੀਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਜੋ ਤਬਾਹੀ ਹੋਈ, ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਜੋ ਬੇ-ਪਤੀ ਹੋਈ, ਉਸ ਦਾ ਹਿਰਦੇ-ਬੇਧਕ ਬਿੰਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਇਕੱਲੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਚਿਤ੍ਰਣ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਭੈਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਉਥੇ ਵਰਣਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੀ ਬੜਾ ਨਿਰਪੱਖ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦਾ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਲੋਧੀ ਪਠਾਣਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਐਸ਼ ਜਾਂ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਵਾਲਾ ਜੋ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਇਹ ਹਮਲਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸੇ ਦਾ ਫਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਭ ਦਾ ਕਰਣਹਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਹੈ — *ਆਪੇ ਕਰੈ ਕਰਾਏ ਕਰਤਾ ਕਿਸ ਨੋ ਆਖਿ ਸੁਣਾਈਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੧੮)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ 15 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਵਿਚ ਨੌਂ-ਨੌਂ ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਵੇਦ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ, ਅਵਤਾਰ ਆਦਿ ਜਾਣਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਹੈ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਵਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਅਮੋਲਕ ਵਸਤੂ ਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਾਹਰ ਭਟਕਣ ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੇ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਵਾਲਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹੀ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਪਤੀ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਾਣ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਿਚ ਇਕ ਪਿੰਡ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਚੰਗੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਸਥਿਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਦਾ ਸੁਖੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ 'ਬਿਰਹੜੇ ਘਰੁ ੪ ਛੰਤ ਕੀ ਜਤਿ' ਉਕਤੀ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। (ਵੇਖੋ 'ਬਿਰਹੜੇ', ਮ.੫)।

ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦੋ ਪੱਟੀਆਂ ਦਰਜ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਪੱਟੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ। 'ਪੱਟੀ' ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਪੱਟੀ ਉਸ ਤਖ਼ਤੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਬਾਲਕ

ਵਰਣਮਾਲਾ ਲਿਖਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੱਟੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੀ ਅੱਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। (ਵੇਖੋ 'ਪਟੀ, ਮ. ੧' ਅਤੇ 'ਪਟੀ, ਮ.੩')।

ਇਸ ਰਾਗ ਦੇ 35 ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੰਜੇ ਛੰਤ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੜੀ ਭਾਵ-ਭਿੰਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਇਕ ਸੁਹਾਗਣ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪੀ ਸਾਧਕ ਵਲੋਂ ਨਵ-ਵਿਆਹੁਤਾ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪਤੀ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਖ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹੋਰ ਸਭ ਕਰਮ-ਧਰਮ ਨਿਰਰਥਕ ਹਨ। ਆਖੀਰਲੇ ਛੰਤ ਵਿਚ ਕਾਲੇ ਹਰਨ, ਭੌਰੇ, ਮੱਛਲੀ ਅਤੇ ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਵਹਿਣਾਂ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ *ਹਰਿਨਾਮੁ ਭਗਤੀ ਨ ਰਿਦੈ ਸਾਚਾ ਸੇ ਅੰਤਿ ਧਾਹੀ ਰੁੰਨਿਆ।*

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦੋ ਛੰਤ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਕ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਜੁੱਟ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਦਸ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਮਨ ਨੂੰ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਵਿਛੋੜਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਉਤੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ 14 ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਛੇ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਅੱਠ ਪਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਬਾਕੀਆਂ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ, ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟਾਂ ਵਾਲੇ ਛੇ ਉਹ ਛੰਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ- ਦੀਆਂ 24 ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਛਕੇ ਛੰਤ' (ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਵੱਛ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਨਿਰਛਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਣਾ-ਭੁਖ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਰਖਦਾ ਹੈ — *ਹਰਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਭਗਤ ਉਪਾਇਆ ਪੈਜ ਰਖਦਾ ਆਇਆ ਰਾਮ ਰਾਜੇ।*

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ 14 ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟਾਂ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਛੰਤਾਂ (ਕ੍ਰਮਾਂਕ 4-7 ਅਤੇ 9) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਲਈ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਸਵਾਂਤੀ ਦਾ ਉਪਮਾਨ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਲਾਪ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਵਾਹਮਈ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਦਿਆਂ ਉਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ, ਮ.੧'।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ 37 ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ, ਕੁਝ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਦੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਹੋਏ ਜੀਵ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਸਦਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਮਿਲਨ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਡਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਮਿਲਨ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਰਾਹੀਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਗਤ-ਕਵੀ ਨੇ ਕਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਚਤੁਰਾਈਆਂ ਛਡ ਕੇ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ, ਬਾਲਕ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਭੂ ਅਗੇ ਮਸਤਕ ਝੁਕਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਸੁਤੁ ਅਪਰਾਧ ਕਰਤ ਹੈ ਜੇਤੇ। ਜਨਨੀ ਚੀਤਿ ਨ ਰਾਖਸਿ ਤੇਤੇ। ਰਮਈਆ ਹਉ ਬਾਰਿਕੁ ਤੇਰਾ। ਕਾਹੇ ਨ ਖੰਡਸਿ ਅਵਗਨੁ ਮੇਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੮)।

ਭਗਤ ਨਾਮ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਛੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਪੱਲਾ ਛੁਡਾ ਕੇ ਹਰਿ-ਰਸ ਵਿਚ

ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਹਰਿ-ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਪ੍ਰੇਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਛੱਡਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ — *ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਜੇਵਰੀ ਬਾਧਿਓ ਤੇਰੋ ਜਨ। ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਛੂਟਿਬੋ ਕਵਨ ਗੁਨ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੭)।

ਧੰਨੇ ਭਗਤ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਧੰਨੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਨੀਚ ਪੁਰਸ਼ ਵੀ ਤਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦਾਤ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰਿ ਹੀ ਸਭ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਪਟ ਭਗਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ — *ਦਿਲਹੁ ਮੁਹਬਤਿ ਜਿੰਨ੍ਹ ਸੇਈ ਸਚਿਆ। ਜਿਨ੍ਹ ਮਨਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰੁ ਸਿ ਕਾਂਢੇ ਕਚਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੮)।

ਆਸਾਵਰੀ : ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਿਰਦੁਅੰਦ ਸਥਾਪਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਸਾਵਰੀ ਠਾਟ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਜਾਤਿ ਦੀ ਰਾਗਨੀ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਇਸ ਦੇ ਗਾਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਰ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹੇ ਤਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਾਝ' ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਨ 1855 ਈ. ਵਿਚ ਭਾਈ ਸਹਿਜ ਰਾਮ ਸੇਵਾਪੰਥੀ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ 'ਪੋਥੀ ਆਸਾਵਰੀਆਂ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ 'ਆਸਾਵਰੀ' ਨੂੰ ਛੰਦ-ਰੂਪ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ। ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਸਹਿਜ ਰਾਮ ਦੇ ਰਚੇ ਛੰਦ ਚੂੰਕਿ 'ਆਸਾਵਰੀ' ਰਾਗਨੀ ਵਿਚ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਪੋਥੀ ਨੂੰ 'ਪੋਥੀ ਆਸਾਵਰੀਆਂ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਸੇਵਾਪੰਥੀ ਸਾਧਕ ਬੜੇ ਵੈਰਾਗ ਨਾਲ ਇਸ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ 'ਆਸਾਵਰੀ' ਰਾਗਨੀ ਵਿਚ ਗਾ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦੇ ਸਨ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋਸ਼ ਅਤੇ ਮਤਭੇਦ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਆਸਾਵਰੀ ਨੂੰ ਭੈਰਵ ਅਤੇ ਭੈਰਵੀ ਠਾਟ 'ਤੇ ਗਾਉਣਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਗਿਨੀ ਆਸਾ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਕੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ।

ਆਸ਼੍ਰਮ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਆਸ਼੍ਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਲੇਖ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਸਮਾਜਿਕ/ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਵਧੀ-ਕਾਲ ਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਢਾਂਚਾ ਦੋ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਉਪਰ ਟਿਕਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ 'ਆਸ਼੍ਰਮ' ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹੈ 'ਵਰਣ' (ਵੇਖੋ)। 'ਆਸ਼੍ਰਮ' ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਚੱਜਾ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਵਿਧੀ- ਪੂਰਵਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਿਕਾਸ-ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — (1) ਬਾਲ ਅਤੇ ਨੌਜਵਾਨ ਅਵਸਥਾ, (2) ਜਵਾਨ ਅਵਸਥਾ, (3) ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ (4) ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਸਥੂਲ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ/ਮੁਨੀਆਂ ਨੇ ਚਾਰ ਆਸ਼੍ਰਮਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ - ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ, ਗ੍ਰਿਹਸਥ, ਵਾਨਪ੍ਰਸਥ, ਸੰਨਿਆਸ। ਕੁਝ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੈ, ਪਰ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਨ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਆਸ਼੍ਰਮ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਵਸਥਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਸ਼੍ਰਮ (ਮਿਹਨਤ ਜਾਂ ਯਤਨ), ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਤਪਸਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਣ ਕੇ ਅਗਲੀ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਕਦਮ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ' ਹਨ — ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼। ਇਸੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਆਸ਼੍ਰਮਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਥੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਨਾਲ ਜੀਉਣਾ। ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਰਥ ਅਤੇ ਕਾਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਵਾਨਪ੍ਰਸਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੰਨਿਆਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੋਕਸ਼ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਸ਼੍ਰਮਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਾਲਮੇਲ ਦੀ ਲੋੜ ਸਦਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਅਵਧੀ ਨੂੰ ਸੌ ਸਾਲ ਦਾ ਮਿਥ ਕੇ ਮਨੂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 25, 25 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਆਸ਼੍ਰਮਾਂ

ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਆਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਵਸਥਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੀ ਹੈ, ਉਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕੀਹ-ਕੀਹ ਸਾਧਨ ਕਿਵੇਂ-ਕਿਵੇਂ ਵਰਤਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਅਵਧੀ ਦੀ ਕਰਤੱਵ-ਵੰਡ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਉੱਤਮ ਯੋਜਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਤਨੀ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਯੋਜਨਾ ਹੈ।

ਆਸ਼੍ਰਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਲਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਤੱਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਕੁਲ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਕਰਕੇ ਘਰ ਵਸਾਉਣਾ, ਸੰਤਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਪਿਤਰੀ-ਰਿਣ, ਯੱਗ ਕਰਕੇ ਦੇਵ-ਰਿਣ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਰਿਸ਼ੀ-ਰਿਣ ਚੁਕਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਵਾਨਪ੍ਰਸਥ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਤਪ, ਯੱਗ, ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਕਰਕੇ ਬਨ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੰਨਿਆਸ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਮੋਹ ਤੋੜ ਕੇ ਇਕ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿ ਕੇ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਸ਼੍ਰਮ (ਵਿਵਸਥਾ) ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਸਗੋਂ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਉ ਕਾਸਟ ਸੰਗਿ ਲੋਹਾ ਬਹੁ ਤਰਤਾ ਤਿਉ ਪਾਪੀ ਸੰਗਿ ਤਰੇ ਸਾਧ ਸਾਧਸੰਗਤੀ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਗੁਰ ਸਾਧੋ। ਚਾਰਿ ਬਰਨ ਚਾਰਿ ਆਸ੍ਰਮ ਹੈ ਕੋਈ ਮਿਲੈ ਗੁਰੂ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਸੋ ਆਪਿ ਤਰੈ ਕੁਲ ਸਗਲ ਤਰਾਧੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੭)।

ਆਕਾਸ : ਇਹ ਪੰਜ ਮਹਾ ਭੂਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ, ਜਲ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਕਾਸ਼ ਨੌਂ ਦ੍ਰਵ੍ਯਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਅਗਨੀ (ਤੇਜ), ਵਾਯੂ, ਜਲ, ਆਕਾਸ਼ ਕਾਲ, ਦਿਕ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨ।

ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਲਈ ਉਸ ਵਿਚ ਦੋ ਗੁਣਾਂ (ਸੀਮਾ ਅਤੇ ਰੂਪ) ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼ ਨ ਤਾਂ ਸੀਮਿਤ ਪਦਾਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤਖਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦ ਗੁਣ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਕਾਸ਼ ਗੁਣਵਾਨ (ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦਵਾਨ) ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਵ੍ਯਵ ਅਤੇ ਨਿਰਪੇਖ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿਤ੍ਯ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼ ਵਿਭੁ ਦ੍ਰਵ੍ਯ (ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਦ੍ਰਵ੍ਯ) ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਛੇਦਯ ਅਤੇ ਅਭੇਦ੍ਯ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲੱਖਾਂ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਵਰਗ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸੰਤ ਕਾ ਨਿੰਦਕ ਅਕਾਸ ਤੇ ਟਾਰਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੬੭)। ਇਸ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਜਾਂ ਅਭਿਮਾਨ ਦਾ ਵਾਚਕ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ — *ਊਪਰਿ ਚਰਨ ਤਲੈ ਆਕਾਸੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੦੦)।

ਆਗਮ : ਟੋਡੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਗਮ' ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਆਗਮ ਨਿਗਮੁ ਕਹੈ ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਸਭੁ ਦੇਖੈ ਲੋਕੁ ਸਬਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧੪)। 'ਆਗਮ' ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਵਾਰ ਸਮੁੱਚੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਲਈ ਵਰਤੀਂਦਾ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਾਰਦ ਮੁਨੀ ਅਖਾਇਦਾ ਆਗਮੁ ਜਾਣ ਨ ਧੀਰਜੁ ਆਣੈ।* (12/11)।

'ਆਗਮ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਪਰੰਪਰਾ-ਗਤ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਵਿਧੀ'। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਸਨਾਤਨ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਗਮਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਉਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਪਾਰਬਤੀ ਨੇ ਸੁਣਿਆ। 'ਮਹਾਨਿਰਵਾਣ ਤੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਅਪਵਿੱਤਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੀਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਮਹਾਦੇਵ ਨੇ ਆਗਮਾਂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਪਾਰਬਤੀ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਆਗਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਲਾਭਦਾਇਕ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਿਵ-ਰਚਿਤ ਤੰਤ੍ਰ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — ਆਗਮ, ਯਾਮਲ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਤੰਤ੍ਰ। 'ਵਾਰਾਹੀ ਤੰਤ੍ਰ' ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਲਯ, ਦੇਵ—ਪੂਜਾ, ਸਰਵ-ਕਾਰਜ-ਸਾਧਨ, ਪੁਰਸ਼ਚਰਣ (ਗੁਰੂ-ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਸਿੱਧੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਪ), ਖਟ-ਕਰਮ ਅਤੇ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਵੇ, ਉਹ 'ਆਗਮ' ਹੈ। ਆਗਮਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 28 ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ੈਵਿਕ ਅਤੇ ਰੌਦ੍ਰਿਕ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਗਮਾਂ ਵਿਚ ਅੱਗੋਂ ਕਈ-ਕਈ ਉਪ-ਆਗਮ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 198 ਹੈ।

ਆਗਮਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਡਾ. ਰਾਜ ਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼') ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਕਠਿਨਾਈ ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਸਰੂਪ ਕਾਰਣ ਮਹਾਭਾਰਤ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਲਿਯੁਗ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤਕ ਅਨੇਕਾਂ ਆਗਮਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਆਗਮ ਅਤਿ-ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਅਤਿ-ਨਵੀਨ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਆਗਮਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੈਵ, ਵੈਸ਼ਣਵ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤ ਆਦਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ, ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਆਗਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਨਾਲ ਸ਼ੈਵ ਵਿਚ ਸ਼ਾਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਦਭਵ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਮੰਦਿਰਾਂ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਯਮ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਸ਼ਾਕਤ ਆਗਮਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਤੇ ਕੁਝ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕੌਲਾਚਾਰ ਉਤੇ ਤਿੱਬਤ ਜਾਂ ਚੀਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਜਿਤਨੀਆਂ ਸ਼ਾਕਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਹਨ, ਉਹ ਲਗਭਗ ਆਗਮਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸ਼ੈਵ ਆਗਮਾਂ ਵਾਂਗ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਗਮ ਵੀ ਰਚੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪੰਚਰਾਤ੍ਰ ਅਤੇ ਵੈਖਾਨਸ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸੰਹਿਤਾ' ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਨਾਰਦ-ਪੰਚ-ਰਾਤ੍ਰ' ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਬੌਧ-ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਬੌਧ-ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰਿਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੈਨ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਗਮਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਾਰੇ ਮਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਗਮਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਗੁੱਝੇ ਤੱਤ੍ਵ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। 'ਕੁਲਾਰਵਣ ਤੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਨ, ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਕ ਦੇ ਦੇਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਗੁੱਝਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਕਿਸੇ ਅਦੀਕਸ਼ਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ।

'ਆਗਮ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਨਿਗਮ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਨਿਗਮ' (ਵੇਖੋ) ਵੇਦਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਗਮ ਅਤੇ ਆਗਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਇਕੱਠੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਚਾਰ : ਵੇਖੋ 'ਸਦਾਚਾਰ'।

ਆਤਮ-ਸੁਖ : 'ਆਤਮ-ਚੀਨਣਾ' (ਵੇਖੋ) ਦੁਆਰਾ ਆਤਮ-ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮ-ਸੁਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸੁਖ । ਇਸ ਦਾ ਦੁਨੀਆਵੀ ਸੁਖ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਖ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੁਖ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਆਨੰਦ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਨ ਨਾਨਕ ਕਉ ਹਰਿ ਦਰਸੁ ਦਿਖਾਇਆ। ਆਤਮ ਚੀਨਿ ਪਰਮ ਸੁਖ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੧੫)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਟੋਡੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਸਭ ਦੁਖ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੁਖ/ਆਨੰਦ ਛਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਮਾਈ ਮੇਰੇ ਮਨ ਕੋ ਸੁਖੁ। ਕੋਟਿ ਅਨੰਦ ਰਾਜ ਸੁਖੁ ਭੁਗਵੈ ਹਰਿ ਸਿਮਰਤ ਬਿਨਸੈ ਸਭ ਦੁਖੁ। ਕੋਟਿ ਜਨਮ ਕੇ ਕਿਲਬਿਖ ਨਾਸਹਿ ਸਿਮਰਤ ਪਾਵਨ ਤਨ ਮਨ ਸੁਖ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧੭) ।

ਆਤਮ-ਚੀਨਣਾ : ਆਤਮ-ਚੀਨਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਤਕ ਅਜਿਹੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਦੋਂ ਤਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਏਕਾਕਾਰ ਹੋਣਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ

ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬ੍ਰਿਛ ਨਾਲ ਜੋ ਫਲ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਫਲਾਂ ਨੂੰ ਚਖ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਆਪਣਾ ਦ੍ਵੈਤ ਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਜਿਨੀ ਆਤਮੁ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮੁ ਸੋਈ। ਏਕੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਿਰਖੁ ਹੈ ਫਲੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਹੋਈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਫਲੁ ਜਿਨੀ ਚਾਖਿਆ ਸਚਿ ਰਹੇ ਅਘਾਈ। ਤਿੰਨਾ ਭਰਮੁ ਨ ਭੇਦੁ ਹੈ ਹਰਿ ਰਸਨ ਰਸਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੨੧)। ਇਸ ਆਤਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਆਪੁ ਨ ਚੀਨੀਐ ਕਹੈ ਸੁਣੇ ਕਿਆ ਹੋਇ।*

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸੁਵੰਨਵੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ ਜਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ — *ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਨਿਰਮਲ ਹੰਸੁ। ਜਿਸੁ ਮਹਿ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਅੰਸੁ।* ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਹ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਭਾਵ ਅਖੰਡ ਹੈ, ਅਭੇਦ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬੂੰਦ ਅਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਾਲਾ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਸੰਬੰਧ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੰਦਰ ਬੂੰਦ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬੂੰਦ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਪਰਸਪਰ ਅਭਿੰਨ ਹਨ — *ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰ ਕਵਣੁ ਬੂਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ।* ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭਿੰਨਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਆਤਮ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਾਮ ਮਹਿ ਆਤਮੁ ਚੀਨਸਿ ਗੁਰ ਬੀਚਾਰਾ।* ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਵੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੜੀ ਅਸਚਰਜ ਭਰੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਭਾਵ ਸ਼ੁੱਧ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਮੂਲਕ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਜਾਂ ਵੱਖਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੱਤ੍ਵ ਅਤੇ ਪਰਮਤੱਤ੍ਵ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਤਮ-ਚੀਨਣ ਦੀ ਗੁੱਥੀ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਲਈ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅੰਤਰ ਦਾ ਜੋ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਸਤਿ ਸਰੂਪ, ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਆਤਮਾ ਹੀ ਸਰੀਰ-ਬੱਧ ਹੋ ਕੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਪਰਮਾਤਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਉਹ ਆਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਸਮਝਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤਦ ਉਹ ਜੀਵ ਜਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭੇਦ-ਬੁੱਧੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਉਹੀ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ — *ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮੰਡਿ ਖੰਡਿ ਸੋ ਜਾਣਹੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੪੧)। ਭਗਤ ਪੀਪਾ ਨੇ ਵੀ ਇਹੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ — *ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੋ ਪਾਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੫)।

ਇਥੇ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਜੜ੍ਹ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅ-ਜੜ੍ਹ ਜਾਂ ਚੇਤਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਦੇਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣਾ ਜਨਮ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਹ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋਣਾ ਮਰਨ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਆਤਮਾ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਹ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਸ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਦ੍ਵੈਤ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਧੁਰੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਮਰ, ਸਥਾਈ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ — *ਨਾ ਇਹੁ ਬਿਨਸੈ ਨਾ ਇਹੁ ਜਾਇ। ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੬੮)। ਪੰਜ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੀ ਇਸ ਦੇਹ ਵਿਚ ਰਾਮ ਰੂਪੀ ਰਤਨ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਤੇ ਪੰਜ ਤੱਤ੍ਵ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਆਤਮਾ ਫਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੈ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਆਤਮਾ। ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਹਰਿ-ਮੰਦਿਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਇਹੀ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਜੋਤਿ ਸਥਾਪਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹਰ ਇਕ ਲਈ ਸਰਲ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਨੁਕੂਲ ਆਚਰਣ ਕਰਨਾ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ

ਹੈ — *ਕਾਇਆ ਮਹਲੁ ਮੰਦਰੁ ਘਰੁ ਹਰਿ ਕਾ ਤਿਸੁ ਮਹਿ ਰਾਖੀ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰ। ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਹਲਿ ਬੁਲਾਈਐ ਹਰਿ ਮੇਲੇ ਮੇਲਣਹਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੫੬)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਅਨੰਦੁ' ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਵਿਚਲੀ ਹਰਿ ਦੀ ਜੋਤਿ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਗੁੱਝੇ ਰਤਨ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕਢਣ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ — *ਇਹੁ ਸਰੀਰੁ ਸਭੁ ਧਰਮੁ ਹੈ ਜਿਸੁ ਅੰਦਰਿ ਸਚੇ ਕੀ ਵਿਚਿ ਜੋਤਿ। ਗੁਹਜ ਰਤਨ ਵਿਚਿ ਲੁਕਿ ਰਹੇ ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੇਵਕੁ ਕਢੈ ਖੋਤਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੦੯)।

ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਤਕ ਸੂਰਜ ਕਾਇਮ ਹੈ, ਤਦ ਤਕ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰਹੇਗੀ। ਇਸ ਲਈ ਜਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਮਰ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਆਤਮਾ ਵੀ ਅਮਰ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਸਰੀਰਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਸਰੂਪ ਰਮਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ — *ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਅਲਖ ਅਪਾਰੇ ਰਾਮ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੪੩)। ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਅਤੇ ਗੇੜੇ ਕੱਟਦਾ ਹੈ — *ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਹਿ ਏਕੋ ਰਵੈ। ਮਨਮੁਖਿ ਅਹੰਕਾਰੀ ਫਿਰਿ ਜੂਨੀ ਭਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੨੮)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ, ਭਾਵ ਆਤਮ ਚੀਨਣ ਲਈ ਜਾਂ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਇਕ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਜੂਨ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੁਰਲਭ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸੇ ਜੂਨ ਦੌਰਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ — *ਸੁਣਿ ਮਨ ਮਿਤ੍ਰ ਪਿਆਰਿਆ ਮਿਲੁ ਵੇਲਾ ਹੈ ਏਹੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੦)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹੁਰੀਆ। ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੭੮)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਅਤੇ ਨ ਪਛਾਣਨ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ — 'ਗੁਰਮੁਖ' ਅਤੇ 'ਮਨਮੁਖ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਮਲ ਅਤੇ ਡੱਡੂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹਨ। ਕਮਲ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਡੱਡੂ ਕਾਈ ਭਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀਆਂ। ਗੁਰਮੁਖ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਨਿਰਪਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਮਨਮੁਖ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਗਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਤਮ ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਛਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

ਮਾਇਆ ਬੜੀ ਵਿਘਨ-ਕਾਰਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਵਿਦਿਆ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੱਤ੍ਵ ਵਿਚ ਤੱਤ੍ਵ ਬੁੱਧੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆ ਨੂੰ ਸੱਚ ਸਮਝਣਾ ਮਾਇਆ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਇਕ ਅਧੀਨ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਗੋਲਾ ਕਹਿ ਕੇ ਸਭ ਨੂੰ ਭਰਮਾਉਣ ਵਾਲਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ — *ਅਮਲੁ ਗਲੋਲਾ ਕੂੜ ਕਾ ਦਿਤਾ ਦੇਵਣਹਾਰਿ। ਮਤੀ ਮਰਣੁ ਵਿਸਰਿਆ ਖੁਸੀ ਕੀਤੀ ਦਿਨ ਚਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੫)।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ-ਸੁਖ ਅਥਵਾ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਤਮ-ਚੀਨਣ ਦੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਜੁਗਤ ਕਾਰਗਰ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਦਾ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਭਰਮ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਚੀਨਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਦੂਰ ਕਰਨ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਵਸਤੂ ਦੀ ਫਿਰ ਤੋਂ ਪਛਾਣ ਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਰਤਨੁ ਅਮੋਲੁ ਰਿਦੇ ਮਹਿ ਜਾਨੁ। ਆਪਨੀ ਵਸਤੁ ਤੂ ਆਪਿ ਪਛਾਨੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੯੨)।

ਆਤਮਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ 'ਆਤਮਾ' ਦਾ ਨਿਰੂਣ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਤਨੀ ਅਧਿਕ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਜਿਤਨਾ ਆਤਮਾ ਦੇ ਮਾਇਆ ਆਛਾਜਿਤ ਸਰੂਪ 'ਜੀਵਾਤਮਾ' ਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਉੱਧਾਰ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਪਰ

ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੂਪ 'ਆਤਮਾ' ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਕੀ ਹੈ? ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਲੱਛਣ ਕੀ ਹਨ? ਉਸ ਦੀ ਗਤਿ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅੰਤਰ-ਸਥਿਤ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਲੰਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪਰੰਪਰਾ ਉਤੇ ਝਾਤ ਮਾਰਨੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

'ਆਤਮਾ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਰਿਗ ਵੇਦ (1/164/20) ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਨੂੰ ਮਿੱਤਰ ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਦੋ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਬ੍ਰਿਛ ਉਤੇ ਬੈਠਾ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਛੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਬਿਨਾ ਬ੍ਰਿਛ ਦੇ ਫਲ ਖਾਏ, ਸਾਖੀ (ਸਾਕ੍ਸ਼ੀ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪੰਛੀ ਬ੍ਰਿਛ ਦੇ ਫਲਾਂ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ, ਨ ਕਦੇ ਮਰਦੀ ਹੈ, ਨ ਅਵਸਥਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਡੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ, ਮਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ-ਵਿਕਲਪਾਂ ਤੋਂ, ਵਿਵੇਚਨਾਤਮਕ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਅਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਕਰਕੇ ਆਤਮਾ ਹੀ 'ਜੀਵਾਤਮਾ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਪੂਰਵ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਫਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦੇ ਭੋਗ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਦੇਹਧਾਰੀ ਰੂਪ ਜੀਵ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਹੈ। ਜੀਵ ਸਰੀਰ/ਦੇਹ ਦੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਜੰਮਦਾ-ਮਰਦਾ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਮੂਲ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ।

ਜੈਨ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਚੈਤਨ੍ਯ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਨੂੰ ਜੀਵ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ੁਦ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਹਨ। ਜਿਤਨੇ ਸਰੀਰ ਹਨ, ਉਤਨੇ ਹੀ ਜੀਵ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਮ ਹੈ। ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਦੁਗਲ (ਜੜ ਪਦਾਰਥ) ਇਸ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ।

ਬੌਧ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਆਤਮਾ ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਛਿਣਕ, ਨਾਸਵਾਨ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਚਿੱਤ ਹੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਅਸਲ ਵਿਚ ਚਿੱਤ (ਮਨ) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਨ। ਚਿੱਤ ਨੂੰ 'ਆਲਯ-ਵਿਗਿਆਨ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ ਇਸ ਵਿਚ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿੱਤ ਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਅਸਥਾਈ ਹੈ।

ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਸ਼ਟਾ ਨਿੱਤ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵੀ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਰੀਰ ਹੀ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਨੂੰ ਜਨਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖ ਹੋਣ ਨੂੰ ਮਰਣ (ਮ੍ਰਿਤੂ) ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਹਨ। ਇਕ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਆਤਮਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਦੋ ਮੂਲ ਤੱਤ੍ਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ — ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਉਹ ਆਤਮਾ ਹੈ ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੁਆਰਾ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਸੁਤੰਤਰ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮਿਲਵਾਂ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਰਮ-ਫਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮ-ਜਨਮਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪੁਰਸ਼ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਦੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਪ੍ਰਤਿ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਲਿਪਤ ਹੈ।

ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਸੁਭਾ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁੱਧ ਚੈਤਨ੍ਯ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲੋਂ ਸਰੀਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਗਿਆਨ ਵਸ ਇਹ ਚਿੱਤ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ

ਆਪ ਨੂੰ ਚਿੱਤ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹ ਹੈ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਨਾਲ ਜੀਵ (ਦ੍ਰਸ਼ਟਾ) ਦੀ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਯੋਗਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ (ਆਤਮਾ) ਸ਼ੁੱਧ, ਬੁੱਧ, ਮੁਕਤ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ, ਪਰ ਭਰਮ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋ ਕੇ ਵਿਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਮੀਮਾਂਸਾ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਭੋਗਤਾ ਦੋਵੇਂ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਹੈ। ਜਿਤਨੇ ਸਰੀਰ ਹਨ, ਉਤਨੀਆਂ ਹੀ ਆਤਮਾਵਾਂ ਹਨ। ਜੀਵਾਤਮਾਵਾਂ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਵੀ ਪਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੀਮਾਂਸਕ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਗਿਆਨ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਿੱਤ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਮਰ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ, ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਚੈਤ੍ਨਯ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਅਕਰਤਾ, ਅਭੋਗਤਾ ਅਤੇ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ 'ਜੀਵ' ਹੈ। ਨਾਮ ਰੂਪ ਉਪਾਧੀ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਆਤਮਾ ਹੀ 'ਜੀਵ' ਹੈ। ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਆਤਮਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਚਿੱਤ ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੇਹ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਮਨ, ਪ੍ਰਾਣ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਨਿੱਤ, ਅਣੂ, ਅਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ-ਯੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਉਲਟ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਜੀਵ ਅਨੰਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹਨ।

ਦ੍ਵੈਤਾਦ੍ਵੈਤ ਵਾਲੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਣੂ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਜੀਵ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਨ ਹੋ ਕੇ ਈਸ਼ਵਰ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਦ੍ਵੈਤਭਾਵ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਤਕ ਜੀਵ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਦ੍ਵੈਤ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਹ ਈਸ਼ਵਰ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ, ਮੋਹ, ਦੁਖ ਅਤੇ ਭੈ ਆਦਿ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਸ਼ੀਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਵੱਖਰੀ-ਵੱਖਰੀ ਬਣਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਹ ਭਿੰਨਤਾ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਂਜ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਲਈ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਨਫ਼ਸ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਦ ਦੇ ਕੁਰਾਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਚ 'ਨਫ਼ਸ' ਅਤੇ 'ਰੂਹ' ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਆਤਮਾ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨਦੇ ਹਨ — ਨਫ਼ਸ ਅਤੇ ਰੂਹ। ਨਫ਼ਸ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮਾੜੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹ ਸਦ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਫ਼ਸ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹ ਵਿਚ ਵਿਵੇਕ ਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਪਰੀਤ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਖਿਚਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ, ਮੁਕਤ, ਅਨੰਤ, ਅਜਰ, ਅਮਰ ਅਤੇ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ। ਅਵਿਦਿਆ (ਅਗਿਆਨ) ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਵਿਚਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਤਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ ਦੋਵੇਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਤਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਪੁਰਾਤਨ ਦਰਸ਼ਨ-ਪੱਧਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਆਤਮ

-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਜਿਥੇ- ਕਿਥੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਜੋ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਤਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸਥਲਾਂ ਉਤੇ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਜੋ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਉਹ ਆਤਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਉਦਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਤਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਆਤਮ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਾਮ ਮਹਿ ਆਤਮੁ ਚੀਨਸਿ ਗੁਰ ਬੀਚਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੫੩)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ — *ਨਿਰਮਲ ਕਾਇਆ ਊਜਲ ਹੰਸਾ। ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਅੰਸਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੪)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਨਹਿਰੀ ਦੇਹ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ ਹੰਸ (ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ) ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ — *ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਨਿਰਮਲ ਹੰਸੁ। ਜਿਸੁ ਮਹਿ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਅੰਸੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੫੬)। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਸਰਬ ਕਲਾ ਜਗਦੀਸੈ ਅੰਸ'। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਭਾਵ ਅਖੰਡ ਅਤੇ ਅਭੇਦ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਸੰਬੰਧ ਸਮੁੰਦਰ ਅਤੇ ਬੂੰਦ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ-ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਜੋ ਸਾਧਕ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੰਦਰ ਬੂੰਦ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬੂੰਦ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ ਕਵਣੁ ਬੁਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੮)

ਇਥੇ ਇਹ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਭਾਵਨਾ ਕਿਸ ਦਰਸ਼ਨ-ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ, ਦ੍ਵੈਤਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (2/1/1) ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਚਿਣਗਾਂ (ਸੁਫਲਿੰਗ) ਦੇ ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ (15/7) ਵਿਚ ਦੇਹ-ਸਥਿਤ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਨਾਤਨ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮ-ਸੂਤ੍ਰ' (2/3/43) ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਨੇ ਆਭਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। 'ਅੰਸ਼' ਦਾ ਅਰਥ ਅਵ੍ਯਯ ਜਾਂ ਵਿਭਾਗ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ 'ਅੰਸ਼ੀ' ਹੈ। ਜੀਵ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ 'ਅੰਸ਼' ਰੂਪ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਭੂ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਅਣੂ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸ੍ਵਗਤ ਭੇਦ ਹੈ, ਸਜਾਤੀਯ ਜਾਂ ਵਿਜਾਤੀਯ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਖੰਡ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਖੰਡਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਮਾਨੁਜ-ਮਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦਮੂਲਕ ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਉਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਜੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਭਾਵ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਨੇੜ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਨੇੜਤਾ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੰਦਰ ਅਤੇ ਬੂੰਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ — *ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ। ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ। ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੬੩)। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਭਾਵ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਮੂਲਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਭਾਵ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪੂਰਣ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਾਧਕ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਏਕ-ਨਿਸ਼ਠ ਧਿਆਨ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦਾ ਦ੍ਵੈਤਭਾਵ ਅੰਦਰ ਹੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਏਕੋ ਕਰੈ। ਅੰਤਰਿ ਕੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅੰਤਰਿ ਮਰੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੬੧)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਅਚਰਜ ਕਥਾ ਮਹਾ ਅਨੂਪ। ਪ੍ਰਾਤਮਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਕਾ ਰੂਪ। ਨ ਇਹੁ ਬੂਢਾ ਨ ਇਹੁ ਬਾਲਾ। ਨਾ ਇਸੁ ਦੂਖੁ ਨਹੀ ਜਮ ਜਾਲਾ। ਨਾ ਇਹੁ ਬਿਨਸੈ ਨਾ ਇਹੁ ਜਾਇ। ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ*

ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ। ਨਾ ਇਸੁ ਉਸਨੁ ਨਾਹੀ ਇਸੁ ਸੀਤੁ। ਨਾ ਇਸੁ ਦੁਸਮਨੁ ਨ ਇਸੁ ਮੀਤੁ। ਨਾ ਇਸੁ ਹਰਖੁ ਨਹੀ ਇਸੁ ਸੋਗੁ। ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਇਸ ਕਾ ਇਹੁ ਕਰਨੈ ਜੋਗੁ। ਨਾ ਇਸੁ ਬਾਪੁ ਨਹੀ ਇਸੁ ਮਾਇਆ। ਇਹ ਅਪਰੰਪਰੁ ਹੋਤਾ ਆਇਆ। ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਕਾ ਇਸੁ ਲੇਪੁ ਨ ਲਾਗੈ। ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਸਦ ਹੀ ਜਾਗੈ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੬੮)। ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਲਈ 'ਤੰਤ' (ਤੱਤ੍ਵ) ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਪਰਮਤੰਤ' (ਪਰਮਤੱਤ੍ਵ) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਵਿੱਤਰ ਪਾਤਰ (ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਕ) ਵਿਚ ਹੀ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰੀ ਦਾ ਤੱਤ੍ਵ (ਆਤਮਾ) ਪਰਮ ਤੱਤ੍ਵ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਸੂਚੈ ਭਾਡੈ ਸਾਚੁ ਸਮਾਵੈ ਵਿਰਲੇ ਸੂਚਾਚਾਰੀ। ਤੰਤੈ ਕਉ ਪਰਮਤੰਤੁ ਮਿਲਾਇਆ ਨਾਨਕ ਸਰਣਿ ਤੁਮਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯੭)। ਇਥੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਪਵਿੱਤਰ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ 'ਸੋਹੰ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ 'ਸੋਹੰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਮੈਂ ਉਹ ਹਾਂ।' ਇਸ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ। ਇਹ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਵਾਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਆਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਾਗਤਿਕ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਵਰਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਜਦ ਮਾਇਆ ਦਾ ਆਵਰਣ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੋਹੰ' ਮਾਨਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਗੱਲ ਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਫਿਰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੋਹੰ' ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰਕੇ ਪਰਮ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਘਰ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੁਖ ਅਤੇ ਕਲੇਸ਼ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ 'ਸੋਹੰ' (ਮੇਰੇ) ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਪੀਵਹੁ ਅਪਿਉ ਪਰਮ ਸੁਖ ਪਾਈਐ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ਹੋਈ ਜੀਉ। ਜਨਮ ਮਰਣ ਭਵ ਭੰਜਨੁ ਗਾਈਐ ਪੁਨਰਪਿ ਜਨਮੁ ਨ ਹੋਈ ਜੀਉ। ਤਤੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ ਸੋਹੰ ਭੇਦੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯੯)।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਵਿੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮੈਂ ਹੀ ਉਹ ਹਾਂ' ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤਤ੍ਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ — *ਸੋਹੰ ਆਪੁ ਪਛਾਣੀਐ ਸਬਦਿ ਭੇਦ ਪਤੀਆਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੦)।

'ਸੋਹੰ' ਦੇ ਜਪ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ 'ਸੋਹੰ' ਦਾ ਜਪ ਕਰੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਜਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨੋਂ ਲੋਕ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ — *ਨਾਨਕ ਸੋਹੰ ਹੰਸਾ ਜਪੁ ਜਾਪਹੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਤਿਸੈ ਸਮਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੯੩)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ 'ਸੋਹੰ' ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ ਹਨ।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਆਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਮਤਾਂ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਕੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਭਿੰਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਅਤੇ ਬੂੰਦ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੋਹੰ' ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਅਭਿੰਨਤਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ।

ਆਤਮਾ-ਤ੍ਰਿਬਿਧ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਯੁਗਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਭਟਾਂ ਦੇ ਸਵੈਯੇ ਮ. ੨' ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ-ਬੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ (ਰਜੋ, ਸਤੋ ਅਤੇ ਤਮੋ) ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਹਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਬਿਧ ਸਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਹੀ 'ਅੰਤਹਕਰਣ' ਹੈ। ਭੱਟ ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦਾ ਅੰਤਹਕਰਣ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਨ ਹੈ — *ਆਤਮਾ ਤ੍ਰਿਬਿਧਿ ਤੇਰੈ ਏਕ ਲਿਵ ਤਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੧)।

ਆਦਮ : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਆਦਮ' ਦੀ ਹੁਕਮ-ਅਦੂਲੀ ਕਾਰਣ ਰੱਬ ਵਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹਿਸ਼ਤ ਤੋਂ ਕਢੇ ਜਾਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਵੀ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਲਈ ਰਹਿਣਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ — *ਬਾਬਾ ਆਦਮ ਕਉ ਕਿਛੁ ਨਦਰਿ ਦਿਖਾਈ। ਉਨਿ ਭੀ ਭਿਸਤਿ ਘਨੇਰੀ ਪਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੧)।

'ਆਦਮ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋ ਮਿੱਟੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਈਬਲ, ਕੁਰਾਨ ਆਦਿ ਸਾਮੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਮਨੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਜਾਤਿ ਦਾ ਜਨਮ-ਦਾਤਾ ('ਅਬੂ-ਉਲ-ਬਸ਼ਰ') ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ ਜਬਰਾਈਲ, ਮੈਕਾਈਲ ਅਤੇ ਅਸਰਾਫ਼ੀਲ ਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਸੱਤ ਮੁੱਠਾਂ ਮਿੱਟੀ ਦੀਆਂ ਭਰ ਕੇ ਲਿਆਉਣ ਤਾਂ ਜੋ ਆਦਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਏ। ਧਰਤੀ ਨੇ ਮਿੱਟੀ ਦੇਣੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ ਜੋ ਲੋੜੀਂਦੀ ਮਿੱਟੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਲੈ ਆਇਆ। ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹਾ ਕੇ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਗਿੱਲਾ ਕੀਤਾ, ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਗੁੰਨ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਬਾਰਕ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਬੁੱਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ 160 ਵਰ੍ਹੇ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਸੁਕਾਇਆ ਗਿਆ। ਸੁਕਣ ਉਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਨੱਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਣ ਫੂਕੇ ਗਏ ਅਤੇ ਉਹ ਜਾਨਦਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਕੱਦ ਨੌਂ ਗਜ਼ ਲੰਮਾ ਸੀ ਅਤੇ ਚਮੜੀ ਬੜੀ ਕਠੋਰ ਸੀ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਹੁੰ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਸੇ ਕਠੋਰ ਚਮੜੀ ਦਾ ਬਾਕੀ ਰਿਹਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਆਦਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ ਸਾਰਿਆਂ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਦਮ ਅਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਣ ਲਈ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਰਿਆਂ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਹੁਕਮ ਮੰਨਿਆ, ਪਰ ਇਬਲੀਸ ਨਾਂ ਵਾਲੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਅੱਲ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਹ 'ਸ਼ੈਤਾਨ' ਅਖਵਾਇਆ।

'ਬਾਈਬਲ' ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਮ ਦਾ ਮਨ ਲਗਾਉਣ ਲਈ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਦੀ ਪਸਲੀ ਤੋਂ ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਹਵਾ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ 'ਅਦਨ' ਨਾਂ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਸੁਖ-ਪੂਰਵਕ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਫਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਬੂਟੇ (ਕਣਕ ਦੇ ਬੂਟੇ) ਦੇ ਫਲ ਖਾਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਪਮਾਨ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਆਦਮ ਅਤੇ ਹਵਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਪੱਟੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਰਜਿਤ ਫਲ ਖਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਅਪਰਾਧ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਦਨ ਬਾਗ਼ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਾਸਨ ਦੀ ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਆਦਮ ਛਡ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਬਾਗ ਨੱਠਾ, ਭਲੇ ਵੇਲੜੇ ਕਣਕ ਨੂੰ ਖਾਇ ਗਇਆ।* ਅੱਲ੍ਹਾ ਵਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਣਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਰਾਪ ਮਿਲਿਆ।

'ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ਼ ਇਸਲਾਮ' ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਮ ਅਤੇ ਹਵਾ ਜਦੋਂ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਡਿੱਗੇ ਤਾਂ ਆਦਮ ਲੰਕਾ ਵਿਚ ਡਿੱਗਿਆ ਅਤੇ ਹਵਾ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਜੱਦਾਹ ਨਗਰ ਨੇੜੇ ਡਿੱਗੀ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦੋ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਛੜੇ ਰਹੇ। ਜਬਰਾਈਲ ਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੇ ਲੰਕਾ ਤੋਂ ਆਤਮ ਨੂੰ ਲਿਆ ਕੇ ਮੱਕੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਾਇਆ। ਆਦਮ ਹਵਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਫਿਰ ਲੰਕਾ ਨੂੰ ਪਰਤਿਆ। ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਕੇ ਸੰਤਾਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਆਦਮ ਦੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਮਰ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਦੇ ਚਾਲੀ ਸਾਲ ਡੇਵਿਡ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ 960 ਵਰ੍ਹੇ ਜੀਵਿਆ। ਪਰ 'ਬਾਈਬਲ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਉਮਰ 930 ਸਾਲ ਸੀ।

ਲੰਕਾ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਆਦਮ ਡਿੱਗਿਆ ਸੀ ਉਸ ਪਹਾੜੀ ਉਤੇ ਹੁਣ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਦਮ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਈਸਾਈ, ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹਜ਼ਰਤ ਆਦਮ, ਸੇਂਟ ਥਾਮਸ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਦਮ ਅਤੇ ਹਵਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵਾਂ ਦੀ ਸਰੂਪ-ਕਲਪਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਪਹਾੜੀ ਕੋਲ ਬਣੀ ਪੁਲ ਨੂੰ ਆਦਮ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਰੱਬ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਆਦਮ ਅਤੇ ਹਵਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਕਿਤੇ ਆਦਮ ਹਵਾ ਬਣ ਆਓਗੇ, ਕਦੀ ਮੈਥੋਂ ਵੀ ਭੁਲ ਜਾਈਦਾ।*

ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਜਾਂ ਮੁੱਢਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਕਹਿਣ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਯੋਗ ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਦੁਆਰਾ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ' ਦੇ ਚੌਦਵੇਂ ਚਰਣ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਥੇ ਛੋਟੇ ਗ੍ਰੰਥ ('ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ') ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦਿਆਂ ਛਿੱਬਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੰਮਤੁ ਸੋਲਾ ਸੈ ਅਠਵੰਜਾ ਸੇ ਗਏ। ਤਬ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਜਨਮੁ ਲਏ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਕੇ ਧਾਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜਨਮੁ ਹੈ ਧਾਰਾ। ਦਾਇਆ ਸੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਲਿਖਾਰੀ ਖਿਡਾਵਣਹਾਰਾ। ੨੬੬। ਛੋਟਾ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਜਨਮੇ ਦਸਵੇ ਪਾਤਸਾਹ ਕੇ ਧਾਮ। ਸੰਮਤੁ ਸਤਾਰਾ ਸੈ ਪਜਵੰਞਾ ਬਹੁਤ ਖਿਡਾਵੇ ਲਿਖਾਰੇ ਨਾਮ। ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੀ ਪਿਆਰਾ ਅਪਨੀ ਹਥੀ ਲਿਖਿਆ ਖਿਡਾਇਆ। ਸਿਖਾ ਕੀਤੀ ਅਰਦਾਸੁ ਜੀ ਅਗਲੇ ਨਾਲਿ ਚਾਹੀਏ ਰਲਾਇਆ। ੨੬੭। ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੈ ਓਹੁ ਏਹੁ ਅਸਾਡੀ ਖੇਡ। ਨਾਲ ਨ ਮਿਲਾਇਆ ਆਹਾ ਪਿਆਰਾ ਕਉਨ ਜਾਣੇ ਭੇਦ। ੨੬੮*

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਛੋਟੇ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਛਿੱਬਰ ਨੇ 'ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ' ਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਚਲਨ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' (ਵੇਖੋ) ਦੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਛਪਣ ਉਪਰੰਤ, ਉਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਹੁਣ ਇਹ ਨਾਂ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ : ਸ਼ਬਦ-ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਹ ਹਵਾਲਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਤਿੰਨ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਸੰਨ 1971 ਈ. ਵਿਚ ਦੋ ਸੈਂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਬਹੁਤ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਲਗੇ 'ਦੋ ਸ਼ਬਦ' ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ ਖੋਜ ਵਿਚ ਲਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੁਵਿਧਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੇਗੀ ਕਿ ਉਹ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਏ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਜਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹਵਾਲੇ ਇਕੋ ਥਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਣ; ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਕਸਾਰ ਜਾਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਤੇ ਸਰੂਪ ਦੇਖ ਸਕਣ; ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਸਕਣ; ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਰਯਾਯਵਾਚੀ ਤੇ ਵਿਪਰਯਾਯਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਲਭ ਸਕਣ; ਕਿਸੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਣ।

ਇਹ ਹਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਫਲ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਔਕੜ ਕੇਵਲ ਇਤਨੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਨੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ। ਫਲਸਰੂਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਲਭਣ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਧੀ-ਛੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨ ਰਖਣ ਕਾਰਣ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਬੜੀਆਂ ਅਸੰਗਤੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਹਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਘਟਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੂਜੇ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਨੇ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਪਿਛਲੇ 15 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ : ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਕੋਸ਼' ਦੀ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਉਤੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੋਸ਼ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਕੰਮ ਹੁਣ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾ 'ਤੇ ਹੈ।

ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪਾਠ ਅਤੇ ਅਰਥ (ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ) : ਇਹ ਡਾ. ਪਸ਼ੌਰਾ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆਫ਼ ਟਰਾਂਟੋ ਤੋਂ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਨ 1991 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਤੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਸੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ (The Text and Meaning of The Adi Granth) ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁੱਲ ਸੱਤ ਅਧਿਆਇ ਹਨ — (1) Introduction (2) Manuscripts of The Adi Granth, (3) Origins of the Adi Granth Traditions, (4) Textual Analysis, (5) Editorial Policy of Guru Arjan, (6) The Meaning of the Adi Granth, (7) Conclusion.

ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ (ਭੂਮਿਕਾ) ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਧਿਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਬੀੜਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਵੱਖਰੀ-ਵੱਖਰੀ ਸ਼ਾਖਾ ਜਿਵੇਂ — ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਸ਼ਾਖਾ,

ਲਾਹੌਰ ਸ਼ਾਖਾ, ਬੰਨੋ ਸ਼ਾਖਾ ਅਧੀਨ ਰਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਤਾਂ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਠ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਵਾਦਪੂਰਨ ਪਾਠਾਂ ਦਾ ਪਰੀਖਣ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਸੱਤਵੇਂ (ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼) ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸਮਾਧਾਨ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਹੋਰ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪਈ ਬੀੜ ਨੰ. 1245 ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਣ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮੂਲ-ਬੀੜ (ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ) ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਵਾਦਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਅਕਾਲ-ਤਖ਼ਤ ਤੋਂ ਤਨਖ਼ਾਹ ਲਗਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਹੈ।

ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਤਿਆਰੀ (The Making of Sikh Scripture) (**ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ**) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਡਾ. ਗੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਸੰਨ 1993 ਈ. ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਲੰਬੀਆ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਮਿਲੀ ਸੀ।

ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਉਪਸੰਹਾਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁੱਲ ਛੇ ਅਧਿਆਇ ਹਨ —

(1) The Sikh Scripture : Its Doctrinal and Historical Context, (2) Sixteenth-Century Manuscripts : The Beginnings of the Scriptural Tradition, (3) Seventeenth-Century Manuscripts: The Formation of the Canon, (4) The Emerging Structure of the Adi Granth, (5) Sikh Scripture and The Issue of the Bhagat Bani, (6) Non-Canonical Hymns in Early Scriptural Manuscripts.

ਇਹ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਜੇ ਛਪਿਆ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਮਾਨ ਅਜਿਹਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਦਵਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦਾ ਬੜਾ ਨਿਠ ਕੇ ਖ਼ੁਦ ਪਰੀਖਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵਸਤੂ-ਨਿਸ਼ਠ (objective) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੂਰਵ ਅਤੇ ਉੱਤਰ, ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਸਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਜਾਂ ਸੁਣੀਆਂ-ਸੁਣਾਈਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਨਿਰਣਾ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਮੂਲ ਸਾਬਤ ਕਰਕੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਅਧਿਐਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਪਤਾ ਚਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਕਸਫੋਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪ੍ਰੈਸ, ਨਿਊਯਾਰਕ ਵਲੋਂ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਦਿਤਵਾਰ : ਆਦਿਤ੍ਯ (ਸੂਰਜ) ਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਸੱਤ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਾਰ — *ਆਦਿਤ ਵਾਰਿ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਹੈ ਸੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.841)। ਵੇਖੋ 'ਵਾਰ', 'ਸੂਰਜ'।

ਆਦਿ ਬੀੜ ਬਾਰੇ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖ ਲਈ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸੰਨ 1970 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਲੇਖਕ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਇਆ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਵਾਇਤ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨੀ ਪਈ, ਨੂੰ ਨਿਰਾਧਾਰ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਪਾਸ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਪੂਰਵ-ਨਿਸਚਿਤ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਦਿ-ਬੀੜ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਲਈ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ; *'ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਪਾਰਾ'* ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ

ਮੰਨਿਆ ਹੈ; ਭਗਤਾਂ, ਭੱਟਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਪਾਸ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮੰਨੀ ਹੈ; ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਦੁਆਰਾ ਦੂਜੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਾਧਾਰ ਦਸ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਦੂਜੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ, ਆਦਿ।

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਪਾਸ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨੇ ਅਨੁਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਅਕ੍ਰਾਂਤ ਅਤੇ ਇਕ-ਪਾਸੜ ਹੈ ਅਤੇ ਖੋਜ ਦੀ ਮੂਲ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੈ।

ਆਨੰਦ : ਵੇਖੋ 'ਆਨੰਦਵਾਦ'।

ਆਨੰਦਘਨ, ਸੁਆਮੀ : ਉਦਾਸੀ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਟੀਕਾਕਾਰ ਜਿਸ ਨੇ ਛੇ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਨੰਦਘਨ ਕੌਣ ਸੀ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੋ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਉਸ ਦੇ ਰਚੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਕਵੀ ਸੁਖਬਾਸੀ ਰਾਇ ਦੇ ਲਿਖੇ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬੰਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਨਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਦਸਵੀਂ ਥਾਂ ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ — ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਲਖਮੀਦਾਸ, ਧਰਮ ਚੰਦ, ਮਾਣਕ ਚੰਦ, ਦਾਤਾਰ ਚੰਦ, ਉਦੈ ਚੰਦ, ਸੁਜਾਨ ਰਾਇ, ਸਰਬ ਜੋਤਿ, ਦ੍ਰਿਬ ਜੋਤਿ, ਆਨੰਦਘਨ। ਇਹ ਰਾਮ ਦਿਆਲ ਦਾ ਸਿੱਖ, ਚੰਗਾ ਪੜ੍ਹਿਆ-ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ। ਚਾਲੀ ਸਾਲ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ-ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਨੇ ਛੇ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਟੀਕੇ ਲਿਖੇ, ਜਿਵੇਂ ਜਪੁਜੀ (1852 ਬਿ.), ਆਰਤੀ (1853 ਬਿ.), ਓਅੰਕਾਰ (1854 ਬਿ.), ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ (1856 ਬਿ.), ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ (1857 ਬਿ.) ਅਤੇ ਅਨੰਦੁ (1859 ਬਿ.)।

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਪੰਜਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦਾ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਆਨੰਦਘਨ ਨੇ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ — "ਤਾਂ ਤੇ ਅਰਥ ਦ੍ਵਾਰਾ ਤੋ ਜਪੁ ਜੀ ਏਤਾ ਹੀ ਸਿਧ ਹੋਤਾ ਹੈ ਅਰ ਹਮਾਰੀ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਦ੍ਵਾਰਾ ਭੀ ਜਪੁ ਜੀ ਇਸੀ ਕਾ ਨਾਮ ਹੈ।... ਦੇਹਰੇ ਜੀ ਮੇ ਸਰਬ ਸਾਹਿਬਜਾਦਿਓਂ ਸੇ ਪੂਛ ਦੇਖੋ ਜਪੁ ਜੀ ਇਸੀ ਕੋ ਕਹਿਤੇ ਹੈ।" ਹੋਰ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦਘਨ ਨੇ 'ਕੂਪ ਮੰਡੂਕ' (ਖੂਹ ਦੇ ਡੱਡੂ) ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸੂਝ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — ਚਤੁਖਪਦਾ : *ਅੜਬੰਗੀ ਤ ਢੇਰ ਦੀਸਤਿ ਹੈ ਯਾ ਪੰਥ ਮੇ। ਕਰਹਿ ਏਰ ਅਰ ਫੇਰ ਸਬਦ ਅਰਥ ਬੂਝਹਿ ਨਹੀ। ਸਬਦ ਅਰਥ ਹੈ ਸਾਰ ਅੜਬੰਗੀ ਨਹੀਂ ਕਾਮ ਕੋ। ਤਾ ਤੇ ਕਹੋ ਵਿਚਾਰ ਜਾਨ ਗੁਰ ਵਚਨ ਲੇ।* ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ 'ਗਰਬ ਗੰਜਨੀ' ਨਾਂ ਦੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — "ਇਕ ਟੀਕਾ ਸ੍ਰੀ ਜਪੁਜੀ ਕੋ ਆਨੰਦਘਨ ਨੇ ਕਰ੍ਯੋ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਿਸਚੇ ਤੇ ਜੋ ਹੀਨ ਹੈ ਨਰ ਅਲਪ ਬੁੱਧੀ ਤਿਨ ਕੋ ਪ੍ਰਚਾ।...ਐਸੀ ਖੋਟੀ ਬਾਤੇ ਆਨੰਦਘਨ ਕੀ ਜਾਨ ਕਰ ਟੀਕਾ ਕਰ੍ਯੋ ਹੈ।"

ਉਪਰੋਕਤ ਹੰਕਾਰ-ਯੁਕਤ ਉਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਆਨੰਦਘਨ ਨੇ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਪੰਚ-ਦੇਵ-ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਥ ਵਿਚ ਦੇਵੀ-ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ — *ਗੁਰੁ ਈਸਰੁ ਗੁਰੁ ਗੋਰਖੁ ਬਰਮਾ ਗੁਰੁ ਪਾਰਬਤੀ ਮਾਈ'* — ਦਾ ਕੀਤਾ ਅਰਥ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ।

ਆਨੰਦਘਨ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਵਿਦਵੱਤਾ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਇਸ਼ਟ-ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਵਿਖੰਡਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਹੀ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ 'ਗਰਬ ਗੰਜਨੀ' ਨਾਂ ਦੇ ਟੀਕੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਨ 1829 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ।

ਆਨੰਦ, ਬਾਬਾ : ਇਹ ਬਾਬਾ ਮੋਹਰੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਲੜਕਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਪੋਤਰਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਰਖਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਬਾਬਾ ਆਨੰਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ (ਸੰ. 1595-1644 ਈ.) ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਰਿਹਾ। ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਿਚ ਪਾਲਕੀ ਵਿਚ ਬਿਠਵਾ ਕੇ ਆਮੰਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪਹੁੰਚਣ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਅਗਵਾਈ (ਸੁਆਗਤ) ਕਰਨ ਆਏ। ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਲੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਭੇਟਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਲੈਣੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ

ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੈਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਨੰਦ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਪਰਤ ਆਏ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਉਥੇ ਹੀ ਰਹੇ।

ਆਨੰਦਵਾਦ (ਅਨੰਦੁ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ) : ਇਸ ਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨੁੱਖ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੂਲ ਲਕਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਨੰਦ ਮਨੁੱਖ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਿਖਰਲਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਠੋਰ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਹੀ ਭਵਿਸ਼ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚਰਮ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਆਨੰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਏਪੀਕਿਉਰਸ (341-270 ਈ.ਪੂ.) ਸੀ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਭ ਲੋਕੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਆਨੰਦ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਆਨੰਦ ਚੰਗੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਦੁਖ ਮਾੜੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਆਨੰਦ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਧਿਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਲਾਭ ਹੋਵੇ, ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ।

ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਉਪਲਬਧ ਆਨੰਦ ਦੇ ਪੂਰਣ ਉਪਭੋਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਮਾਤਰ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਮ ਹੀ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਕਰਤੱਵ ਕਾਮ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਕਾਮ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਰਣਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਨਿਯਮਾਂ (ਧਰਮ) ਦਾ ਉਲੰਘਨ ਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਾਮ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮਾਰਗ ਹੈ।

ਆਨੰਦ ਦੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਉਪਭੋਗ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਆਨੰਦ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਵੀ ਪਏ, ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਦਾ ਮੂਲ ਆਤਮਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਨੰਦ-ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਅਵਸਥਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸ਼ੁੱਧ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਨੰਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਚਰਮ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਤੈਤਿਰੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ (ਬ੍ਰਹਮ) ਰਸ ਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਰਸ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਪੁਰਸ਼ ਆਨੰਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਰਸ ਸਭ ਨੂੰ ਆਨੰਦਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ, ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਲਯ ਆਨੰਦ ਹੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣ੍ਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਇਸ ਆਨੰਦ ਦਾ ਕੇਵਲ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਜੀਵਿਤ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਅਭਯਤਾ (ਭੈ-ਹੀਨਤਾ) ਹੈ। ਇਸ ਅਭਯ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਲੱਛਣ ਜਾਂ ਗੁਣ ਹੈ। ਦੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਆਤਮਾ ਦਾ ਉਪ ਜਾਂ ਗੌਣ ਲੱਛਣ ਹੈ।

ਆਨੰਦ ਇੱਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨਹੀਂ, ਹਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾ ਦੀ ਵਾਧ-ਘਾਟ ਜ਼ਰੂਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ, ਇਹ ਸਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਅਪਰੋਖ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਆਮ ਕਰਕੇ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਸੁਖ ਨੂੰ ਇਕ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਹੈ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਖ ਪਰਿਵਰਤਨ-ਸ਼ੀਲ, ਅਸਥਿਰ ਅਤੇ ਛਿਣ ਭਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਤੇ ਆਨੰਦ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਹੈ। ਸੁਖ ਦੇ ਪੂਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਸੁਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਦੁਖ ਦਾ ਯੋਗ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਦੁਅੰਦ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਦੁਅੰਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਪਰ ਸੁਖ ਹੈ ਆਨੰਦ ਦਾ ਹੀ ਅਲਪ ਰੂਪ ਜਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਜ ਕਹੋ ਕਿ 'ਆਨੰਦ' ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸਰੂਪ ਘਨੇਰਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੁਖ' ਵਿਚ ਘੱਟ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਾਲਾ।

ਸ੍ਰੀ ਸੰਗਮ ਲਾਲ ਪਾਂਡੇ ('ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਕੋਸ਼') ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸੁਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਆਤਮਾ ਨਾਲ। ਸੁਖ ਲੌਕਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਅਲੌਕਿਕ।... ਸੁਖ objective ਹੈ ਅਤੇ ਆਨੰਦ subjective ਸੁਖ ਆਨੰਦ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ, ਆਨੰਦ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਸੁਖ ਭੌਤਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਅਧਿਆਤਮਿਕ। ਸੁਖ ਦਾ

ਸਤਿ ਗੁਣ ਤੋਂ ਵਿਰੋਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਨੰਦ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸੁਆਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ ਫਿੱਕਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੁਆਦ ਗੂੰਗੇ ਦੇ ਗੁੜ ਚਖਣ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੁਭਾ ਹੈ। ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਨ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਆਨੰਦ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਨੰਦ-ਲਾਭ ਦਾ ਓਹੀ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜੋ ਆਤਮ- ਲਾਭ ਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ, ਕਰਮ-ਮਾਰਗ, ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ, ਪ੍ਰਪਤਿ-ਮਾਰਗ, ਪੁਸ਼ਟੀ-ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਯੋਗ-ਮਾਰਗ ਇਸੇ (ਆਨੰਦ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਹੈ ਹੀ ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲੀ, ਚਾਹੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੋਵੇ। ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਨੰਦਵਾਦ ਹੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੁਖਵਾਦ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਖ ਕੇਵਲ ਭੌਤਿਕ ਭੋਗ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਆਨੰਦਵਾਦ ਦੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ 'ਅਨੰਦੁ' ਦਾ ਭਵਨ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਉਦਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਦਾ ਸ੍ਵ-ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਆਨੰਦ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ — *ਕਹੈ ਨਾਨਕ ਆਨੰਦ ਹੋਆ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮੈ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੧੭)।

ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੌਣ ਹੈ? ਸਤਿਗੁਰੂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਯਾਯ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਬ-ਕਲਾ ਸੰਪੰਨ, ਦੁਖ-ਪਾਪ ਦਾ ਨਾਸ਼ਕ ਅਤੇ ਪੰਜ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਧੀਨ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਉਸ ਦੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸ ਵਰਗਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਚਤੁਰਾਈ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਨੇ ਹੀ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ, ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਉਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੈ। ਜੀਅ-ਜੰਤ ਉਸੇ ਦਾ ਕੇਵਲ ਖੇਲ-ਤਮਾਸ਼ਾ ਹਨ — *ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭਿ ਖੇਲੁ ਤੇਰਾ ਕਿਆ ਕੋ ਆਖਿ ਵਖਾਣਏ। ... ਕਹੈ ਨਾਨਕ ਤੂ ਸਦਾ ਅਗੰਮੁ ਹੈ ਤੇਰਾ ਅੰਤ ਨ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੮)।

ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਹੁਕਮ ਵਰਤਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ — *ਸਿਵ ਸਕਤਿ ਆਪਿ ਉਪਾਇਕੈ ਕਰਤਾ ਆਪੇ ਹੁਕਮੁ ਵਰਤਾਏ।... ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਆਪਿ ਕਰਤਾ ਆਪੇ ਹੁਕਮੁ ਬੁਝਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੦)।

ਉਹ 'ਅਮੁਲਕ' ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਘਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ — *ਜਾ ਵੇਖਾ ਹਰਿ ਇਕੁ ਹੈ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੨)

ਉਹ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਯਾਯ 'ਸਚ' ਹੈ। ਉਸ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੱਚ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਇਹੁ ਸਚੁ ਸਭਨਾ ਕਾ ਖਸਮੁ ਹੈ ਜਿਸ ਬਖਸੇ ਸੋ ਜਨੁ ਪਾਵਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੨)

ਉਸ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ 'ਸਤਿਗੁਰੂ' ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਉਪਕਰਣ ਜਾਂ ਅਧੀਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵੀ ਹਨ, ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਭਰਮ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੈ ਮਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਅਗਨੀ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਅਨੰਦੁ' ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਾਂਕਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — *ਜੈਸੀ ਅਗਨਿ ਉਦਰ ਮਹਿ ਤੈਸੀ ਬਾਹਰਿ ਮਾਇਆ। ਮਾਇਆ ਅਗਨਿ ਸਭ ਇਕੋ ਜੇਹੀ ਕਰਤੈ ਖੇਲੁ ਰਚਾਇਆ। ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਾ ਜੰਮਿਆ ਪਰਵਾਰਿ ਭਲਾ ਭਾਇਆ। ਲਿਵ ਛੁੜਕੀ ਲਗੀ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਮਾਇਆ ਅਮਰੁ ਵਰਤਾਇਆ। ਏਹ ਮਾਇਆ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਵਿਸਰੈ ਮੋਹੁ ਉਪਜੈ ਭਾਉ ਦੂਜਾ ਲਾਇਆ। ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਜਿਨਾ ਲਿਵ ਲਾਗੀ ਤਿਨੀ ਵਿਚੇ ਮਾਇਆ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੧)।

ਇਸ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਇਸ ਸਮਾਨ ਦਿਸਣ ਵਾਲਾ ਸੰਸਾਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ — *ਏਹੁ ਵਿਸੁ ਸੰਸਾਰੁ ਤੁਮ ਦੇਖਦੇ ਏਹੁ ਹਰਿ ਕਾ ਰੂਪੁ ਹੈ ਹਰਿ ਰੂਪੁ ਨਦਰੀ ਆਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੨)।

ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਾ ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਸਦੀ ਹੈ, ਅਨਹਦ ਵਾਜੇ ਵਜਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਲਿਵ

ਜਾਂ ਧਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੇਹ ਨਿਮਾਣੀ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤਾਂ ਅਗਲੇ ਲੋਕ ਜਾਂ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀਆਂ। ਇਸ ਲਈ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਲਗਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਚਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਰਖਣ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਜਾਂ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਜਿਨ ਮੰਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਸਦਾ ਰਹਹਿ ਗੁਰ ਨਾਲੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੯)।

ਮਨ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਸਨਮੁਖਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਨਮੁਖਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਅਤਿ ਉੱਤਮ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਸੋ ਤਤੁ ਪਾਏ ਜਿਸ ਨੋ ਅਨਦਿਨੁ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਗੈ ਜਾਗਤ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਣੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੦)।

ਮਾਤਾ ਦੇ ਉਦਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਕਸ਼ਟਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਹਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਭਗਤ ਦੀ ਰਾਸ ਹੈ। ਜੋ ਸਰੀਰ ਪਰਮ ਤੱਤ੍ਵ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਦਿਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕੰਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤੁਲ ਨਾਮ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਸੇ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 'ਆਨੰਦ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਿਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਦਾ ਗਿਆਨ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪਾਪ, ਕਲੇਸ਼ ਅਤੇ ਮੋਹ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਦੋਂ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਅਨੰਦ' ਇਹ ਹੈ — *ਆਨੰਦੁ ਆਨੰਦੁ ਸਭੁ ਕੋ ਕਹੈ ਆਨੰਦੁ ਗੁਰੂ ਤੇ ਜਾਣਿਆ। ਜਾਣਿਆ ਆਨੰਦ ਸਦਾ ਗੁਰ ਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੇ ਪਿਆਰਿਆ। ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਕਿਲ ਵਿਖ ਕਟੇ ਗਿਆਨ ਅੰਜਨੁ ਸਾਰਿਆ। ਅੰਦਰਹੁ ਜਿਨ ਕਾ ਮੋਹੁ ਤੁਟਾ ਤਿਨ ਕਾ ਸਬਦੁ ਸਚੈ ਸਵਾਰਿਆ। ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਏਹੁ ਆਨੰਦੁ ਹੈ ਆਨੰਦੁ ਗੁਰ ਤੇ ਜਾਣਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੭)।

ਇਸ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਦ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕੀ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਰਹਿਣ, ਪਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਆਨੰਦ 'ਨਾਮ' ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਬਾਬਾ ਜਿਸੁ ਤੂ ਦੇਹਿ ਸੋਈ ਜਨੁ ਪਾਵੈ। ਪਾਵੈ ਤ ਸੋ ਜਨੁ ਦੇਹਿ ਜਿਸ ਨੋ ਹੋਰਿ ਕਿਆ ਕਰਹਿ ਵੇਚਾਰਿਆ। ਇਕਿ ਭਰਮਿ ਭੂਲੇ ਫਿਰਹਿ ਦਹ ਦਿਸਿ ਇਕਿ ਨਾਮਿ ਲਾਗਿ ਸਵਾਰਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੭-੧੮)।

ਅਜਿਹੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ ਧੁਰ ਦਰਗਾਹ ਦੀ ਦਾਤ ਹੈ — *ਧੁਰਿ ਕਰਮਿ ਪਾਇਆ ਤੁਧੁ ਜਿਨ ਕਉ ਸਿ ਨਾਮਿ ਹਰਿ ਕੈ ਲਾਗੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੭); *ਏਹੁ ਤਿਨਕੇ ਮੰਨਿ ਵਸਿਆ ਜਿਨ ਧੁਰਹੁ ਲਿਖਿਆ ਆਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੯)।

ਅਨਿਰਵਚਨੀ ਸਤਿ, ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਅਕਥ ਕਹਾਣੀ ਸਦਾ ਗਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਹੀ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਸਭ ਬਾਣੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਹਨ। ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੇਵਲ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹੀ ਬਾਣੀਆਂ-ਸਿਰ-ਬਾਣੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੁਆਰਾ — *ਪੀਵਹੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਦਾ ਰਹਹੁ ਹਰਿ ਰੰਗਿ ਜਪਿਹੁ ਸਾਰਿਗ ਪਾਣੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੦)।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਯਵਾਚੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਦਸੀ ਹੈ — *ਸੁਰਿ ਨਰ ਮੁਨਿ ਜਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਖੋਜਦੇ ਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਗੁਰ ਤੇ ਪਾਇਆ। ਪਾਇਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਗੁਰ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕੀਨੀ ਸਚਾ ਮਨਿ ਵਸਾਇਆ। ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭਿ ਤੁਧੁ ਉਪਾਏ ਇਕਿ ਵੇਖਿ ਪਰਸਣਿ ਆਇਆ। ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਚੂਕਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਭਲਾ ਭਾਇਆ। ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਜਿਸ ਨੋ ਆਪਿ ਤੁਠਾ ਤਿਨਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਗੁਰ ਤੇ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੮)

ਆਨੰਦ-ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਗਤਿ-ਵਿਧੀ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਉੱਚੇ ਉਠ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਤਜਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬਹੁਤੁ ਨਾਹੀ ਬੋਲਣਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੮)

ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ 'ਸਹਿਜ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ੰਸਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਸਹਿਜ-ਭਾਵ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੀ ਸ਼ੰਸਾ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਿਜ ਵੀ ਆਨੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਯ

ਹੈ — *ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਸਹਜੁ ਉਪਜੈ ਇਹ ਸਹਸਾ ਇਵ ਜਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੯)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਯਾਯ 'ਹਰਿ-ਰਸ' ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਰਸ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਹਰਿ-ਰਸ ਨਾਲ ਹੀ ਪੂਰਣ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਹਰਿ ਰਸੁ ਪਾਇ ਪਲੈ ਪੀਐ ਹਰਿ ਰਸੁ ਬਹੁੜਿ ਨ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਲਾਗੈ ਆਇ। ਏਹੁ ਹਰਿ ਰਸੁ ਕਰਮੀ ਪਾਈਐ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮਿਲੈ ਜਿਸੁ ਆਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੧)।

ਹਰਿ-ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਆਨੰਦਮਈ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪਸਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਕਰਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਾਦੀਆਨੇ ਵਜਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਨੰਦ ਦੀ ਉਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਮਨਿ ਚਾਉ ਭਇਆ ਪ੍ਰਭ ਆਗਮੁ ਸੁਣਿਆ। ਹਰਿ ਮੰਗਲੁ ਗਾਉ ਸਖੀ ਗ੍ਰਿਹੁ ਮੰਦਰੁ ਬਣਿਆ। ਹਰਿ ਗਾਉ ਮੰਗਲੁ ਨਿਤ ਸਖੀਏ ਸੋਗੁ ਦੂਖੁ ਨਾ ਵਿਆਪਏ। ਗੁਰਚਰਨ ਲਾਗੇ ਦਿਨ ਸਭਾਗੇ ਆਪਣਾ ਪਿਰੁ ਜਾਪਏ। ਅਨਹਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਜਾਣੀ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਹਰਿ ਰਸੁ ਭੋਗੋ। ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਪ੍ਰਭੁ ਆਪਿ ਮਿਲਿਆ ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਜੋਗੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੧)।

ਇਹ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪਾ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼੍ਰਵਣ ਕਰਨਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ, ਇਤਨਾ ਹੀ ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਆਨੰਦ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। 'ਆਨੰਦ' ਅਤੇ ਅਨੰਦੁ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇੰਜ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਅਨੰਦੁ ਸੁਣਹੁ ਵਡਭਾਗੀਹੋ ਸਗਲ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰੇ। ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਆ ਉਤਰੇ ਸਗਲ ਵਿਸੂਰੇ। ਦੂਖ ਰੋਗ ਸੰਤਾਪ ਉਤਰੇ ਸੁਣੀ ਸਚੀ ਬਾਣੀ। ਸੰਤ ਸਾਜਨ ਭਏ ਸਰਸੇ ਪੂਰੇ ਗੁਰ ਤੇ ਜਾਣੀ। ਸੁਣਤੇ ਪੁਨੀਤ ਕਹਤੇ ਪਵਿਤੁ ਸਤਿਗੁਰ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰੇ। ਬਿਨਵੰਤਿ ਨਾਨਕੁ ਗੁਰਚਰਣ ਲਾਗੇ ਵਾਜੇ ਅਨਹਦ ਤੂਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੨)।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਪਰੰਪਰਾਗਤ 'ਆਨੰਦਵਾਦੀ' ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਨਵੇਂ ਪੱਖ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਨੰਦ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਯਾਯ ਹਨ — ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਹਰਿ-ਰਸ ਅਤੇ ਸਹਿਜ-ਅਵਸਥਾ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ। ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੈ। ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਹਰਿ-ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਆਨੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਆਨੰਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਰਤੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ 'ਆਰਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਇਕ ਪੂਰੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਆਰਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਦੋ ਵਿਉਤਪੱਤੀਆਂ ਦਸੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਆਰਾਤ੍ਰਿਕ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਜੋਤਿ ਜੋ ਰਾਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵੀ ਜਗਾਈ ਜਾਏ। ਕਿਉਂਕਿ ਆਰਤੀ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਵੀ ਉਤਾਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਵਿਚ ਬਾਲੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜੋਤਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਰਾਤ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਆਰ੍ਤ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦੁਖ-ਪੂਰਣ ਜਾਂ ਆਜਿਜ਼ੀ ਦੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਤੋਂ ਮੰਗਲ-ਕਾਮਨਾ ਕਰਨਾ। ਦੂਜਾ ਮਤ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਅਧਿਕ ਨੇੜੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਅਗੇ ਥਾਲੀ ਵਿਚ ਦੀਵੇ ਬਾਲ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਘੁਮਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਕੁਝ ਕੁ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਥਾਲੀ ਵਿਚ ਘਿਉ ਦੇ ਦੀਵੇ ਬਾਲ ਕੇ ਅਤੇ ਸੁਗੰਧਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਧੂਪ ਜਗਾ ਕੇ ਫੁੱਲ-ਪੱਤੀਆਂ ਦੀ ਬਰਖਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਥਾਲੀ ਵਿਚ ਰਖੇ ਦੀਵਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਕ ਸੌ ਇਕ ਦੀਵੇ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਥਾਲੀ ਮੂਰਤੀ ਅਗੇ ਸੱਜੇ ਤੋਂ ਖੱਬੇ ਵਲ ਘੁਮਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਚਾਰ ਵਾਰ ਚਰਣਾਂ ਅਗੇ, ਦੋ ਵਾਰ ਨਾਭੀ ਉਤੇ, ਇਕ ਵਾਰ ਮੂੰਹ ਉਤੇ ਅਤੇ ਸੱਤ ਵਾਰ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਥਾਲੀ ਨੂੰ ਘੁਮਾਉਣਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਮਰਯਾਦਾ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਉਤਾਰਨ ਵੇਲੇ ਵਾਦ-ਯੰਤ੍ਰਾਂ ਸਹਿਤ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੀ ਉਸਤਤ ਦੇ ਗੀਤ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਗਾਉਣ ਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਥਾ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਰਿਵਾਜ ਸੀ। ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਕ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਸਮਝ ਕੇ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਆਰਤੀ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਧੰਨੇ ਭਗਤ ਨੇ 'ਆਰਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

ਸਾਧਾਰਣ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਆਰਤਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਧੰਨੇ ਦੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ (*ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ...*) ਵਿਚ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ 'ਆਰਤੀ' ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਜਿਸ ਆਰਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਸਹਿਜ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। (*ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ*)। ਇਸ ਆਰਤੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਰਥਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੁਟੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਬਣਾਵਟੀ ਸਰੂਪ ਵਾਲੀ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਆਰਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਨਾਤਨੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਆਰਤੀ-ਪਾਠ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋਰ ਆਰਤੀ-ਨੁਮਾ ਸ਼ਬਦਾਂ (ਰਵਿਦਾਸ-694, ਸੈਣ ਅਤੇ ਧੰਨਾ-695, ਕਬੀਰ-1350) ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨਮਤ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਆਵਨਿ-ਅਠਤਰੈ : ਇਸ ਉਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਸੈਦਪੁਰ (ਏਮਨਾਬਾਦ) ਵਿਚ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਤ੍ਰਿਖਾਣ ਦੇ ਘਰ ਠਹਿਰੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਇਹ ਉਕਤੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ — *ਆਵਨਿ ਅਠਤਰੈ ਜਾਨਿ ਸਤਾਵਨਵੈ ਹੋਰੁ ਭੀ ਉਠਸੀ ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ* । (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੩)। ਇਥੇ ਅਠਤਰੈ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸੈਦਪੁਰ ਵਿਚ ਸੰਮਤ 1578 ਬਿ. ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਾਬਰ ਦਾ ਹਮਲਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਪਠਾਣਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰੇਗਾ। ਇਹ ਘਟਨਾ ਬਾਬਰ ਦੇ ਤੀਜੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। 'ਜਾਨਿ ਸਤਾਨਵੈ'- ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕੋਈ 'ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ' (ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ) ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਪਰਾਕ੍ਰਮ ਕਰਕੇ ਹੁਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਹਾਰ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਉਹ ਸੰਮਤ 1597 ਬਿ. ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਤੋਂ ਚਲਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਆਵਾਗਵਣ/ਆਵਾਗੌਣ : ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹਰਟ ਵਿਚਲੀਆਂ ਟਿੰਡਾਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਜੈਸੇ ਹਰਹਟ ਦੀ ਮਾਲਾ ਟਿੰਡ ਲਗਤ ਹੈ ਇਕ ਸਖਨੀ ਹੋਰ ਫੇਰ ਭਰੀਅਤ ਹੈ। ਤੈਸੋ ਹੀ ਇਹੁ ਖੇਲੁ ਖਸਮ ਕਾ ਜਿਉ ਉਸ ਕੀ ਵਡਿਆਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੨੯)। ਆਵਾਗਵਣ ਤੋਂ ਖਲਾਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕੋ-ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ — *ਅਉਗਣ ਕਟਿ ਮੁਖੁ ਉਜਲਾ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਤਰਾਏ। ਜਨਮ ਮਰਣ ਭਉ ਕਟਿਓਨੁ ਫਿਰਿ ਜੋਨਿ ਨ ਪਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੬੬)।

ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਆਵਾਜਾਈ, ਆਣਾ-ਜਾਣਾ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਮਰਨਾ। ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਕਰਮ ਹੈ। ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ, ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਅਵੱਸ਼ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਬੰਧਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਨਾਦਿ ਹੈ।

'ਸ਼੍ਵੇਤਾਸ਼੍ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (5/7) ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਫਲ-ਦਾਇਕ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਰਮ ਦਾ ਉਪਭੋਗ ਕਰਨ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਗਮਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਕਰਮ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਕਰਮ ਦੀ ਸੰਗਲੀ ਅਟੁੱਟ ਹੈ। ਕਰਮ-ਫਲ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਲਈ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਦੇਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣਾ 'ਜਨਮ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਉਤੇ ਪੰਜ ਭੌਤਿਕ ਦੇਹ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣਾ 'ਮ੍ਰਿਤੂ' ਹੈ। ਜਨਮ-ਮਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਨੀਚ ਕੁਲ 84 ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜੂਨ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਸ਼ੁਭ ਜਾਂ ਅਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਉੱਤਮ ਜਾਂ ਨੀਚ ਜੂਨ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਦੂਜੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਆਵਾਗਵਣ' (Transmigration) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਉਲਟ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਏਵੋਲੀਉਸ਼ਨ (Evolution) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਜਾਂ ਅਵਨਤੀ ਨਾਲ ਅਗਲੀ ਜੂਨ ਦੇ ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਮਾੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮਤ, ਇਸਲਾਮ ਆਦਿ

ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਹੈ।

ਅੰਸ-ਅਵਤਾਰ : ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਅੰਸ਼ਾਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਸ਼ਾਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਸਕਣ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਉਮੈ-ਗ੍ਰਸਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ—*ਅੰਸਾ ਅਵਤਾਰ ਉਪਾਇਓਨੁ ਭਾਉ ਦੂਜਾ ਕੀਆ। ਜਿਉ ਰਾਜੇ ਰਾਜੁ ਕਮਾਵਦੇ ਦੁਖ ਸੁਖ ਭਿੜੀਆ। ਈਸਰੁ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸੇਵਦੇ ਅੰਤੁ ਤਿਨੀ ਨ ਲਹੀਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੧੬)।

ਜਿਸ ਅਵਤਾਰ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰੀ ਰੂਪ ਸੌ ਫ਼ੀਸਦੀ ਸਮੋਹਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਪੂਰਣ ਅਵਤਾਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਸ਼ਕਤੀ ਆਂਸ਼ਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਅੰਸ-ਅਵਤਾਰ' (ਅੰਸ਼ਾਵਤਾਰ) ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕਲਾ ਸੰਪੰਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਇਕ ਜੀਵ ਜਿਤਨੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜੂਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਨਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਤਨੀ ਹੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਲਾ ਜੀਵ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਦੀ ਵਧ-ਘੱਟ ਮਾਤ੍ਰਾ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਜੀਵ ਉੱਤਮ ਜਾਂ ਅਧਮ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਤਪੱਤੀ—ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲੀ ਜੂਨ 'ਉਤਭਿਜ' ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਕਲਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਸਵੇਤਜ' ਜੂਨ ਰਾਹੀਂ ਦੋ ਕਲਾਵਾਂ, 'ਅੰਡਜ' ਜੂਨ ਰਾਹੀਂ ਤਿੰਨ ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ 'ਜੇਰਜ' ਜੂਨ ਰਾਹੀਂ ਚਾਰ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜੂਨ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਤੋਂ ਵਧ ਅੱਠ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵਿਭੂਤੀ' ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਠ ਕਲਾਵਾਂ ਤਕ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਲੌਕਿਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੈ।

ਨੌਂਵੀ ਕਲਾ ਤੋਂ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਕਲਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਅਲੌਕਿਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵ-ਵਰਗ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਅਵਤਾਰ-ਵਰਗ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂਵੀਂ ਕਲਾ ਤੋਂ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਕਲਾ ਤਕ ਦਾ ਵਿਕਾਸ 'ਅੰਸ਼ਾਵਤਾਰ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਕਲਾ-ਕੇਂਦਰ ਪੂਰਣ-ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਵੱਖ—ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਪੂਰਣ ਅਵਤਾਰ ਲਈ ਕੋਈ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਗੁਣ ਨਹੀਂ, ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਹੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਰੁਦ੍ਰ ਦੇ 'ਉਪ-ਅਵਤਾਰ' (ਵੇਖੋ) ਦਰਜ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ 'ਅੰਸ਼ਾਵਤਾਰ' ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਜਿਹਾ ਹੈ।

ਅੰਗਦ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ (ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ) : ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੜੀ ਸਰਲ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਮਨ ਅੰਤਰ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਲਈ ਦਲੀਲ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ — *ਅਖੀ ਬਾਝਹੁ ਵੇਖਣਾ ਵਿਣੁ ਕੰਨਾ ਸੁਨਣਾ। ਪੈਰਾ ਬਾਝਹੁ ਚਲਣਾ ਵਿਣੁ ਹਥਾ ਕਰਣਾ। ਜੀਭੈ ਬਾਝਹੁ ਬੋਲਣਾ ਇਉ ਜੀਵਤ ਮਰਣਾ। ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਣਿ ਕੈ ਤਉ ਖਸਮੈ ਮਿਲਣਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯)। ਇਥੇ ਜੀਉਂਦੇ ਜੀ ਮਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਰਹਿਣਾ। ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇਹ ਦੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੀ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਨ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਗਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵੀ ਬੜਾ ਸਫਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਪਉਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ' ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ ਸਾਂਗ ਰੂਪਕ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਖੋਂ ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਕੁਝ ਸਲੋਕ 'ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀ 23ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਆਇਆ ਦੂਜਾ ਸਲੋਕ ਅਤੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ 12ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਆਏ ਦੋ ਸਲੋਕ। 'ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਲੀਹਾਂ ਉਤੇ ਪਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਬਣੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ/ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਆਪ ਦੀ ਕਥਨ ਸ਼ਕਤੀ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਕਿ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚਲੇ ਕਈ ਸਲੋਕ ਸੁਭਾਸ਼ਿਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲੀ, ਦੂਜੀ ਅਤੇ ਸੱਤਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਆਏ ਸਲੋਕ। ਇਸ ਤੋਂ

ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸੁਭਾਸ਼ਿਤਾਂ ਵੀ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ — (1) *ਨਾਲਿ ਇਆਣੇ ਦੋਸਤੀ ਕਦੇ ਨ ਆਵੈ ਰਾਸਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੪); (2) *ਨਾਲਿ ਇਆਣੇ ਦੋਸਤੀ ਵਡਾਰੂ ਸਿਉ ਨੇਹੁ। ਪਾਣੀ ਅੰਦਰਿ ਲੀਕ ਜਿਉ ਤਿਸ ਦਾ ਥਾਉ ਨ ਥੇਹੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੪); (3) *ਹਉਮੈ ਦੀਰਘ ਰੋਗੁ ਹੈ ਦਾਰੂ ਭੀ ਇਸੁ ਮਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੬)।

ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਈ ਸਲੋਕ ਤਾਂ ਅੱਜ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸਲੋਕ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੀਆਂ ਵਡਿਆਈਆਂ ਅਗੀ ਸੇਤੀ ਜਾਲਿ। ਏਨੀ ਜਲੀਈਂ ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿਆ ਇਕ ਨ ਚਲੀਆ ਨਾਲਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੦)। ਆਪ ਨੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਵਰਤੇ ਹਨ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 2 ਤੋਂ 12 ਤਕ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਸਲੋਕ-ਵਿਧਾਨ ਕਿਸੇ ਚਰਣ-ਗਣਨਾ ਅਧੀਨ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚਲਿਆ। ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਗੱਲ ਦੇ ਮੁਕਣ ਅਥਵਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤਕ ਸਲੋਕ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਤੁਕਾਂ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋ ਜਾਣ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਨ ਚਲ ਕੇ ਸੰਕੀਰਤਨ ਲਈ ਲੈਅ ਦਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਜਿਸ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਅਨੁਸਰਣ ਪਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਵ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਨ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਂਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਡਾਰਿ। ਨਾਨਕ ਜਿਸੁ ਪਿੰਜਰ ਮਹਿ ਬਿਰਹਾ ਨਹੀ ਸੋ ਪਿੰਜਰੁ ਲੈ ਜਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੯) ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ — *ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਂਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰੁ ਕਪਿ ਉਤਾਰਿ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੧); *ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਂਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰੁ ਕੀਜੈ ਕਾਂਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੧); *ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬਿਰਹੁ ਨ ਊਪਜੈ ਸੋ ਤਨੁ ਜਾਣ ਮਸਾਨ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੯)। ਸੰਦਰਭ ਦੋਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਨ, ਪਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਪਾਸ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਬੜੀ ਲਗਨ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਹਨ।

ਅੰਗਦ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ (ਬਾਣੀ) : ਆਪ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਕੀਤੀ। ਕੁੱਲ 63 ਸਲੋਕ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ 9 ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(1) ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਮ. ੪ ਵਿਚ 2 ਸਲੋਕ (ਪਉੜੀ 3 ਅਤੇ 15 ਨਾਲ ਇਕ ਇਕ);
(2) ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਮ. ੧ ਵਿਚ 12 ਸਲੋਕ (ਪਉੜੀ 2, 17, 19 ਅਤੇ 27 ਨਾਲ ਇਕ ਇਕ ਅਤੇ ਪਉੜੀ 3, 18, 22 ਅਤੇ 23 ਨਾਲ ਦੋ ਦੋ);
(3) ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ, ਮ.੧ ਵਿਚ 15 ਸਲੋਕ (ਪਉੜੀ 1, 2, 7 ਅਤੇ 24 ਨਾਲ ਇਕ ਇਕ, ਪਉੜੀ 12, 21 ਅਤੇ 23 ਨਾਲ ਦੋ ਦੋ ਅਤੇ ਪਉੜੀ 22 ਨਾਲ 5);
(4) ਸੋਰਠ ਕੀ ਵਾਰ ਮ.੪ ਵਿਚ 1 ਸਲੋਕ (ਪਉੜੀ 28 ਨਾਲ);
(5) ਸੂਹੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ.੩ ਵਿਚ 11 ਸਲੋਕ (ਪਉੜੀ 18 ਨਾਲ ਇਕ, ਪਉੜੀ 8, 19, 20 ਨਾਲ ਦੋ ਦੋ ਅਤੇ ਪਉੜੀ 7 ਨਾਲ 4);
(6) ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ 7 ਸਲੋਕ (ਪਉੜੀ 14 ਅਤੇ 18 ਨਾਲ ਇਕ ਇਕ, ਪਉੜੀ 15 ਨਾਲ 2 ਅਤੇ ਪਉੜੀ 16 ਨਾਲ 3);
(7) ਮਾਰੂ ਕੀ ਵਾਰ ਮ.੩ ਵਿਚ 1 ਸਲੋਕ (ਪਉੜੀ 20 ਨਾਲ);
(8) ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ 9 ਸਲੋਕ (ਪਉੜੀ 1, 2, 3, 16 ਅਤੇ 20 ਨਾਲ ਇਕ ਇਕ, ਪਉੜੀ 4 ਅਤੇ 5 ਨਾਲ ਦੋ ਦੋ)
(9) ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ, ਮ. ੧ ਵਿਚ 5 ਸਲੋਕ (ਪਉੜੀ 3, 22 ਅਤੇ 26 ਨਾਲ ਇਕ ਇਕ ਅਤੇ ਪਉੜੀ 4 ਨਾਲ 2)

ਉਪਰੋਕਤ 63 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਮਾਝ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀ 23ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਲਗਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਅਤੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀ 12ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਦੋ ਸਲੋਕ, 'ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮ.੧' (ਪੰਨਾ 1353) ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦੂਜੇ, ਤੀਜੇ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਅੰਕ ਉਤੇ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ।

ਅੰਗਦ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ) : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਦੇਵ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲੇ ਆਪ ਦੂਜੇ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਸਨ। ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ 31 ਮਾਰਚ 1504 ਈ. (ਵੈਸਾਖ ਵਦੀ 1, 1561 ਬਿ.) ਨੂੰ ਮੱਤੇ-ਦੀ-ਸਰਾਂ (ਹੁਣ ਨਾਮਾਂਤਰ — 'ਨਾਂਗੇ-ਦੀ-ਸਰਾਂ'), ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਵਿਚ ਫੇਰੂ ਮਲ ਖਤਰੀ (ਤ੍ਰੇਹਣ) ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਦਯਾ ਕੌਰ (ਨਾਮਾਂਤਰ— ਰਾਮੋ, ਸਭਰਾਈ, ਮਨਸਾ ਦੇਵੀ) ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਂ 'ਲਹਿਣਾ' ਪਿਦਰੀ ਕਿਤੇ ਕਾਰਣ ਸੀ। ਆਪ ਵਣਜ-ਵਪਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ਼ਟ-ਭਾਵਨਾ ਵਜੋਂ ਦੇਵੀ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਸਨ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੰਨ 1519 ਈ. (ਸੰ. 1576 ਬਿ.) ਵਿਚ 'ਸੰਘਰ' ਨਾਮਕ ਪਿੰਡ (ਜੋ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸੀ) ਦੇ ਦੇਵੀ ਚੰਦ ਖਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸੁਪੁੱਤਰੀ ਖੀਵੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਤੋਂ ਆਪ ਦੇ ਘਰ ਦੋ ਪੁੱਤਰ (ਦਾਤੂ ਅਤੇ ਦਾਸੂ) ਅਤੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰੀਆਂ (ਅਮਰੋ ਅਤੇ ਅਣੋਖੀ) ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ। ਸੰਨ 1526 ਈ. ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਉਪਰੰਤ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਆਪ ਦੇ ਸਿਰ ਆ ਪਈਆਂ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਮੱਤੇ-ਦੀ-ਸਰਾਂ' ਦੇ ਉਜਾੜੇ ਕਾਰਣ ਆਪ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਆ ਵਸੇ।

ਪੜੋਸ ਵਿਚ ਰਹਿਦੇ ਜੋਧਾ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਤੋਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਅਤੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਪਾਠ ਸੁਣ ਕੇ ਆਪ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਂਘ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲਗੀ। ਸੰਨ 1532 ਈ. (ਸੰ. 1589 ਬਿ.) ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰ ਸਹਿਤ ਜਵਾਲਾਮੁਖੀ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੌਰਾਨ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਰੁਕੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਦੇਵੀ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਛਡ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਚਰਨ-ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾਇਆ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਘਰ ਪਰਤੇ ਤਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਖਾਵੀਂ ਨ ਲਗੀ। ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਣ ਆਪ ਘਰ-ਬਾਰ ਛਡ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਤੁਰ ਪਏ। ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੇਵਾ ਕਰਕੇ ਜਸ ਖੱਟਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਦੀ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪਰੀਖਿਆ ਲਈ। ਆਪ ਹਰ ਪਰੀਖਿਆ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਅਨੁਰੂਪ ਸਿੱਧ ਹੋਏ ਫਿਰ ਆਪ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਪਰਤ ਆਏ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੇ ਤਪਸਵੀ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਕੋਲ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਆਏ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਗ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਦਸ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਅੰਗਦ' ਨਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਾਲ ਲੈ ਆਏ ਅਤੇ ਸੰਨ 1539 ਈ. (17 ਹਾੜ, 1596 ਬਿ.) ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਸਤੈ ਬਲਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ — *ਲਹਿਣੇ ਧਰਿਓਨੁ ਛਤੁ ਸਿਰਿ ਕਰਿ ਸਿਫਤੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਵਦੈ।... ਗੁਰ ਅੰਗਦ ਦੀ ਦੋਹੀ ਫਿਰੀ ਸਚੁ ਕਰਤੈ ਬੰਧਿ ਬਹਾਲੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੬੭)। ਉਸੇ ਸਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਮਹਾਪ੍ਰਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ 22 ਅਸੂ, 1596 ਬਿ. ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੀ ਥਾਂ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਠਿਕਾਣਾ ਬਣਾਇਆ। ਉਥੇ ਹੀ ਬੈਠ ਕੇ ਆਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਲਾਉਣ ਲਗੇ। ਇਕ ਦਿਨ ਆਪ ਦੀ ਸੁਪੁੱਤਰੀ ਬੀਬੀ ਅਮਰੋ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਸੁਣ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਦਾ ਭਰਾ, ਅਮਰਦਾਸ ਭੱਲਾ ਖਤਰੀ, ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤੀ ਛਡ ਕੇ ਬੀਬੀ ਅਮਰੋ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦਾ ਸਿੱਖ ਬਣਿਆ। ਉਹੀ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੇਵਾ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ ਬਣੇ। ਭੱਟ-ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ *ਨਾਨਕ ਕੁਲਿ ਨਿੰਮਲੁ ਅਵਤਰਿਓ ਅੰਗਦ ਲਹਣੇ ਸੰਗਿ ਹੁਅ। ਗੁਰ ਅਮਰਦਾਸ ਤਾਰਣ ਤਰਣ ਜਨਮ ਜਨਮ ਪਾ ਸਰਣਿ ਤੁਅ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੫)। ਆਪ ਨੇ 29 ਮਾਰਚ, 1552 ਈ. (ਚਤੇ ਸੁਦੀ 4, 1609 ਬਿ.) ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਕੁਲ 12 ਸਾਲ, 9 ਮਹੀਨੇ 17 ਦਿਨ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਰਾਜੇ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਇਕ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਾਲੇ ਤਪਸਵੀ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕੰਮਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦੁਖੀਆਂ/ਬੀਮਾਰਾਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁਚੀ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ ਸਿੱਖ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੰਮ ਕੀਤੇ। ਇਕ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਵਿਵਸਥਿਤ (ਅਵਿਕਸਿਤ) ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਸੋਧ ਕੇ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜੋ 'ਗੁਰਮੁਖੀ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਇਸ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣ, ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਦੂਜਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਉਪਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਲਈ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।

ਤੀਜਾ, ਲੰਗਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪੰਗਤ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਉਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਇਕ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਖੋਲ੍ਹੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਖੇਡਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ।

ਅੰਗਦ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ (ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ) : ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਇਕ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਰਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਉਹ ਵੀ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖਿੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਿਤ ਸੰਗਲੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ; ਫਿਰ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਵਿਚਾਰਨ-ਯੋਗ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਗੁਰੂ/ਸਤਿਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਤਿ ਸ਼ਰਧਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਸਰੀਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸੰਸਥਾਗਤ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਸਾਹਮਣੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਆਪ ਨੇ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਥਾਗਤ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੱਲ ਅਧਿਕ ਹੋਈ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਹਿਣ ਉਪਰੰਤ ਜਦੋਂ ਕੁਝ ਅਨੁਯਾਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਲੈਣ ਲਈ ਆਏ ਤਾਂ ਆਪ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਆਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਦੀਖਿਆ ਆਖਿ ਬੁਝਾਇਆ ਸਿਫਤੀ ਸਚਿ ਸਮੇਉ। ਤਿਨ ਕਉ ਕਿਆ ਉਪਦੇਸੀਐ ਜਿਨ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੫੦)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਇਤਨਾ ਸਤਿਕਾਰ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦੀ ਘੜੀ ਆਪ ਲਈ ਅਸਹਿ ਸੀ। ਆਪ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਿਰਰਥਕ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਆਪ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਬਿਹਬਲਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਜਿਸੁ ਪਿਆਰੇ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਮਰਿ ਚਲੀਐ। ਧ੍ਰਿਗੁ ਜੀਵਣੁ ਸੰਸਾਰਿ ਤਾ ਕੈ ਪਾਛੈ ਜੀਵਣਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੩)। ਆਪ 'ਗੁਰੂ' ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਸਮਝਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹਰ ਪਾਸੇ ਘੁਖ ਹਨੇਰਾ ਹੀ ਵਿਆਪਤ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਸੈਂਕੜੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੂਰਜ ਕਿਉਂ ਨ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਣ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੩)। 'ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇਕ ਰੂਪਕ-ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਤਾਲੇ ਨਾਲ ਬੰਦ ਹੋਏ ਮਨ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕੁੰਜੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ — *ਗੁਰੁ ਕੁੰਜੀ ਪਾਹੂ ਨਿਵਲੁ ਮਨੁ ਕੋਠਾ ਤਨੁ ਛਤਿ। ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਮਨ ਕਾ ਤਾਕੁ ਨ ਉਘੜੈ ਅਵਰ ਨ ਕੁੰਜੀ ਹਥਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੩੭)।

ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦਾ ਸੌਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਏਹ ਕਿਨੇਹੀ ਆਸਕੀ ਦੂਜੈ ਲਗੈ ਜਾਇ। ਨਾਨਕ ਆਸਕੁ ਕਾਂਢੀਐ ਸਦ ਹੀ ਰਹੈ ਸਮਾਇ।... ਆਸਕੁ ਏਹੁ ਨ ਆਖੀਐ ਜਿ ਲੇਖੈ ਵਰਤੈ ਸੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੪)। ਚਾਕਰ (ਸੇਵਕ) ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਉਦੋਂ ਫਲੀਭੂਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ 'ਆਪੁ ਗਵਾਇ ਸੇਵਾ ਕਰੇ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਇਆਣੇ (ਮਨ) ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾਣ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਕਦੀ ਵੀ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਕਦੇ ਇਕ-ਅੱਧ ਵਾਰ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਵੇ ਵੀ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਮਾੜੇ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਨੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ 'ਹਉਮੈ' ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਇਸੇ ਦੇ ਕੁਚੱਕਰ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਹੈ। ਪਰ ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਇਸ ਦਾ ਇਲਾਜ ਵੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਦੁਖ ਕੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਹਉਮੈ ਦੀਰਘ ਰੋਗੁ ਹੈ ਦਾਰੂ ਭੀ ਇਸੁ ਮਾਹਿ। ਕਿਰਪਾ ਕਰੇ ਜੇ ਆਪਣੀ ਤਾ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਕਮਾਹਿ। ਨਾਨਕੁ ਕਹੈ ਸੁਣਹੁ ਜਨਹੁ ਇਤੁ ਸੰਜਮਿ ਦੁਖ ਜਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੬)। ਹਉਮੈ ਦੇ ਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੱਚੀ ਦਾਤ ਨਹੀਂ। ਸੱਚੀ ਦਾਤ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ 'ਪਤਿ' ਦਾ ਰਖਿਅਕ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਨੂੰ ਕਰਮ ਵਿਚ ਲਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ — *ਸਭਨਾ ਸਾਹਿਬੁ ਏਕੁ ਹੈ ਵੇਖੈ ਧੰਧੈ ਲਾਇ।* ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਚਲਦੀ ਹੈ।

ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਹੁਕਮ ਰੂਪੀ ਨਕੇਲ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਹੈ — *ਨਕਿ ਨਥ ਖਸਮ ਹਥ ਕਿਰਤੁ ਧਕੇ ਦੇ। ਜਹਾ ਦਾਣੇ ਤਹਾ ਖਾਣੇ ਨਾਨਕਾ ਸਚੁ ਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੫੩)।

ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ 'ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪ ਨਿਵਾਸ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਵੀ ਉਸੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੱਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸੱਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸਰਬਤ੍ਰ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਡਿਆਈਆਂ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਠੋਕਰਾਂ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵਣਜਾਰੇ ਦੀ ਫੇਰੀ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਣਜਾਰਾ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਨੁਕਸਾਨ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਰਾਸ-ਮੂੜੀ ਨੂੰ ਬਚਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਰਲਭ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਲਾਲਾਇਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਗੰਭੀਰ ਵਿਵੇਕੀ ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂ ਨਿਧਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਅਠੀ ਪਹਰੀ ਅਠ ਖੰਡ ਨਾਵਾ ਖੰਡੁ ਸਰੀਰੁ। ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਨਉ ਨਿਧਿ ਏਕੁ ਭਾਲਹਿ ਗੁਣੀ ਗਹੀਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੬)।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਹਨ — ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਲਈ ਸਦਾ ਬਸੰਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਾਰਜ—ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵ ਦਾ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗੱਲ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ — *ਪਉਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ। ਦਿਨਸੁ ਰਾਤਿ ਦੁਇ ਦਾਈ ਦਾਇਆ ਖੇਲੈ ਸਗਲ ਜਗਤੁ। ਚੰਗਿਆਈਆ ਬੁਰਿਆਈਆ ਵਾਚੇ ਧਰਮੁ ਹਦੂਰਿ। ਕਰਮੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਕੇ ਨੇੜੈ ਕੇ ਦੂਰਿ। ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ। ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਹੋਰ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੬)। ਇਹ ਸਲੋਕ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਸਮਾਪਨ ਦਾ ਸਲੋਕ ਵੀ ਹੈ। ਉਥੇ 'ਦਿਨਸੁ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਦਿਵਸੁ' ਹੈ ਅਤੇ ਆਖੀਰਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ 'ਕੇਤੀ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਹੋਰ' ਸ਼ਬਦ ਵਾਧੂ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਾਧੂ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ 'ਗੁਰੂ' ਸਰੀਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਣ ਆਪ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪ ਦਾ ਸਿਦਕ ਸਮੁੱਚੀ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਸਿਦਕ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ।

ਅੰਗਰਾ/ਅੰਗਿਰਾ, ਰਿਸ਼ੀ : ਜਦੋਂ ਭੱਟ ਕਵੀ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜਸ ਨੂੰ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਗਾਇਆ। ਕੱਲ੍ਹ ਭੱਟ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪੁਰਾਤਨ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਅੰਗਿਰਾ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਣਿਆ — *ਦੁਰਬਾ ਪਰੂਰਉ ਅੰਗਰੈ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਜਸੁ ਗਾਇਓ। ਕਬਿ ਕਲ ਸੁਜਸੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਘਟਿ ਘਟਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਇਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੦)।

ਅੰਗਰਾ ਇਕ ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀਆਂ ਕਈ ਰਿਚਾਵਾਂ (ਮੰਤ੍ਰਾਂ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਤ ਮਹਾਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਦਸ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਵਨ-ਪਰਵ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅੰਗਿਰਾ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੇ ਵਧਦੇ ਹੋਏ ਤੇਜ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਚਿੰਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਲਗਿਆ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਅੰਗਿਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਅਗਨੀ-ਪਦ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਪਰ ਅੰਗਿਰਾ ਨੇ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਪਹਿਲਾ ਪੁੱਤਰ ਮੰਨਣ, ਬਸ ਇਹੀ ਉਸ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਹੈ। ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਨੇ ਅੰਗਿਰਾ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨ ਲਈ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਅੰਗਿਰਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੁਭਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੱਤ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਅੱਠ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ। ਕੁਝ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੋਂ ਜਨਮਿਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਕੁਝ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੋਂ ਜਨਮਿਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਇਸ ਨੂੰ ਉਰੂ ਅਤੇ ਆਗਨੇਈ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਦਸਦੇ ਹਨ।

ਅੰਗਿਰਾ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਪੁਰੋਹਿਤ ਅਤੇ ਆਹੂਤੀ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਦਕਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਧੀਆਂ — ਸਮ੍ਰਿਤੀ, ਸ਼੍ਰਧਾ ਅਤੇ ਸ੍ਵਧਾ — ਅਤੇ ਕਰਦਮ ਦੀ ਧੀ ਨਾਲ ਵੀ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਵਿਦਵਾਨ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਅੰਜਨ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੁਰਮਾ, ਕੱਜਲ। ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਰੋਗਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਰੀਆਂ ਦੇ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਂ (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਮਰਦ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਅੰਜਨ ਪਾਉਂਦੇ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੁਰਮਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਅੰਧਕਾਰ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਗਿਆਨ ਅੰਜਨ ਗੁਰਿ ਦੀਆ ਅਗਿਆਨ ਅੰਧੇਰ ਬਿਨਾਸ* । (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੩)।

ਇਸ ਦੇ ਕਾਲੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਗਿਆਨ, ਅਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੩੦)। ਇਸ ਨੂੰ ਏਕਾਂਤ ਜਾਂ ਇਕਪਾਸੜ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਜੀਵ ਉਪਾਇ ਜੁਗਤਿ ਵਸਿ ਕੀਨੀ ਆਪੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਜਨੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੭੪)।

ਅੰਜੁਲੀਆਂ, ਮਹਲਾ ੫ : 'ਅੰਜੁਲੀ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਬੁੱਕ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵ ਪਾਣੀ ਦੀ ਉਸ ਚੁਲੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਿਮਿਤ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮ੍ਰਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਮੁਰਦੇ ਦੇ ਦਾਹ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਚੁਲੀਆਂ ਦੇਣ ਦੀ ਰੀਤ ਹੈ। ਮਰੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਲਾਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਤਿਲਾਂਜਲੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਦੋ-ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਅੰਜੁਲੀਆਂ ਵਜੋਂ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਪੰਜ ਬੰਦ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਦੀ ਇਕ-ਇਕ ਤੁਕ ਹੈ। ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੇ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਦੀ ਸਦਾ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦਾ ਹਿਤ-ਚਿੰਤਕ ਹੈ।

ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਾਏ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਏ। ਇਸ ਚਲਾਇਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮੋਹ ਪਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ।

ਅੰਡਜ : ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਉਪਜ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸਵੇਦਜ ਅਤੇ ਉਤਭਿਜ। 'ਅੰਡਜ' ਉਹ ਖਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚਲੇ ਜੀਵ ਅੰਡੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪੰਛੀ, ਸੱਪ, ਰੀਂਗਣ ਵਾਲੇ ਜੰਤੂ, ਮੱਛੀ ਆਦਿ। ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਉਤਭੁਜ ਸੇਤਜ ਤੇਰੇ ਕੀਤੇ ਜੰਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯੬)।

ਅੰਤਹਕਰਣ : ਵੇਖੋ 'ਮਨ'।

ਅੰਦੇਸਾ : ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਫ਼ਿਕਰ, ਚਿੰਤਾ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜੋ ਮਨੁ ਭਜਨੁ ਕਰੇ ਪ੍ਰਭ ਤੇਰਾ ਤਿਸੈ ਅੰਦੇਸਾ ਨਾਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੦)। ਵੇਖੋ 'ਚਿੰਤਾ'।

ਅੰਬਰੀਸ਼, ਰਾਜਾ : ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭਗਤ ਰੱਖਿਅਕ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਅੰਬਰੀਸ਼ ਰਾਜੇ ਦੇ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ — *ਅੰਬਰੀਕ ਕਉ ਦੀਓ ਅਭੈ ਪਦੁ ਰਾਜੁ ਭਭੀਖਨ ਅਧਿਕ ਕਰਿਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੫)। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ — *ਆਇ ਪਇਆ ਸਰਣਾਗਤੀ ਮਾਰੀਦਾ ਅੰਬਰੀਕ ਛੁਡਾਇਆ।* (1/10)।

ਅੰਬਰੀਸ਼ ਅਯੋਧਿਆ ਦਾ ਇਕ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਰਾਜਾ ਸੀ ਜੋ ਇਕ੍ਸ਼ਵਾਕੁ ਦੀ ਅਠਾਈਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ

ਸੀ। ਮਹਾਭਾਰਤ, ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਹਰਿਵੰਸ਼-ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਨਾਭਾਗ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ ਪਰ 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਸ਼ੁਕ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਰਾਮਾਇਣ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਅੰਬਰੀਸ਼ ਯੱਗ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਬਲੀ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਪਸ਼ੂ ਚੁਰਾ ਲਿਆ। ਪੁਰੋਹਿਤ ਦੇ ਦਸਣ 'ਤੇ ਕਿ ਨਸ਼ਟ ਹੋਏ ਯੱਗ ਦਾ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਲੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਰਾਜੇ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਰਿਚੀਕ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਛੋਟੇ ਪੁੱਤਰ 'ਸ਼ੁਨ: ਸ਼ੇਪ' ਨੂੰ ਖ਼ਰੀਦ ਲਿਆ ਪਰ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਨੇ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲਿਆ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਭਗਤ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ ਨੇ ਦੁਰਬਾਸਾ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (9/4,5) ਅਨੁਸਾਰ ਕਥਾ ਇਉਂ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਰਾਜੇ ਨੇ ਇਕਾਦਸੀ ਦਾ ਵਰਤ ਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਵਰਤ ਦੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਦੁਰਬਾਸਾ ਰਿਸ਼ੀ ਉਥੇ ਆ ਗਿਆ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਰਿਸ਼ੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਆਉਣ ਉਪਰੰਤ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮੰਨਿਆ। ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਹੋਣ 'ਤੇ ਜਦੋਂ ਰਿਸ਼ੀ ਨ ਪਰਤਿਆ ਤਾਂ ਵਰਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੂਰਾ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਕੇਵਲ ਜਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜਦੋਂ ਰਿਸ਼ੀ ਪਰਤਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਅਤਿਥੀ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਕਰਕੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਜਟਾ ਦੀ ਇਕ ਲਿਟ ਪੁੱਟ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਤੇਜਸਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਜਦ ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਮਾਰਨ ਲਗਾ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਦੁਰਬਾਸਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲਗ ਪਿਆ। ਦੁਰਬਾਸਾ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਪਾਸ ਗਿਆ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਸੁਝਾਉ 'ਤੇ ਦੁਰਬਾਸਾ ਅੰਬਰੀਸ਼ ਰਾਜੇ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਰਖਿਆ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਕੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ।

'ਲਿੰਗ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਕਥਾ ਲਿਖੀ ਹੈ ਕਿ ਅੰਬਰੀਸ਼ ਦੀ ਸੁੰਦਰੀ ਨਾਂ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ, ਜੋ ਲੱਛਮੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਪਰਬਤ ਅਤੇ ਨਾਰਦ ਰਿਸ਼ੀ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਰਾਜੇ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੰਨਿਆ-ਦਾਨ ਮੰਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰੀ ਪਸੰਦ ਕਰੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦਿਆਂਗਾ। ਪਰਸਪਰ ਖ਼ਾਰਬਾਜ਼ੀ ਕਰਕੇ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਲਈ ਬੰਦਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਾਲਾ ਬਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬੰਦਰ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਲ ਵੇਖ ਕੇ ਸੁੰਦਰੀ ਭੈ-ਭੀਤ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨ ਵਰ ਕੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਰਮਾਲਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਗਲੇ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤੀ। ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਕ੍ਰੋਧਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਅੰਬਰੀਸ਼ ਨੂੰ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ ਨਾਲ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ। ਚੱਕਰ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਉਦੋਂ ਤਕ ਪਿੱਛਾ ਕੀਤਾ ਜਦ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜਾ ਅੰਬਰੀਸ਼ ਤੋਂ ਖਿਮਾ ਨ ਮੰਗੀ।

'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' (ਬਾਲ ਕਾਂਡ) ਅਤੇ 'ਲਿੰਗ-ਪੁਰਾਣ' (2/5-6) ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਬਰੀਸ਼ ਅਤੇ ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਅੰਬਰੀਕ, ਰਾਜਾ : ਵੇਖੋ 'ਅੰਬਰੀਸ਼ ਰਾਜਾ'।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਨਗਰ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਾਰਜ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਗਰ ਵਿਚ ਰਾਮਸਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਸੰਪੰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਾਝਾ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਇਹ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਗਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਉਤਨਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਮੱਕਾ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਕਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਲਈ ਬੋਧ-ਗਯਾ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਝਾਤ ਮਾਰਿਆਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਨ 1564 ਈ. (1621 ਬਿ.) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਤੁੰਗ, ਗੁਮਟਾਲਾ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨਵਿੰਡ ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਕੋਲ ਇਕ ਤਲਾ ਪੁਟਵਾਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸੰਨ 1588 ਈ. (1645 ਬਿ.) ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸੰਤੋਖਸਰ ਨਾਂ ਰਖਿਆ। ਦਸ ਸਾਲ ਬਾਦ ਸੰਨ 1574 ਈ. (1631 ਬਿ.) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤਲਾ (ਸੰਤੋਖਸਰ) ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਜ਼ਮੀਨ ਖ਼ਰੀਦ ਕੇ ਇਕ ਪਿੰਡ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗੁਰੂ ਕਾ ਚਕ' ਰਖਿਆ। ਆਪਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਥੇ ਮਕਾਨ ਬਣਵਾਏ। ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਬਾਦ ਸੰਨ 1577 ਈ. ਵਿਚ ਦੁਖਭੰਜਨੀ ਬੇਰੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਇਕ ਤਲਾ ਖੁਦਵਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਵਸੇ ਪਿੰਡ 'ਗੁਰੂ ਕਾ ਚਕ' ਨੂੰ ਇਕ ਨਗਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੂਰੋਂ-ਦੂਰੋਂ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ

ਕਿਰਤੀ ਲੋਕ ਬੁਲਵਾ ਕੇ ਉਥੇ ਵਸਾਏ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਇਸ ਨਗਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ' ਰਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੰਨ 1586 ਈ. (1643 ਬਿ.) ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' ਰਖਿਆ। ਇਸ ਸਰੋਵਰ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਰਾਮਦਾਸ ਸਰੋਵਰ' ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਬਣਵਾਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸੰਤਹੁ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰੋਵਰੁ ਨੀਕਾ। ਜੋ ਨਾਵੈ ਸੋ ਕੁਲੁ ਤਰਾਵੈ ਉਧਾਰੁ ਹੋਆ ਹੈ ਜੀ ਕਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੨੩).

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ' ਦੀ ਥਾਂ ਨਗਰ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੰਨ 1588 ਈ. (1645 ਬਿ.) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' ਨਾਂ ਦੇ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖੀ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨੀਂਹ ਰਖਵਾਉਣ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਰਜ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ (ਵੇਖੋ) ਤੋਂ ਪੂਰਾ ਕਰਵਾਇਆ। ਸੰਨ 1604 ਈ. (1661 ਬਿ.) ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ (ਗੁਰੂ) ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ (ਗੁਰੂ) ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਰਣ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਸ਼ਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਮੁਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ ਹੈ।

ਮੁਗ਼ਲ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਜੋ ਉਪਰਾਲੇ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸੰਨ 1740 ਵਿਚ ਮੱਸੇ ਰੰਘੜ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਦਾ ਬਦਲਾ ਭਾਈ ਮਹਿਤਾਬ ਸਿੰਘ ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਆ। ਸੰਨ 1761 (1818 ਬਿ.) ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਤੋਪਾਂ ਨਾਲ ਉਡਵਾ ਕੇ ਗਊਆਂ ਦੀਆਂ ਲਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਲਬੇ ਨਾਲ ਸਰੋਵਰ ਨੂੰ ਪੁਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਬਾਦ ਸ. ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਨੇ ਫਿਰ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਵਾਈ। ਸੰਨ 1781 ਈ. (1838 ਬਿ.) ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ ਸੰਤ ਪ੍ਰੀਤਮਦਾਸ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦਾਸ ਦੇ ਉੱਦਮ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਕ ਹਸਲੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਰਾਵੀ ਨਦੀ ਤੋਂ ਸਰੋਵਰ ਨਦੀ ਵਿਚ ਜਲ ਭਰਵਾਇਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਪਰ ਸੰਨ 1866 ਈ. (1923 ਬਿ.) ਤੋਂ ਬਾਦ ਹਸਲੀ ਨੂੰ ਨੇਹਿਰ ਬਾਰੀ ਦੁਆਬੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਸੰਨ 1802 ਈ. (1859 ਬਿ.) ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਗਰ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਕੇ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਉਤੇ ਸੋਨੇ ਦਾ ਪੱਤਰਾ ਚੜ੍ਹਵਾਇਆ ਅਤੇ ਸੰਗਮਰਮਰ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਵਾਈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਮਾਰਤਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ, ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਮੋਰਚੇ ਸਦਾ ਇਥੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਂਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਅਦੁੱਤੀ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇਣ ਦੇ ਸਾਕੇ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।

ਸੰਨ 1984 ਈ. ਵਿਚ 6 ਜੂਨ ਨੂੰ ਬਲਿਊ ਸਟਾਰ ਓਪਰੇਸ਼ਨ ਵੇਲੇ, ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਪਰਿਸਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਈ ਇਮਾਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਕਈ ਕੀਮਤੀ ਅਤੇ ਦੁਰਲਭ ਵਸਤੂਆਂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰੈਫ਼ੈਂਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਸੜ ਗਈ। ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਮਾਰਤਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ ਲਗਭਗ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਗਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸਰੋਵਰ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉੱਦਮਾਂ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਸੰਤੋਖ-ਸਰ, ਕੌਲ-ਸਰ, ਬਿਬੇਕ-ਸਰ ਅਤੇ ਰਾਮ-ਸਰ (ਇਸ ਦੇ ਕੰਢੇ ਬੈਠ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਦਿ-ਬੀੜ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਲਿਖਵਾਈ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰੋਵਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਅਕਾਲ-ਤਖ਼ਤ, ਬਾਬਾ ਅਟਲ ਰਾਇ ਦਾ ਦੇਹਰਾ, ਅਠਸਠਿ-ਤੀਰਥ (ਦੁਖ-ਭੰਜਨੀ ਬੇਰੀ ਦੇ ਨੇੜੇ), ਸ਼ਹੀਦ-ਗੰਜ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਹਰਿ ਕੀ ਪਉੜੀ (ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ), ਥੜਾ ਸਾਹਿਬ ਆਦਿ। ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਿਸਾਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਬੇਰੀਆਂ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਲਾਚੀ ਬੇਰ, ਬੇਰ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ, ਦੁਖਭੰਜਨੀ ਬੇਰ। ਕੁਝ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀਆਂ ਇਮਾਰਤਾਂ ਵੀ ਹਨ — ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਕਿਲਾ, ਗੋਬਿੰਦਗੜ੍ਹ ਕਿਲਾ, ਸਾਰਾਗੜ੍ਹੀ ਮੈਮੋਰੀਅਲ, ਬੁਰਜ ਬਾਬਾ ਫੂਲਾ ਸਿੰਘ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਦੁਰਗਿਆਨ ਮੰਦਿਰ, ਜਲ੍ਹਿਆਂ ਵਾਲਾ ਬਾਗ਼, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆਦਿ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਯੌਗਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ) : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸਰੋਵਰ। 'ਹਠ-ਯੋਗ' ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਜਦੋਂ ਜਾਗ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਰੰਧ੍ਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਹਸ੍ਰਾਰ-ਚਕ੍ਰ ਹੇਠਾਂ ਸਥਿਤ ਚੰਦ੍ਰਾ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਝਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸਰੋਵਰ ਜਾਂ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਹਠਯੋਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਉਲਟ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦਸੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ — *ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੁ ਸਾਚਾ ਮਨੁ ਪੀਵੈ ਭਾਇ ਸੁਭਾਈ ਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੪੬)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਈ ਵੀ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸਤਿਵਾਦੀ ਜਿਤੁ ਨਾਤੈ ਕਉਆ ਹੰਸੁ ਹੋਹੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੯੩)। ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ — *ਉਦਮਿ ਕਰੇ ਭਲਕੇ ਪਰਭਾਤੀ ਇਸਨਾਨ ਕਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਾਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੦੫)।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ (ਰਸ) : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੀਣ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਯਵਾਦੀ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਉਚਰਹੁ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਲਖ ਬਾਰੀ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਪੀਵਹੁ ਪ੍ਰਭ ਪਿਆਰੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੯੪)।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਤਰਲ ਪਦਾਰਥ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਾਨ ਕਰਨ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਡਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਾਵੇਂ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਹੋਈ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤੋਂ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਿਥੂ ਰਾਜੇ ਤੋਂ ਡਰਦੀ ਧਰਤੀ ਨੇ ਗਊ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ ਤਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਵੱਛਾ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਗਊ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤੁਲ ਦੁੱਧ ਸੋਨੇ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਚੋਇਆ। ਪਰ ਦੁਰਬਾਸਾ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਣ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਰਿੜਕਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਲਸ ਵਿਚ ਪਾਏ ਹੋਇਆਂ ਧਨਵੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਆਇਆ। ਦੈਂਤ ਉਸ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਲਸ ਖੋਹ ਕੇ ਭੱਜ ਪਏ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਇਹ ਇਛਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਨੇਕੀ ਦਾ ਬੀਜ ਮਿਟ ਜਾਏਗਾ। ਫਲਸਰੂਪ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ 'ਮੋਹਣੀ' ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੋਹ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਕਲਸ ਲੈ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਵੀ ਰਾਹੂ ਨਾਂ ਦੇ ਦੈਂਤ ਨੇ ਹੇਰਾ-ਫੇਰੀ ਨਾਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰਕੇ ਰਾਹੂ-ਕੇਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਮਰ ਹੋ ਗਿਆ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੇਹ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰਸ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਹਾਰਸ' ਜਾਂ 'ਮਹਾਸੁਖ' ਕਿਹਾ। ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਹੀ ਸਹਸ੍ਰਾਰ-ਚਕ੍ਰ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਸਥਿਤ ਚੰਦ੍ਰਾ ਤੋਂ ਝਰਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ (ਰਸ) ਨੂੰ ਪਾਨ ਕਰਕੇ ਅਮਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ — *ਨਿਝਰ ਧਾਰ ਚੁਐ ਅਤਿ ਨਿਰਮਲ ਇਹ ਰਸ ਮਨੂਆ ਰਾਤੋ ਰੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੬੯)। ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ 'ਭਗਤੀ' ਅਤੇ 'ਨਾਮ' ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਹੈ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੁੜੀਏ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਗੁਰਮਤਿ ਪਾਏ ਰਾਮ। ਹਉਮੈ ਮਾਇਆ ਬਿਖੁ ਹੈ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੁੜੀਏ ਹਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬਿਖੁ ਲਹਿ ਜਾਏ ਰਾਮ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੩੮)। ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਆਬਿ-ਹਯਾਤ' (ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਲ) ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਖ਼ਿਜ਼ਰ ਨੇ ਬੜੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਲਭ ਕੇ ਪੀਤਾ ਸੀ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਅਨੁਸਾਰ *ਭਰ ਪਿਆਲਾ ਖ਼ਿਜ਼ਰੋਂ ਪੀਤਾ ਬਾਹੂ ਆਬਿ-ਹਯਾਤ ਵਾਲਾ ਹੂ।* ਯੂਨਾਨੀ ਰਵਾਇਤਾਂ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਰਗੇ ਇਕ 'ਅੰਬਰੋਸੀਆ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਸੋਮਰਸ' ਲਈ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ੁੱਧ ਪਦਾਰਥ, ਜਲ, ਘਿਉ, ਦੁੱਧ ਆਦਿ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਨਿਰਮਲ ਤਰਲ ਪਦਾਰਥ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਨ 1699 ਈ. ਵਿਚ ਵਿਸਾਖੀ ਵਾਲੇ

ਦਿਨ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਛਕਾਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਲੋਂ ਪਾਹੁਲ ਦੇਣ ਦੀ ਰੀਤ ਸੀ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 47) ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸੈਦੋ ਘੇਹੋ ਨੇ ਪਾਹੁਲ ਦਿੱਤੀ — *ਪਰ ਜਾ ਅਖੀ ਖੋਲਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਨਾਹੀ। ਤਬ ਰਾਜਾ ਬਿਆਕੁਲ ਹੋਇ ਗਇਆ। ਉਦਿਆਨੁ ਪਕੜਿਆਸੁ। ਪੈਰਾਂ ਤੈ ਉਬਾਹਣਾ, ਸਿਰ ਤੇ ਨੰਗਾ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਕਰਦਾ ਫਿਰੈ। ਤਬ ਬਾਰਹ ਮਹੀਨਿਆਂ ਪਿਛੈ ਆਇ ਦਰਸਨੁ ਦਿਤੋਸੁ। ਚਰਨੀ ਲਾਇਓਸੁ। ਜਨਮ ਮਰਣੁ ਰਾਜੇ ਸਿਉਨਾਭਿ ਕਾ ਕਟਿਆ, ਸਿਖੁ ਹੋਆ। ਸੈਦੋ ਜਟੁ ਜਾਤਿ ਘੇਹੋ ਪਾਹੁਲਿ ਹੁਕਮ ਨਾਲਿ ਦਿੱਤੀ, ਸਾਰਾ ਸਿੰਘਲਾਦੀਪ ਸਿਖੁ ਹੋਆ, ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਲਾਗਾ ਜਪਣਿ।*

'ਪਾਹੁਲ' ਦਾ ਅਰਥ ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਾਕਾਰ ਨੇ 'ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਪਾਹ (ਪਾਣ) ਚੜ੍ਹਾਵਣ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਮੰਤ੍ਰ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਲ' ਦਸਿਆ ਹੈ ਪਰ ਪੈਰ-ਟਿੱਪਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਾਦਜਲ' ਤੋਂ ਵਿਉਤਪੰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਗਪਾਹੁਲ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਲ ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪੈਰ ਧੋਤੇ ਜਾਣ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਚਰਣੋਦਕ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਚਰਣਾਮ੍ਰਿਤ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਚਰਨ ਧੋਇ ਰਹਰਾਸਿ ਕਰਿ ਚਰਣਾਮ੍ਰਿਤੁ ਸਿਖਾ ਪੀਲਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧/੨੩)। ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਵੇਲੇ ਮੰਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਜਲ ਰਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਹ ਜਲ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਪਿਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਹੁਲ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ — *ਪੀਓ ਪਾਹੁਲ ਖੰਡੇਧਾਰ ਹੋਇ ਜਨਮ ਸੁਹੇਲਾ। ਸੰਗਤਿ ਕੀਨੀ ਖਾਲਸਾ ਮਨਮੁਖੀ ਦੁਹੇਲਾ* (ਵਾਰ-ਗੁਰਦਾਸ ਸਿੰਘ)।

'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਪਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਜਲ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਮਿਠਾਸ (ਪਤਾਸੇ) ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੈ ਅਤੇ ਖੰਡੇ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਿਰਮਲ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਬਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਉਹ ਔਸ਼ਧੀ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰਬਲ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾ ਕੇ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਿਰੋਗਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪਾਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸਿੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਸਮੂਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ, ਨਸਲ, ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੁਟੁੰਬ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਮਰਦਾ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਮੋਹ ਹੋਵੇ। ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਮੋਹ ਟੁੱਟਣ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਮੋਹ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਦੈਵੀ ਤਰਲ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਜਾਂ ਭਰਮ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਤਮਾ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਅਮਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਤੋਰ ਕੇ ਨਿਰਭੈ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਘਟਨਾ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਵੇਲਾ : ਵੇਖੋ 'ਅਮ੍ਰਿਤ-ਵੇਲਾ'।

ੲ

ਇਸਨਾਨ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸ੍ਨਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਭਾਵ ਜਲ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਧੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੇਹ ਅਰੋਗਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ — ਨਿਤ੍ਯ, ਨੈਮਿਤਿਕ ਅਤੇ ਕਾਮ੍ਯ। ਨਿਤ੍ਯ ਇਸਨਾਨ ਰੋਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਲਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੈਮਿਤਿਕ ਇਸ਼ਨਾਨ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਲਗਣ ਤੋਂ ਬਾਦ, ਜਨਮ-ਮਰਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੂਤਕ ਜਾਂ ਅਸ਼ੌਚ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਮ੍ਯ ਇਸ਼ਨਾਨ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ

ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਗੁਰੂ-ਧਾਮਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਧਾਮਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰੋਵਰ ਬਣਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਾ ਸਿੱਖ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਵੇਰੇ ਉਠ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵੇਲੇ ਉਠ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਕਾ ਜੋ ਸਿਖ ਅਖਾਏ ਸੁ ਭਲਕੇ ਉਠਿ ਹਰਿਨਾਮ ਧਿਆਵੈ। ਉਦਮ ਕਰੇ ਭਲਕੇ ਪਰਭਾਤੀ ਇਸਨਾਨੁ ਕਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰਿ ਨਾਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੦੫)। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਨਿੱਤ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਵੇਲੇ ਉਠਿ ਕੈ ਜਾਇ ਅੰਦਰਿ ਦਰੀਆਇ ਨ੍ਹਵੰਦੇ। ਸਹਿਜ ਸਮਾਧਿ ਅਗਾਧਿ ਵਿਚਿ ਇਕ ਮਨਿ ਹੋਇ ਗੁਰ ਜਾਪੁ ਜਪੰਦੇ।* (6/3)। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੇਵਲ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੁੱਚੇ ਜਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਸੱਚੀ ਸੁਚਮਤਾ ਤਾਂ ਤਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਾਇਆ ਜਾਏ — *ਸੁਚੇ ਇਹੁ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਬਹਨਿ ਜਿ ਪਿੰਡਾ ਧੋਇ। ਸੂਚੇ ਸੇਈ ਨਾਨਕਾ ਜਿਨ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਸੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੨)। ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਤਦ ਹੀ ਸੁਧਾਰ ਹੋਵੇਗਾ ਜੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਹਾਰਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਇਆ ਜਾਏ — *ਜਲਿ ਮਲਿ ਕਾਇਆ ਮਾਜੀਐ ਭਾਈ ਭੀ ਮੈਲਾ ਤਨੁ ਹੋਇ। ਗਿਆਨਿ ਮਹਾਰਸਿ ਨਾਈਐ ਭਾਈ ਮਨੁ ਤਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੭)। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹੀ ਨਹਾਇਆ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਨਾਤਾ ਸੋ ਪਰਵਾਣੁ ਸਚੁ ਕਮਾਈਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੬੫)।

ਇਸਲਾਮ : ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਮੁਸਲਮਾਨ'।

ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਿਰਕੇ : ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਅਥਵਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਬਾਰੇ ਵੇਖੋ 'ਮੁਸਲਮਾਨ'।

ਇਕ-੧ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਖਿਆ ਅੰਕ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਵਾਚਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਇਕੁ ਦੇਖਿਆ ਇਕੁ ਮੰਨਿਆ ਇਕੋ ਸੁਣਿਆ ਸ੍ਰਵਣ ਸਰੋਤਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੦੯)। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੀ ਅਨੰਤ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ — *ਏਕਸ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਉ ਅਨੰਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੮੯)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ '੧' (ਇਕ) ਸੰਖਿਆ-ਅੰਕ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤਣ ਕਰਕੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ। 'ਓਮ੍' ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੱਖਰਾਂ (ਉ,ਅ,ਮ) ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨ ਲੈਣ 'ਤੇ ਇਹ ਤ੍ਰਿ-ਦੇਵ ਰੂਪ ਕਲਪ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ '੧' ਸੰਖਿਆ ਅੰਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸੰਖਿਆ-ਅੰਕ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕੋ-ਇਕ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਏਕਾ ਏਕੰਕਾਰੁ ਲਿਖਿ ਵੇਖਾਲਿਆ। ਊੜਾ ਓਅੰਕਾਰੁ ਪਾਸਿ ਬਹਾਲਿਆ।* (3/15)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ '੧' ਦੇ ਜੁੜਨ ਨਾਲ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਭ ਥਾਂ ਇਕ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਪੱਟੀ ਹੈ, ਆਪ ਹੀ ਕਲਮ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉਪਰ ਲੇਖ ਵੀ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਇਕ ਹੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਦੂਜਾ ਕਿਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਏ — *ਆਪੇ ਪਟੀ ਕਲਮ ਆਪਿ ਉਪਰਿ ਲੇਖੁ ਭਿ ਤੂੰ। ਏਕੋ ਕਹੀਐ ਨਾਨਕਾ ਦੂਜਾ ਕਾਹੇ ਕੂ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੧)। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੀ ਧੁੰਨੀ ਹਨ ਜਿਤਨਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਉਸ ਦੀ ਹੀ ਕਾਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਰਸਨਾ ('ਜੀਭ') ਹੈ ਅਤੇ ਬਸਨਾ (ਵਾਸਨਾ ਜਾਂ ਰਸ ਲੈਣ ਵਾਲਾ) ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ — *ਜੇਤਾ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਤੇਤੀ ਜੇਤਾ ਰੂਪੁ ਕਾਇਆ ਤੇਰੀ। ਤੂੰ ਆਪੇ ਰਸਨਾ ਆਪੇ*

ਬਸਨਾ ਅਵਰੁ ਨ ਦੂਜਾ ਕਹਉ ਮਾਈ। ਸਾਹਿਬ ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ। ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੦)। ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੀ 'ਪਟੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਏਕੋ ਲੇਵੈ ਏਕੋ ਦੇਵੈ ਅਵਰ ਨਾ ਦੂਜਾ ਮੈ ਸੁਣਿਆ।*

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਕ ਕਹਿਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ 'ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕ੍ਤ' ਵਿਚ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। 'ਛਾਂਦੋਗ੍ਯੋਪਨਿਸ਼ਦ' (6/2/1) ਅਤੇ 'ਬ੍ਰਹਮੋਪਨਿਸ਼ਦ' (16) ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਰੇ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਲਈ ਇਕ (੧) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਨਿਰਦੁਅੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਉਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਿਆ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਅਤਿ ਅਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਣ ਭਾਰਤੀ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਬ ਜਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਾਹਰੋਂ ਆਇਆ ਇਸਲਾਮਿਕ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਵੀ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅੱਲ੍ਹਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਮੰਨ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੇਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਉਸ ਨਾਲ ਵੀ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅੱਲ੍ਹਾ-ਭਾਵਨਾ ਇਕ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਹੈ, ਜੋ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਅਤੇ ਨਿਆਇ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਹਰ ਇਕ ਜੀਵ ਦਾ ਲੇਖਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਰ, ਪਰ ਨ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਪਾਪੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕਠੋਰ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਭੈ ਦਾ ਭਗਵਾਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਪਿਛੇ ਸਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ- ਭਗਤੀ (ਭਾਉ-ਭਗਤੀ) ਵਿਚ ਅਡਿਗ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮਿਕ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਈਸ਼ਵਰ ਕਾਰਣਵਾਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ, ਅੰਤਰਯਾਮੀ, ਬਾਹਿਰਵਰਤੀ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵੇਲੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸ਼ਟ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਅਤੇ ਸਮਨਵੈਵਾਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਵਕ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਕਸ਼ਬਦੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲਣ ਵਾਲਾ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਣ ਦਾ ਢੰਗ ਆਮ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਾਚਕ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਲੰਘ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਤੇ ਰੁਕਦੇ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਇਕ-ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਜੇ ਕੋਈ ਖੱਪਰ ਵਿਚ ਭਿਖਿਆ ਪਾ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਠੀਕ, ਨਹੀਂ ਤੇ ਨ ਸਹੀ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਸਾਧ 'ਅੱਲਖ' ਸ਼ਬਦ ਉਚਰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ 'ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਿਵ', 'ਨਾਰਾਇਣ', 'ਹਰਿ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਉਚਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਇਕਸਬਦੀ ਬਹੁਰੂਪਿ ਅਵਧੂਤਾ। ਕਾਪੜੀ ਕਉਤੇ ਜਾਗੂਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧)।

ਇਕਤੁਕਾ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਇਕ ਤੁਕ ਵਾਲਾ'। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋਏ ਚਉਪਦਿਆਂ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਆਦਿ ਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੇ ਨਾਮਕਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕਤੁਕਾ, ਦੁਤੁਕਾ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਵੇਖੋ — (1) ਰਾਗੁ ਬਸੰਤੁ ਮਹਲਾ ੪ ਘਰੁ ੧ ਇਕਤੁਕੇ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੭੭); (2) ਬਸੰਤੁ ਮਹਲਾ ੫ ਘਰੁ ੧ ਇਕਤੁਕੇ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੮੪)।

ਇਜਰਾਈਲ : ਵੇਖੋ 'ਅਜਰਾਈਲ'।

ਇੰਜੀਲ (ਕਤੇਬ): ਸਾਮੀ ਕਤੇਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਜੋ ਈਸਾਈਆਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ 'ਬਾਈਬਲ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਉੱਤਰਾਰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਚਾਰ ਕਤੇਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੀਜਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਈਸਾ-ਮਸੀਹ (ਹਜ਼ਰਤ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।

'ਈਸਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ — ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਅਤੇ 'ਮਸੀਹ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਛੋਹ ਨਾਲ ਰੋਗ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਈਸਾ-ਮਸੀਹ ਦੁਖੀਆਂ ਦਾ ਦੁਖ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਹੈ।

'ਬਾਈਬਲ' ਅਨੁਸਾਰ ਈਸਾ ਦੀ ਮਾਤਾ ਮਰੀਅਮ, ਗਲੇਲੀਆ ਸੂਬੇ ਦੇ ਨਾਜ਼ਰਥ ਪਿੰਡ ਦੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਮਰੀਅਮ ਦੀ ਮੰਗਣੀ ਦਾਊਦ ਦੇ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਯੂਸਫ਼ ਨਾਂ ਦੇ ਤਰਖਾਣ ਨਾਲ ਹੋਈ। ਈਸ਼ਵਰ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਮਰੀਅਮ ਦੇ ਕੰਵਾਰੇਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਈਸਾ ਗਰਭ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਯੂਸਫ਼ ਨੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮਰੀਅਮ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਗਲੇਲੀਆ ਸੂਬਾ ਛਡ ਕੇ ਯਹੂਦੀਆ ਸੂਬੇ ਦੇ ਬੈਤਲਹਮ ਨਗਰ ਵਿਚ ਜਾ ਵਸੇ। ਉਥੋਂ, ਈਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਦ, ਉਹ ਮਿਸਰ ਚਲੇ ਗਏ। ਕੁਝ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਬਾਦ ਉਹ ਨਾਜ਼ਰਥ ਪਰਤ ਆਏ। ਲਗਭਗ 30 ਵਰ੍ਹੇ ਈਸਾ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਤਰਖਾਣਾ ਕੰਮ ਹੀ ਕੀਤਾ।

ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਨਵਾਂ ਯੁਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਵੇਂ ਯੁਗ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹੋਏਗਾ। ਈਸਾ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਸੰਕੇਤ ਹੋਇਆ ਕਿ ਨਵਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਹੈ। ਬਸ ਅਚਾਨਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੋਹਨ (ਜਾਂ ਜੌਨ) ਤੋਂ ਬਪਤਿਸਮਾ (ਪਾਹੁਲ) ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਰਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਭਾਵੇਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਮੂਸਾ ਆਦਿ ਨਬੀਆਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਦਿਆਲੂ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰੇ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਭਰੋਸਾ ਰਖੇ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵੈਰ-ਭਾਵ ਛਡ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਈ। ਈਸਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਹ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨਬੀ ਅਤੇ ਸਵਰਗੀ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਉਤਰਿਆ ਮਸੀਹ ਹੈ।

ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਯਹੂਦੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਯੋਰੁਸ਼ਲਮ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਖੀਆ ਅਥਵਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤਾਂ ਈਸਾ ਦੀ ਜਾਨ ਲੈਣ ਲਈ ਉਤਾਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਦਾਲਤੀ ਮਹਾਸਭਾ ਨੇ 33 ਈ. ਨੂੰ ਸਲੀਬ (ਕ੍ਰਸ) ਉਤੇ ਮਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਯੋਰੁਸ਼ਲਮ ਵਿਚ ਹੀ ਦਫ਼ਨਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਅਨੁਯਾਈਆਂ (ਈਸਾਈਆਂ) ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਡਰ ਪਸਰ ਗਿਆ। ਈਸਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ।

ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਇਕ ਸਰਲ, ਸਾਦੇ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਰੱਬ ਦੇ ਨੇਕ ਬੰਦੇ ਸਨ। 33 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਅਲਪ ਆਯੂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਤਨੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਈ ਕਿ ਹਰ ਪਾਸੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਗੌਰਵ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਰ ਵੀ ਅਧਿਕ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਈਸਾ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਸਮਝਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤਕ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਿਆ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਬਣ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਈਸਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਦੇ ਕੇ ਸਾਰੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਧੋ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਈਸਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੀ ਈਸਾਈ-ਮਤ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ।

ਈਸਾਈ-ਮਤ ਵਿਚ ਚੂੰਕਿ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ 'ਬਾਈਬਲ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਈਸਾਈ-ਮਤ ਨੂੰ ਯਹੂਦੀ ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਲੋਂ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ ਹੈ। ਈਸਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ : ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਕੇਵਲ

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੱਥਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵੱਖਰੇ ਇੰਦਰਾਜ ਹਨ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਥੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧੁਨਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਦੋ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਕਾਰਜ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਹੀ ਸੀ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਗਰੂਕ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਮੰਜਸ ਕਰਨ 'ਤੇ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਫਿਰ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਚੇਨਤਾ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜਾ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਕ ਸੰਬੰਧੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਰਾਜਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਜੋ ਕੁਝ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜੇ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਭੁਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੁਆਰਾ ਸਹੀ ਸਥਿਤੀ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਰਾਜੇ ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਂਗ ਖ਼ੂਨਖਾਰ ਅਤੇ ਹਿੰਸਕ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਰਗੇ ਲੋਭੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਸੁੱਤੀ ਹੋਈ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਦੁਖੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸੇਵਕ ਅਤੇ ਨੌਕਰ ਆਪਣੇ ਨਹੁੰਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਜਾ ਨੂੰ ਚੀਰ-ਚੀਰ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਲਹੂ ਚੂਸਦੇ ਹਨ — *ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ। ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ੍ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ। ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ੍ ਘਾਉ। ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੮੮)।

ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਰੰਗਰਲੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਤਮਾਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰ ਚਾਹ ਵਿਚ ਜਨ-ਰਖਿਆ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਕਰੱਤਵ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਸਾਹਾ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੧੭)।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਨ ਕੇਵਲ ਪੂਰੀ ਸਜੀਵਤਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਸਰਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਜ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਉਘਾੜਿਆ ਕਿ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਨ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ, ਜੋ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਭੁਲ ਕੇ ਪਾਪਾਚਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਬੈਠੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜਾ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੰਬੰਧੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਵਿਚ ਅਭਾਵ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਾਜਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਜਾ ਦੇ ਹਿੱਤ ਲਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਰਾਏ ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਹੀ ਉਹ ਸਥਾਈ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਰਾਜਾ ਤਖਤਿ ਟਿਕੈ ਗੁਣੀ ਭੈ ਪੰਚਾਇਣ ਰਤੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੯੨); *ਆਪੇ ਰਾਜਨੁ ਪੰਚਾਕਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੨)। ਕਿਸੇ ਰਾਜੇ ਦਾ ਮੂਲ ਗੁਣ ਉਸ ਦੇ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨੁ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੪੦)।

ਉਕਤ ਸੰਕੇਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜਨ-ਤੰਤ੍ਰਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਤੰਤ੍ਰਵਾਦ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਰਾਜਾ ਦੀ ਲੋੜ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਖੁੰਝਿਆ ਰਾਜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਅਸਹਿ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਤੱਵ-ਵਿਛੁੰਨੇ ਸੱਤਾਧਾਰੀਆਂ ਦਾ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ ਨੌਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖਦ ਅੰਤ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਤੀਜਾ ਰੂਪ ਉਥੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰ-ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਵੇਲੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੁਕਦਮ, ਚਉਧਰੀ, ਕਾਜ਼ੀ, ਸਿਕਦਾਰ, ਉਮਰਾ, ਲਸਕਰ, ਨੈਬ, ਵਜ਼ੀਰ, ਅਮਰ, ਹੁਕਮ, ਤਾਜ, ਤਖ਼ਤ, ਸੁਲਤਾਨ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਰਾਜਾ, ਰਾਓ ਆਦਿ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਫ਼ੌਜ, ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰ, ਰਾਜ-ਮਹੱਲ, ਰਾਜ-ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ - (1) *ਸੁਲਤਾਨੁ ਹੋਵਾ ਮੇਲਿ ਲਸਕਰ ਤਖਤਿ ਰਾਖਾ ਪਾਉ। ਹੁਕਮੁ ਹਾਸਲੁ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਨਾਨਕਾ ਸਭ ਵਾਉ। ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪); (2) *ਸੁਲਤਾਨ ਖਾਨ ਬਾਦਿਸਾਹ ਨਹੀ ਰਹਨਾ। ਨਾਮਹੁ ਭੂਲੈ ਜਮ ਕਾ ਦੁਖੁ ਸਹਨਾ।.. ਚਉਧਰੀ ਰਾਜੇ ਨਹੀ ਕਿਸੈ ਮੁਕਾਮੁ। ਸਾਹ ਮਰਹਿ ਸੰਚਹਿ ਮਾਇਆ ਦਾਮੁ।... ਰਯਤਿ ਮਹਰ ਮੁਕਦਮ ਸਿਕਦਾਰੈ। ਨਿਹਚਲੁ ਕੋਇ ਨ ਦਿਸੈ ਸੰਸਾਰੈ। ...* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੨੭)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਚੌਥਾ ਰੂਪ ਬਾਬਰ ਦੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਚਾਰ 'ਸ਼ਬਦ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ :

(1) *ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੬੦)

(2) *ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੧੭)

(3) *ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾ ਭੇਰੀ ਸਹਨਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੧੭)

(4) *ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੨)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਅਤਿ ਅਧਿਕ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਸਜੀਵ ਵਰਣਨਾਂ ਪਿਛੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਭੌਤਿਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ, ਫਿਰ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਕੁਝ ਉਕਤੀਆਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੂਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬੜੀ ਤੀਬਰ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਅਨਿਆਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਸਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤੈ ਡੂਮ ਦੀ ਵਾਰ', ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਦਾ ਸਦ ਅਤੇ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੱਈਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਅਧਿਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਇੰਦ੍/ਇੰਦਰ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ 'ਇੰਦ੍' ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਕਈ ਕੋਟਿ ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਇੰਦ੍ ਸਿਰਿ ਛਤ੍ਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੭੬); ਬ੍ਰਹਮੇ ਇੰਦ੍ ਧਿਆਇਨਿ ਹਿਰਦੇ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੦)। ਇਹ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੇ 250 ਸੂਕ੍ਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਉਸਤਤ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਲਗਭਗ 50 ਸੂਕ੍ਤ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਣੂ, ਮਰੁਤ, ਅਗਨੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਇਕੱਠੀ ਉਸਤਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦਾ ਲਗਭਗ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਇੰਦ੍ ਦੀ ਉਸਤਤ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਤੇ ਉਸ਼ਾ ਦਾ ਉਤਪਾਦਕ ਮੰਨਿਆ

ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਾਯੂਮੰਡਲ, ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਖਾ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਜ੍ਰ ਨਾਲ ਸੋਕੇ ਦੇ ਦੈਂਤ 'ਅਹੀ' ਅਥਵਾ 'ਵ੍ਰਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਮੀਂਹ ਵਸਾਇਆ ਸੀ।

ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਜਾਂ ਸੁਨਹਿਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹੱਥ, ਬਾਹਾਂ, ਪੇਟ ਅਤੇ ਸਿਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਹਨ। ਸੋਮ-ਰਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸ਼ੌਕੀਨ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਸੱਜੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਵਜ੍ਰ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੇਟ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਮ-ਰਸ ਨਾਲ ਭਰ ਕੇ ਮਦ-ਮਸਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਲਈ ਰਥ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਰਣ-ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਰਥ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਲਾਖੇ ਰੰਗ ਦੇ ਦੋ ਘੋੜੇ ਖਿਚਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਰਾਂ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਤਕ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੈਰੀਆਂ ਨੂੰ ਫਸਾਉਣ ਜਾਂ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਪਾਸ ਇਕ ਜਾਲ ਅਤੇ ਕੁੰਡੀ ਵੀ ਹੈ। ਜਾਲ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਅਪੱਛਰਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਇੰਦ੍ਰ-ਜਾਲ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਧਨੁਸ਼ ਨਾਲ ਤੀਰ ਚਲਾਉਣ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਾਹਿਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਧਨੁਸ਼ ਨੂੰ 'ਇੰਦ੍ਰ-ਧਨੁਸ਼' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਂ ਇੰਦ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਲੋਮਨ ਦੈਂਤ ਦੀ ਧੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਜਦੋਂ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਦੇਵੀਆਂ ਨੂੰ ਚੋਣ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕੱਠਾ ਕਰਕੇ ਵੇਖਿਆ ਤਾਂ ਪੁਲੋਮਾ ਦੀ ਧੀ ਦੀਆਂ ਚੰਚਲ ਅਦਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਚੁਣ ਲਿਆ। ਪਰ ਪੁਲੋਮਾ ਦੇ ਗੁੱਸੇ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇੰਦ੍ਰਾਣੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ। ਪੁਲੋਮਾ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਪੌਲੋਮੀ' ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਚੀ' ਅਤੇ 'ਐਂਦ੍ਰੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਜਯੰਤ ਨਾਂ ਦੇ ਬੇਟੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਅਰਜੁਨ ਅਤੇ ਬਾਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਔਰਸ ਪੁੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹਾਥੀ ਦਾ ਨਾਂ ਐਰਾਵਤ, ਘੋੜੇ ਦਾ ਨਾਂ 'ਉੱਚੈਸ਼੍ਰੈਵਾ' ਅਤੇ ਰਥਵਾਨ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮਾਤਲੀ' ਹੈ। ਐਰਾਵਤ, ਉੱਚੈਸ਼੍ਰੈਵਾ ਅਤੇ ਪਾਰਿਜਾਤ ਬ੍ਰਿਛ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਵੇਲੇ ਨਿਕਲੇ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਏ ਸਨ।

ਇੰਦ੍ਰ ਕਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕਿਸ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਜੰਮਿਆ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮਤ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਪੈਰ ਫੜ ਕੇ ਹੱਤਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਅਥਰਵ-ਵੇਦ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ 'ਏਕਾਸ਼ਟਕਾ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਅਸਾਧਾਰਣ ਤਪਸਿਆ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇੰਦ੍ਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। 'ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਤੋਂ ਹੋਈ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਅਦਿਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਕਸ਼੍ਯਪ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਵਾਮਨ ਦਾ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੰਦ੍ਰ ਅਜਨਮਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਅਪੱਛਰਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਸਦਾ ਦੈਂਤਾਂ ਜਾਂ ਅਸੁਰਾਂ ਨਾਲ ਵੈਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਨੇ ਅਨੇਕ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰਿਆ। ਵ੍ਰਿਤ੍ਰਾਸੁਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੇ ਦਧੀਚ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਵਜ੍ਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵ੍ਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬੱਦਲਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਾਇਆ; ਤਦੇ ਬਾਰਸ਼ ਹੋ ਸਕੀ। ਇਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਦਿ-ਵਾਸੀਆਂ (ਦਸਯੂਆਂ) ਦੇ ਆਗੂ ਸ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਦਸਯੂਆਂ/ਦਾਸਾਂ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਯੁੱਧਾਂ ਵੇਲੇ ਮਰੁਤਾਂ ਦੀ ਸੈਨਾ ਇਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਤ੍ਰ ਤੇ.ਵਿਸ਼ਣੂ ਇਸ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਪੰਨ ਅਤੇ ਵਜ੍ਰਧਾਰੀ ਹੋਣ ਤੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇੰਦ੍ਰ ਅਜਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ 'ਮੇਘਨਾਦ' ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚੋਂ ਬੰਦੀ ਬਣਾ ਕੇ ਲੰਕਾ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਲੀ ਨੇ ਯੱਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਅਮਰਾਵਤੀ ਤੋਂ ਕਢ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁੰਭ-ਨਿਸ਼ੁੰਭ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਕੇ ਇੰਦ੍ਰ-ਪੁਰੀ ਤੋਂ ਭਜਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਦੁਰਗਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰ-ਪੁਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਿਆ।

ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਘਟਣ ਲਗਾ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ — ਅਗਨੀ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਵਾਯੂ (ਜਾਂ ਇੰਦ੍ਰ) — ਦਾ ਸਥਾਨ ਵਿਸ਼ਣੂ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਗਣੇਸ਼ ਦਾ ਸਥਾਨ

ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਉਚਾ ਬਣ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਾਰਬਤੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤਰ-ਵੈਦਿਕ-ਕਾਲ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਪੁਰਾਣ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰ ਦੂਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਾਲਾ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸਰਦਾਰੀ ਮਿਲੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਵਰਗ ਉਤੇ ਰਾਜ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਅਮਰਾਵਤੀ, ਇੰਦ੍ਰਾਵਤੀ ਜਾਂ ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ-ਸ਼ੌਕਤ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਨੰਦਨ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਬਾਗ਼ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਾਰਿਜਾਤ ਬ੍ਰਿਛ (ਵੇਖੋ) ਲਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਸਿੰਘਾਸਨ ਨੂੰ 'ਇੰਦ੍ਰਾਸਣ' (ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਲਾਲਾਇਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਰਾਜ-ਸਭਾ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸੁਧਰਮਾ' ਹੈ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮੰਤਰੀਆਂ ਦਾ ਉਸ ਵਿਚ ਆਯੋਜਨ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲਾਸਤਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ-ਪੁਰਾਣ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਕਾਮੁਕਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਆਖਿਆਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅਹਲਿਆ (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਸੱਤ ਭੰਗ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਸਰਾਪ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਗੋਤਮੁ ਤਪਾ ਅਹਲਿਆ ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਿਸੁ ਦੇਖਿ ਇੰਦ੍ਰੁ ਲੁਭਾਇਆ। ਸਹਸ ਸਰੀਰ ਚਿਹਨ ਭਗ ਹੂਏ ਤਾ ਮਨਿ ਪਛੋਤਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੩-੪੪)

ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਜ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਬੰਦ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਬ੍ਰਜ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਘੋਰ ਬਰਖਾ ਅਤੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਲਿਆ ਕੇ ਗਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗਊਆਂ ਸਮੇਤ ਰੁੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਗੋਵਰਧਨ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਦਿਨਾਂ ਤਕ ਆਪਣੀ ਉਂਗਲ ਉਤੇ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਜ-ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ। ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਈਨ ਮੰਨਣੀ ਪਈ। ਇਕ ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਮਰਾਵਤੀ ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਗਏ ਅਤੇ ਪਾਰਿਜਾਤ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਇੰਦ੍ਰ ਤੋਂ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਤੇ ਬਹੁਤ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਉਸ ਤੋਂ ਬ੍ਰਿਛ ਖੋਹ ਕੇ ਲੈ ਆਏ। ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮਾਂਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਹੇਂਦ੍ਰ, ਸ਼ੁਕ੍ਰ, ਮਘਵਾ, ਵਾਸਵ, ਵਜ੍ਰੀ ਜਾਂ ਵਜ੍ਰ-ਪਾਣੀ ਆਦਿ।

ਉਹ ਸੱਤਰੰਗੀ ਪੀਂਘ ਨੂੰ ਜੋ ਅਕਸਰ ਮੀਂਹ ਪੈਣ ਮਗਰੋਂ ਆਕਾਸ਼ ਉਤੇ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਪੱਛਮ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਪੂਰਵ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਇੰਦ੍ਰ-ਧਨੁਸ਼ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਬਦਲਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ-ਨਿੱਕੀਆਂ ਕਣੀਆਂ ਉਤੇ ਜਦੋਂ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਿਰਣਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵੇਲੇ ਸੱਤ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਜੋ ਝਾਵਲਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਸੱਤਰੰਗੀ ਪੀਂਘ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸੱਤ ਰੰਗ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਜਾਮਨੀ, ਬੈਂਗਣੀ, ਭੂਰਾ, ਹਰਾ, ਸਲੇਟੀ, ਪੀਲਾ, ਨਾਰੰਗੀ, ਲਾਲ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਬੁੱਢੀ ਮਾਈ ਦੀ ਪੀਂਘ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਧਨੁਸ਼ ਬਾਰੇ ਕਈ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਸਰਾਪ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਦਾ ਫੁੰਕਾਰਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਖ਼ੂਬ ਮੀਂਹ ਪੈ ਚੁੱਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਫਣਾਂ ਉਤੇ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਵਿਚ ਫੁੰਕਾਰੇ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਪੀਂਘ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇੰਦ੍ਰ ਦੇਵਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਵਾਲੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰ ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਦੋਂ ਯੁੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਇਸ ਧਨੁਸ਼ ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਟੰਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਈਬਲ ਅਨੁਸਾਰ ਹਜ਼ਰਤ ਨੂਹ ਨੂੰ ਪਰਲੋ ਤੋਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰਕੇ ਰੱਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਕਿ ਫਿਰ ਕਦੇ ਪਰਲੋ ਨਹੀਂ ਲਿਆਈ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਕਮਾਨ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਲਟਕਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕੌਸੇ-ਕਜ਼ਾ' ਅਤੇ 'ਬੀਬੀ ਪਾਕਦਾਮਨ ਦੀ ਪੀਂਘ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ : ਇੰਦ੍ਰ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਪੁਰੀ, ਜਾਂ ਇੰਦ੍ਰ-ਲੋਕ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਮਹਿ ਸਰਪਰ ਮਰਣਾ। ਬ੍ਰਹਮਪੁਰੀ ਨਿਹਚਲੁ ਨਹੀ ਰਹਣਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੩੭)। ਵੇਖੋ 'ਇੰਦ੍ਰ'।

ਇੰਦ੍ਰਲੋਕ : ਇੰਦ੍ਰ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਜਿਥੇ ਰਾਜ ਹੈ, ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਹੋਛੇ ਤਪ ਕਰਕੇ ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵਪੁਰੀ ਵੀ ਕੋਈ ਚਲਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਪਰਤ ਕੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆ ਜਾਵੇਗਾ — *ਇੰਦ੍ਰ ਲੋਕ ਸਿਵ ਲੋਕਹਿ ਜੈਬੋ। ਓਛੇ ਤਪ ਕਰਿ ਬਾਹੁਰਿ ਐਬੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੨)। ਵੇਖੋ 'ਇੰਦ੍ਰ'।

ਇੰਦ੍ਰਾਸਣ : ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਇੰਦ੍ਰ ਇੰਦ੍ਰਾਸਣਿ ਬੈਠੇ ਜਮ ਕਾ ਭਉ ਪਾਵਹਿ। ਜਮੁ ਨ*

ਛੋਡੇ ਬਹੁ ਕਰਮ ਕਮਾਵਹਿ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੪੯)। ਇੰਦ੍ਰਾਸਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਆਸਣ ਜਿਸ ਉਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਗੱਦੀ। ਇਸ ਗੱਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਾਹਵਾਨ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੌ ਯੱਗ (ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਲਿਖੇ ਹਨ) ਪੂਰੇ ਕਰੇ। ਇੰਦ੍ਰਾਸਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ੀ ਜਾਂ ਮੁਨੀ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇੰਦ੍ਰਾਸਣ ਡੋਲਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਦੋਂ ਹੀ ਇੰਦ੍ਰ ਉਸ ਰਿਸ਼ੀ ਜਾਂ ਮੁਨੀ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਅਪੱਛਰਾ ਭੇਜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਕੇ ਇੰਦ੍ਰ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਖ਼ਤਰੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਹਨ। ਇਕ ਇੰਦ੍ਰ ਦਾ ਰਾਜ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਇਕ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਜਿੰਨੀ ਅਵਧੀ ਤਕ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇੰਦ੍ਰ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਇੰਦ੍ਰਾਸਨ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਇੰਦ੍ਰ ਉਸਤਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ — *ਗਾਵਹਿ ਇੰਦ ਇਦਾਸਣਿ ਬੈਠੇ ਦੇਵਤਿਆ ਦਰਿ ਨਾਲੇ* । (ਜਪੁਜੀ)।

ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ : ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਸਥਿਤ ਉਹ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਅੰਗ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅੰਦਰਲੇ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਕ-ਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਨੱਕ, ਜੀਭ, ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ ਅਤੇ ਚਮੜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਮਨ ਨੂੰ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਗੰਧ, ਰਸ, ਰੂਪ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਛੋਹ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਰਗ ਦੇ ਮਨ ਦੁਆਰਾ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਨੱਕ, ਜੀਭ, ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ ਅਤੇ ਚਮੜੀ। ਪੰਜ ਕਰਮ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮੁਖ, ਹੱਕ, ਪੈਰ, ਮਲਦਵਾਰ ਅਤੇ ਜਨੇਨਦਵਾਰ। ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਇੰਦ੍ਰੀ ਮਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਲਪਾਤਮਕ ਇੰਦ੍ਰੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਅੰਤਹਕਰਣ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਬੋਧ-ਮਤ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦਿਖਣ ਵਾਲੇ ਗੋਲਕਾਂ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਾਂਖ੍ਯਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਣੋ ਵਰਜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਸੁਆਦ ਲੁਭਤ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਸ ਪ੍ਰੇਰਿਓ ਮਦ ਰਸ ਲੈਤ ਬਿਕਾਰਿਓ ਰੇ। ਕਰਮ ਭਾਗ ਸੰਤਨ ਸੰਗਾਨੇ ਕਾਸਟ ਲੋਹ ਉਧਾਰਿਓ ਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੩੫)। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਜੋਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੇ ਦਸਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਏ — *ਦਸ ਇੰਦ੍ਰੀ ਕਰਿ ਰਾਖੈ ਵਾਸਿ। ਤਾ ਕੈ ਆਤਮੈ ਹੋਇ ਪਰਗਾਸੁ* । (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੩੬)। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰੀ-ਜਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਰੋੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਇੰਦ੍ਰੀਜਿਤ ਪੰਚ ਦੋਖ ਤੇ ਰਹਤ। ਨਾਨਕ ਕੋਟਿ ਮਧੇ ਕੋ ਐਸਾ ਅਪਰਸ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੭੪)।

ਇਬਰਾਹੀਮ, ਹਜ਼ਰਤ : ਇਕ ਪੈਗੰਬਰ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਹਜ਼ਰਤ ਨੂਹ ਦੀ ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਆਜ਼ਰ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਨਿਸਚਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲਗਭਗ 1800 ਸਾਲ ਈ.ਪੂ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਈਬਲ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਮਿਥਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਰਜ ਹਨ। ਕਾਬਲ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਮਰੂਦ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਜੋਤਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਬੁੱਤ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਬਰਾਹੀਮ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏਗਾ, ਤਾਂ ਨਮਰੂਦ ਨੇ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਾਰਿਆਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਜਦ ਉਹ ਵੱਡਾ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਣ ਉਤੇ ਨਮਰੂਦ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕਸ਼ਟ ਦਿੱਤੇ ਪਰ ਇਬਰਾਹੀਮ ਅਡੋਲ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਦੀ ਅਗੰਮੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੇਖ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਮੰਨਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਖ਼ਲੀਲੁੱਲਾ' (ਅੱਲ੍ਹਾ ਦਾ ਮਿੱਤਰ) ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਇਬਰਾਹੀਮ ਨੇ ਦੋ ਵਿਆਹ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਪਹਿਲੀ

ਪਤਨੀ 'ਸਾਰਾਹ' ਤੋਂ ਕੋਈ ਔਲਾਦ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੇ 'ਹਾਜਿਰਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਗੋਲੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਤੋਂ 'ਇਸਮਾਈਲ' ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਸਾਗਰ' ਨੇ ਵੀ ਇਕ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਇਸਹਾਕ' ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸਹਾਕ ਤੋਂ ਇਸਰਾਈਲ ਵੰਸ਼ ਚਲਿਆ ਜਿਸ ਤੋਂ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਇਸਮਾਈਲ ਤੋਂ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਵੰਸ਼ ਚਲਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਪੈਦਾ ਹੋਏ।

ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ ਇਬਰਾਹੀਮ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਮੰਗੀ। ਇਬਰਾਹੀਮ ਇਹ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਹੋਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਜਬਰਾਈਲ ਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੇ ਗ਼ੈਬ ਤੋਂ ਇਸਮਾਈਲ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਦੁੰਬਾ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁੰਬੇ ਦੀ ਬਲੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।

ਇਬਰਾਹੀਮ ਨੇ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਅੱਲ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁਹਾੜੇ ਨਾਲ ਤੋੜ ਕੇ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਸੁਟ ਦਿੱਤਾ। ਇਬਰਾਹੀਮ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹਲੀਮ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾਵਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਸੀ। ਬੜੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਭੋਗਣ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ 175ਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੀ ਕਬਰ ਫਿਲਸਤੀਨ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਹਰੂੰ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਕਾਅਬਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਇਸਮਾਈਲ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਧਰਮ-ਅੰਦੋਲਨ ਚਲਾਇਆ ਅਤੇ ਹੱਜ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਤੋਰੀ। ਸੁੰਨਤ (ਖ਼ਤਨਹ) ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਵੀ ਹਜ਼ਰਤ ਇਬਰਾਹੀਮ ਤੋਂ ਚਲੀ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸ ਰਸਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਵਜੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜੋ ਅੱਲ੍ਹਾ ਵਲੋਂ ਇਬਰਾਹੀਮ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਮਤ ਵਾਲੇ ਵੀ ਸੁੰਨਤ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਰਸਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਮਾਮ: ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਧਰਮੀ ਮੁਸਲਮਾਨ 'ਇਮਾਮ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨੇਤਾ ਜਾਂ ਆਗੂ। ਸੁੰਨੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਨਮਾਜ਼ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਖ਼ੁਤਬਾ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ, ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ, ਜਾਂ ਧਰਮ ਆਚਾਰਯ ਆਦਿ ਨੂੰ 'ਇਮਾਮ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁੰਨੀਆਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਚਾਰ ਇਮਾਮਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — ਅਬੂ ਹਨੀਫ਼ਾ, ਮੁਹੰਮਦ ਇਬਨ ਇਦਰੀਸ ਸ਼ਾਫ਼ਈ, ਅਬੂ ਅਬਦੁੱਲਾ ਮਾਲਿਕ ਅਤੇ ਅਹਿਮਦ ਇਬਨ ਹੰਬਲ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ ਫ਼ਿਰਕੇ (ਮਜ਼੍ਹਬ) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਹਨਫ਼ੀ, ਸ਼ਾਫ਼ਈ, ਮਾਲਿਕੀ ਅਤੇ ਹੰਬਲੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਵਲ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ —*ਚਾਰਿ ਵਰਨਿ ਚਾਰਿ ਮਜਹਬਾ ਜਗਿ ਵਿਚਿ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਣੇ।* (1/21)। 'ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ — *ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕੋਊ ਰਾਫਜੀ ਇਮਾਮ ਸਾਫੀ ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਚਾਨਬੋ।* (ਛੰਦਾਂਕ 85)।

ਸ਼ੀਆ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਮਾਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਲਈ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — (1) ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ, (2) ਹਸਨ, (3) ਹੁਸੈਨ, (4) ਅਲੀ ਜ਼ੈਨੁਲ ਆਬਦੀਨ, (5) ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਕਰ, (6) ਜਾਫ਼ਰ ਸਦਿਕ, (7) ਮੂਸਾ ਕਾਜ਼ਿਮ, (8) ਅਲੀ ਰਜ਼ਾ, (9) ਮੁਹੰਮਦ ਤਕੀ, (10) ਅਲੀ ਨਕੀ, (11) ਹਸਨ ਅਸਕਰੀ, ਅਤੇ (12) ਮੁਹੰਮਦ ਅਲ ਮੁਤਜ਼ਰ (ਇਮਾਮ ਮਹਿਦੀ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਰ੍ਹਵਾਂ ਇਮਾਮ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ। ਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਸੁੰਨੀ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਮਾਮ ਮਹਿਦੀ ਫਿਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏਗਾ। ਇਹ ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਏਗਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੱਕੇ ਚਲਾ ਜਾਏਗਾ। ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਇਮਾਮ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣਗੇ, ਪਰ ਸੀਰੀਆ, ਇਰਾਕ ਆਦਿ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹਾਰਨਗੀਆਂ। ਤਦ ਉਪਰੰਤ ਇਮਾਮ ਮਹਿਦੀ ਸੱਤ ਸਾਲ ਮੱਕੇ ਉਤੇ ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ।

ਸ਼ੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਸਹੀ ਵਾਰਿਸ ਇਹ ਇਮਾਮ ਹੀ ਸਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੱਕ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਪਵਿੱਤਰ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਮਾਮਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਗਵਾਈ ਦੇਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਛੇਵੇਂ ਇਮਾਮ, ਜਾਫ਼ਰ ਸਾਦਿਕ, ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਇਸਮਾਈਲ ਨੂੰ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ, ਮੂਸਾ ਕਾਜ਼ਿਮ, ਸੱਤਵਾਂ ਇਮਾਮ ਬਣਿਆ। ਪਰ ਇਸਮਾਈਲੀ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵਾਲੇ ਛੇਵੇਂ ਇਮਾਮ ਵਲੋਂ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨਾ ਰੱਬੀ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਮਾਮ ਇਕ ਦੈਵੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ

ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਪਰ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤਬਦੀਲੀ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਇਮਾਮ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਪੰਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਜਿਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਨ ਦਾ ਉਚਿਤ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਮਾਈਲੀਆਂ ਲਈ ਇਮਾਮ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵਰਗੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਸਮਾਈਲੀ ਲੋਕ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੇ ਛਿਆਂ ਇਮਾਮਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸੱਤਵਾਂ ਇਮਾਮ ਮਹਿਦੀ ਅਜੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਸ਼ੀਆ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਉਲੰਘਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਇਸਮਾਈਲੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਿਨਾਸ਼ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇੜਾ : ਇਕ ਨਾੜੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਹਠ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਨਾੜੀਆਂ'।

ਈਸ/ਈਸੈ : ਵੇਖੋ 'ਈਸਰ/ਈਸਰੁ'।

ਈਸਰ/ਈਸਰੁ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਈਸ਼੍ਵਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਐਸ਼ਵਰਜ ਵਾਲਾ, ਪਰਮਾਤਮੀ, ਸੁਆਮੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੇਦਾਂਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਜ ਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼') ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਸੱਤ੍ਵ ਪ੍ਰਧਾਨ, ਅਗਿਆਨ-ਯੁਕਤ ਚੈਤਨ੍ਯ ਨੂੰ 'ਈਸ਼੍ਵਰ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅੰਤਿਮ ਜਾਂ ਪਰ-ਤੱਤ੍ਵ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਸਗੋਂ ਅਪਰ ਜਾਂ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਪਰਮ ਬ੍ਰਹਮ ਤਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਕਰਮਾ ਹੈ। ਅਪਰ ਈਸ਼੍ਵਰ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਯਾਮਕ ਹੈ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਪੁਰਸ਼ (ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ) ਜਾਂ ਈਸ਼੍ਵਰ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ, ਧਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਜਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੇਵਾਂ ਦਾ ਦੇਵ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਉਸੇ ਦੀ ਵੱਖਰੀ-ਵੱਖਰੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਯੋਗ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਈਸ਼੍ਵਰ ਵਿਸ਼ਵ ਉਤੇ ਸ਼ਾਸਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ ਅਤੇ ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਨਾਂ ਦੇ ਆਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੈਨ, ਬੌਧ ਅਤੇ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਵਾਚਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪਰਵਰਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਸ਼ਿਵ' ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸੱਤਾ, ਸਮਰਥਤਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਵਿਚ ਨ ਪੈ ਕੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪੰਜ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਰਤਾਰ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ, ਇਕ ਨਾਥ ਦਾ ਨਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਾ। ਅਤੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਈਸਰ, ਈਸਰੁ, ਈਸੁਰ, ਈਸ, ਈਸੈ ਆਦਿ। ਜਿਵੇਂ— *ਤਉ ਗੁਨ **ਈਸ** ਬਰਨਿ ਨਹੀ ਸਾਕਉ ਤੁਮ ਮੰਦਰ ਹਮ ਨਿਕ ਕੀਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੩); *ਬਲਿ ਬਲਿ ਜਾਈ ਪ੍ਰਭ ਅਪੁਨੈ **ਈਸੈ**।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੭੨) ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ***ਈਸ** ਮਹੇਸੁਰੁ ਸੇਵ ਤਿਨ੍ਹੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੭੯) ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। ***ਈਸਰੁ** ਬ੍ਰਹਮਾ ਸੇਵਦੇ ਅੰਤੁ ਤਿਨ੍ਹੀ ਨ ਲਹੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੧੬) ਵਿਚ 'ਸ਼ਿਵ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। 'ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਨਾਥ ਯੋਗੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਬੋਲੈ **ਈਸਰੁ** ਸਤਿ ਸਰੂਪ।* ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਰਾਜਾ' ਅਰਥ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਬਰਨ ਅਬਰਨ ਰੰਕੁ ਨਹੀ **ਈਸੁਰੁ** ਬਿਮਲ ਬਾਸੁ ਜਾਨੀਐ ਜਗਿ ਸੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੫੮)।

ਈਦ : ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਈਦ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਾ ਕੈ ਈਦਿ ਬਕਰੀਦਿ ਕੁਲ ਗਊ ਰੇ ਬਧੁ ਕਰਹਿ ਮਾਨੀਅਹਿ ਸੇਖ ਸਹੀਦ ਪੀਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੩)।

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਾਰਸ਼ਿਕ ਉਤਸਵਾਂ ਜਾਂ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ ਤੇ 'ਈਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤਸਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮਹੱਤਵ ਹੈ — ਈਦੁਲ-ਫ਼ਿਤਰ ਅਤੇ ਈਦੁਲ-ਅਜ਼ਹਾ।

'ਈਦੁਲ-ਫ਼ਿਤਰ' ਰੋਜ਼ਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਉਤੇ ਨਵੇਂ

ਚੰਨ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਿਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਸਵੇਰੇ ਉਠ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਫ਼-ਸੁਥਰੇ ਜਾਂ ਨਵੇਂ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਈਦਗਾਹ ਵਿਚ ਦੋ ਵਕਤਾਂ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਇਮਾਮ ਤੋਂ ਖ਼ੁਤਬਾ ਸੁਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਵਿਚ ਉਬਾਲੀਆਂ ਸੇਂਵੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੁਆਦੀ ਮਿਠੇ ਪਕਵਾਨ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ। ਈਦ ਤੋਂ ਦੋ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥ (ਫ਼ਿਤਰਾ) ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਜਾਂ ਮੁਥਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਕਾਤ ਨ ਦਿੱਤੀ ਹੋਏ, ਉਹ ਵੀ ਈਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਕਾਤ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

'ਈਦੁਲ-ਅਜ਼ਹਾ' ਹਿਜਰੀ ਸੰਨ ਦੇ ਜ਼ੁਅਲ ਹਿੱਜਾਹ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਦਸਵੀਂ ਤਿਥੀ ਨੂੰ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਈਦੁਲ-ਫ਼ਿਤਰ ਤੋਂ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਨੌਂ ਦਿਨ ਬਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਈਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਜ਼ਰਤ ਇਬਰਾਹੀਮ (ਵੇਖੋ) ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਇਸਮਾਈਲ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਸ ਦਿਨ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜੀਉਂਦੇ ਪਸ਼ੂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਅਸਲੋਂ ਹੱਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੱਜ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਠਿਕਾਣਿਆਂ ਉਤੇ ਹੀ ਪਸ਼ੂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਈਦ ਨੂੰ 'ਬਕਰੀਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਿਨ ਗਊ (ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਬਕਰਹ') ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਕੁਰਬਾਨ ਕੀਤੇ ਪਸ਼ੂ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ, ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਵਰਤਣ ਲਈ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਿਨ ਸਵੇਰੇ ਅੱਠ ਨੌਂ ਵਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਸਿਦਕਵਾਨ ਲੋਕ ਬਿਨਾ ਭੋਜਨ ਕੀਤੇ ਈਦਗਾਹ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਈਦੁਲ-ਫ਼ਿਤਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ 'ਈਦੁਲ-ਕਬੀਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਹਾਂ ਈਦਾਂ ਨੂੰ ਸੁੰਨੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਉਦਾਰ ਸ਼ੀਆ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸ਼ੀਆ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਈਦਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਤੋਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ, ਈਦੇ-ਗ਼ਦੀਰ ਅਤੇ ਈਦੇ-ਨੌਰੋਜ਼, ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ — ਈਦੇ-ਬਾਬਾ-ਸ਼ੁਜਹਾ—ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਕਾਫ਼ਰ ਹੱਥੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਉਮਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਹੋਰ ਈਦ ਮਨਾਉਣ ਦੀ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਜੋ ਰਬੀਉਲ-ਅਵਲ ਦੀ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਤਿਥੀ ਨੂੰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਈਦੇ-ਮੀਲਾਦੁਲ-ਨੱਬੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਜਨਮ ਦਿਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਈਦ ਨੂੰ ਮਨਾਉਣ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਵੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਈਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਿਉਹਾਰ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ 'ਸ਼ਬਰਾਤ' (ਸ਼ਬੇ-ਬਰਾਤ) ਜੋ ਹਿਜਰੀ ਸੰਨ ਦੇ ਸ਼ਅਬਾਨ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਰਾਤ ਨੂੰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਰਾਤ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਤ ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤਾਂ ਨਾਜ਼ਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਾਤ ਨੂੰ ਬੀਤੇ ਸਾਲ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ-ਕਿਤਾਬ ਚੁਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਸਾਲ ਦੀਆਂ ਤਕਦੀਰਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਾਤ ਨੂੰ ਜਗਰਾਤਾ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਬਾਦਤ (ਉਪਾਸਨਾ) ਕਰਨ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਪੰਜਾਹ ਰੁਕੂਅ ਪੜ੍ਹਨ। ਇਸ ਰਾਤ ਨੂੰ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਆਪਣੀਆਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀਆਂ ਅਥਵਾ ਸੰਪਰਕਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਇਸ ਰਾਤ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਘਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਨੇਹੀਆਂ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਕਵਾਨ ਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਰੌਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਆਤਿਸ਼ਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਉਲੇਖਯੋਗ ਤਿਉਹਾਰ ਹੈ 'ਸ਼ਬੇ-ਕਦਰ'। ਇਹ ਰਮਜ਼ਾਨ ਮਹੀਨੇ ਦੀ 27ਵੀਂ ਰਾਤ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਤ ਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਨਾਜ਼ਿਲ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਲੈਲਤੁਲ ਕਦਰ' ਅਤੇ 'ਲੈਲਤੁਲ ਮੁਬਾਰਕ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਰਕਤ ਵਾਲੀ ਰਾਤ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਧਾਰਣਾ ਬਣਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਾਤ ਨੂੰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਬਾਦਤ (ਉਪਾਸਨਾ) ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਹੋਰਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਰਾਤਾਂ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਬਿਤਾਈ ਸੰਯੋਗੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਅਨੋਖਾ ਅਤੇ ਅਦਭੁਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸ਼ਬਕਦਰ ਦੀ ਰਾਤ ਭੀ ਬਹੂੰ ਚੰਗੀ ਪਰ ਵਸਲ ਦੀ ਰਾਤ ਅਨੋਖੜੀ ਏ।*

ਈਮਾਨ : ਇਹ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਯਕੀਨ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਅਨੁਯਾਈ ਨੂੰ ਈਮਾਨ ਦਾ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਉਪਕਰਣਾਂ ਦਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਖੇਤੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਬਣਾਓ, ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜੋ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਜਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸਿੰਚਾਈ ਕਰੋ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹੀ ਕਿਸਾਨ ਬਣ ਕੇ ਈਮਾਨ ਰੂਪੀ ਖੇਤੀ ਜਮਾ ਲਵੋ ਅਤੇ ਬਹਿਸ਼ਤ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਕ ਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਤ ਸਮਝ ਲਵੋ — *ਅਮਲੁ ਕਰਿ ਧਰਤੀ ਬੀਜੁ ਸਬਦੋ ਕਰਿ ਸਚ ਕੀ ਆਬ ਨਿਤ ਦੇਹਿ ਪਾਣੀ। ਹੋਇ ਕਿਰਸਾਣੁ ਈਮਾਨੁ ਜੰਮਾਇ ਲੈ ਭਿਸਤੁ ਦੋਜਕੁ ਮੂੜੇ ਏਵ ਜਾਣੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੩-੨੪)।

ਈਰਖਾ : ਇਹ ਇਕ ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਾੜਾ, ਹਸਦ ਆਦਿ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਨੂੰ ਸਹਿ ਨ ਸਕਣ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਤਾਤ ਪਰਾਈ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਜਾਂ ਈਰਖਾ ਨ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' (7/28) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰੋਧ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅੱਠ ਦੁਰਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੁਆਦ ਬਾਦ ਈਰਖ ਮਦ ਮਾਇਆ। ਇਨ ਸੰਗਿ ਲਾਗਿ ਰਤਨ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੪੧)।

ਇਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਸੁਝਾਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਆਪਾ-ਪਰਕਾ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ 'ਪਰਾਈ ਤਾਤ' ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਸਭ ਨਾਲ ਸਮਰਸਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਬਿਸਰਿ ਗਈ ਸਭ ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ। ਜਬ ਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮੋਹਿ ਪਾਈ। ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੯)।

ਏਕਾਦਸੀ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ 'ਥਿਤੀ' ਵਿਚ ਏਕਾਦਸੀ ਬ੍ਰਤ ਦੇ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਏਕਾਦਸੀ ਨਿਕਟਿ ਪੇਖਹੁ ਹਰਿ ਰਾਮੁ। ਇੰਦ੍ਰੀ ਬਸਿ ਕਰਿ ਸੁਣਹੁ ਹਰਿਨਾਮੁ। ਮਨਿ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਬ ਜੀਅ ਦਇਆ। ਇਨ ਬਿਧਿ ਬਰਤੁ ਸੰਪੂਰਨ ਭਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੯)।

ਏਕਾਦਸੀ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ'। ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਪੱਖ ਦੀ ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਥਿਤ ਨੂੰ 'ਏਕਾਦਸ਼ੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਆਉਣ ਕਾਰਣ ਇਕ ਸਾਲ ਵਿਚ ਕੁਲ 24 ਏਕਾਦਸ਼ੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪੱਖ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁਕਲ ਪੱਖ ਦੀਆਂ। ਇਸ ਦਿਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਤ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਕਿਰਤ ਵਾਲਾ ਦਿਨ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨਿਰਜਲਾ ਏਕਾਦਸ਼ੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੇਠ ਸੁਦੀ 11 ਨੂੰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਿਨ ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੁਆਦਸ਼ੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵੇਲੇ ਤਕ ਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਨ ਜਲ ਪੀਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੁਆਦਸ਼ੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵੇਲੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਵਰਤ ਦੇ ਉਧਾਰਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ।

ਏਕਾਦਸ਼ੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਪੂਜਾ ਕਿਉਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ? ਜਾਂ ਇਸ ਦਿਨ ਪੂਜਾ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਕਿਉਂ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਖ ਹੈ 'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਦੇ "ਉਤਰਕਾਂਡ" ਦਾ ਅਠੱਤੀਵਾਂ ਅਧਿਆਇ। ਉਥੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੁਰ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸੈਨਾ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਮੁਰ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਤੀ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਦੇਵਤੇ ਤਾਂ ਜਲਦੀ ਹੀ ਦੈਂਤ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਭੱਜ ਗਏ ਪਰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਕਾਫ਼ੀ ਦਿਨ ਇਕੱਲਿਆਂ ਹੀ ਮੁਰ ਨਾਲ ਲੜਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਥਕ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਦਰਿਕਾਸ਼੍ਰਮ ਦੀ ਇਕ ਗੁਫਾ ਵਿਚ ਸ਼ਰਣ ਲੈਣੀ ਪਈ। ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਮੁਰ ਦੈਂਤ ਗੁਫਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤਾਂ ਉਥੇ ਇਕ ਸ਼ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਸੁੰਦਰੀ ਪਹਿਰਾ ਦੇ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਹੁੰਕਾਰ ਨਾਲ ਮੁਰ ਮਰ ਗਿਆ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਸੁੰਦਰੀ ਦਾ ਨਾਂ 'ਏਕਾਦਸ਼ੀ' ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦਿਨ ਵਰਤ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗੀ।

ਪੁਜਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਏਕਾਦਸ਼ੀ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ 'ਏਕਾਦਸੀ ਮਹਾਤਮ' ਵਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਏਕਾਦਸ਼ੀ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਰਥ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਏਕੁ ਸੁਆਨੁ ਕੈ ਘਰਿ ਗਾਵਣਾ : ਇਹ ਉਕਤੀ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ *ਜਨਨੀ ਜਾਨਤ ਸੁਤੁ ਬਡਾ ਹੋਤੁ ਹੈ ਇਤਨਾ ਕੁ ਨ ਜਾਨੈ ਜਿ ਦਿਨ ਦਿਨ ਅਵਧ ਘਟਤੁ ਹੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧) ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਪਦ ਨੂੰ ਉਸ ਘਰ ਜਾਂ ਧਾਰਣਾ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਏ ਜਿਸ ਵਿਚ *ਏਕੁ ਸੁਆਨੁ ਦੁਇ ਸੁਆਨੀ ਨਾਲਿ।* (ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮ.੧, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨੪) ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਏਕੰਕਾਰ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ 'ਇਕ' ਅਤੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਇਕ-੧' ਅਤੇ 'ਓਅੰਕਾਰ'।

ਸ

ਸਉਣ-ਸਾਸਤ : ਇਹ ਉਹ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾਯਣਾਚਾਰਯ ਨੇ ਰਚਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਪੰਡਿਤ ਮਾਯਣ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚੌਦਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇੰਸ ਨੇ ਹੋਰ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਸਉਣ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਦੀ ਵੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਗਨਾਂ, ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਗਨਾਂ, ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਚਲਣ, ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਫਰਕਣ, ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਣ, ਪੰਛੀਆਂ-ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਦੁਆਰਪਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 12 ਰਿਸ਼ੀਆਂ (ਮੇਖ, ਮਿਥੁਨ, ਸਿੰਹ, ਕਰਕ, ਬ੍ਰਿਖ, ਕੰਨਿਆ, ਤੁਲਾ, ਬ੍ਰਿਸਚਕ, ਧਨ, ਮਕਰ, ਕੁੰਭ ਅਤੇ ਮੀਨ) ਉਤੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਗਨ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚਾਲ ਦਸਣ ਤੋਂ ਇਨਾਵਾ ਇਸ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੇ ਉਪਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਛਨਿਛਰਵਾਰ' ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਉਣ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਗਨਾਂ ਜਾਂ ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹਉਮੈ ਭਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਭਰਮਿਆ ਪਿਆ ਹੈ — *ਛਨਿਛਰਵਾਰਿ ਸਉਣ ਸਾਸਤ ਬੀਚਾਰੁ। ਹਉਮੈ ਮੇਰਾ ਭਰਮੈ ਸੰਸਾਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੪੧)।

ਸਸਿ : ਵੇਖੋ 'ਚੰਦ/ਚੰਦ੍ਰਮਾ'।

ਸਹਸਬਾਹੁ/ਸਹਸ੍ਰਬਾਹੁ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਹਸ੍ਰਬਾਹੁ ਵਰਗੇ ਹੰਕਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਸਹਸਬਾਹੁ ਮਧੁ ਕੀਟ ਮਹਖਾਸਾ। ਹਰਣਾਖਸੁ ਲੇ ਨਖਹੁ ਬਿਧਾਸਾ। ਦੈਤ ਸੰਘਾਰੇ ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਅਭਿਆਸਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੨੪)।

ਸਹਸ੍ਰਬਾਹੁ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਬਾਹਵਾਂ ਵਾਲਾ ਚੰਦ੍ਰਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਕ੍ਰਿਤਵੀਰਯ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ 'ਕਾਰਤਵੀਰਯ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਂਜ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਂ 'ਅਰਜੁਨ' ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਦੱਤਾਤ੍ਰੇਯ ਦੀ ਬਹੁਤ ਉਪਾਸਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਬਾਹਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਹਸ੍ਰਬਾਹੁ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਦੱਤਾਤ੍ਰੇਯ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਰਥ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਇਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਜਿਥੇ ਚਾਹੇ ਉਥੇ ਗਮਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ 85 ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਰਾਜ ਕੀਤਾ; 'ਮਹਸ਼ਮਤੀ' ਨਗਰੀ ਇਸ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਸੀ।

'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਤੇਜਸਵੀ ਰਾਜਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਾਵਣ ਨਾਲ ਵੀ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਅਤੇ ਬੰਦੀ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਨਗਰੀ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ। ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਦਾਦੇ ਪੁਲਸਤ੍ਯ ਨੇ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਆ ਕੇ ਛੁੜਵਾਇਆ ਸੀ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਜਮਦਗਨੀ ਦੋਵੇਂ ਸਾਂਢੂ ਸਨ। ਇਕ ਵਾਰ ਇਹ ਜਮਦਗਨੀ ਦੇ ਘਰ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਕਾਮਧੇਨੁ ਗਊ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਸਹਸ੍ਰਬਾਹੁ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਤੋਂ ਕਾਮਧੇਨੁ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਫਿਰ ਇਸ ਨੇ ਗਊ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਧਵਾ ਮਾਤਾ 'ਰੇਣੁਕਾ' ਤੋਂ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸਹਸ੍ਰਬਾਹੁ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ

ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਛਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਸਫਾਇਆ ਕਰ ਦੇਏਗਾ।

ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਦੁਖਾਏ ਦੇਵਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ ਪਾਸ ਆਪਣੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਗਏ। ਵਿਸ਼ਨੂ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਹਸ੍ਰਬਾਹੁ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕੀਤਾ।

ਸਹਿਜ : ਵੇਖੋ 'ਸਹਿਜ-ਯੋਗ' (ਗੁਰਮਤਿ)।

ਸਹਿਜ-ਅਵਸਥਾ : ਵੇਖੋ 'ਸਹਿਜ ਯੋਗ' (ਗੁਰਮਤਿ)।

ਸਹਿਜ-ਪਾਠ : ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਹਿਜ-ਯੋਗ (ਗੁਰਮਤਿ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਿਸ ਯੋਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸਹਿਜ-ਯੋਗ' ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਯੋਗ ਹੀ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਉਂਤਪੱਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੋ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹੇ ਉਹ 'ਸਹਿਜ-ਯੋਗ' ਹੈ। (ਸਹ ਜਾਯਤੇ ਇਤਿ ਸਹਜਃ)। ਇਹ ਯੋਗ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਭਿਆਸ ਕਰਦਿਆਂ-ਕਰਦਿਆਂ ਯੋਗੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਯੋਗ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨ ਛੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸਹਿਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ' (4/9) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਜਾਂ ਦਇਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਦੁਰਲਭ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚੀ ਅਧਿਕ ਸੀ। ਉਹ ਉਸ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਜਾਂ ਉਚੇਚੇ ਸਾਧਨ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਹੋਣ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਦਾ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ। ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਮੱਧ-ਮਾਰਗੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਨ ਸਥਿਰਤਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਅਤਿਵਾਦ ਜਾਂ ਰੂੜ੍ਹ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਲੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਯੋਗ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਰੂਪ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਪਣੇ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਭਰਥਰੀ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਮੇਰੀ ਮੁਦ੍ਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖਿਮਾ ਨਾਲ ਮੈਂ ਖਿੰਥਾ ਦਾ ਕੰਮ ਸਾਰਦਾ ਹਾਂ। ਆਤਮ-ਸਰੂਪ ਰੂਪੀ ਨਗਰੀ ਵਿਚ ਆਸਣ ਲਗਾ ਕੇ ਬੈਠਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਬਖੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਤਿਆਗਦਾ ਹਾਂ। ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਮੇਰੇ ਲਈ ਸਿੰਗੀ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਧੁਨੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਮੇਰੇ ਲਈ ਖੱਪਰ ਹੈ, ਵਿਵੇਕ-ਯੁਕਤ ਬੁੱਧੀ ਮੇਰਾ ਡੰਡਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰਬਤ੍ਰ ਮੰਨਣਾ ਮੇਰੀ ਬਿਭੂਤ ਹੈ। ਹਰਿ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨਾ ਮੇਰੀ ਰਹਿਰਾਸ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਰਬਤ੍ਰ ਵਿਆਪਤ ਜੋਤਿ ਮੇਰੇ ਲਈ 'ਅਧਾਰੀ' ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੋ ਕੁਝ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਭਲਾ ਕਰਕੇ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਮੇਰਾ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ ਹੈ,ਇਸ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਮੈਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹਾਂ — *ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਮਨੈ ਮਹਿ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਖਿੰਥਾ ਖਿਮਾ ਹਢਾਵਉ* ... (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੯)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਵਨਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰੰਪਰਿਕ ਯੋਗ ਦਾ ਸਹਿਜੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ-ਯੋਗ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਜਪੁ ਕਲ ਸੁਜਸੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਸਹਜੁ ਜੋਗੁ ਜਿਨਿ ਮਾਣਿਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੦)। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਰਾਜ-ਜੋਗ' ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਕਬਿ ਕਲ ਸੁਜਸੁ ਗਾਵਉ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਰਾਜੁ ਜੋਗੁ ਜਿਨਿ ਮਾਣਿਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੦)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜ-ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਸਹਿਜ-ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦ੍ਵੈਤਭਾਵ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਮਾਇਆ ਵਿਚਿ ਸਹਜੁ ਨ ਊਪਜੈ ਮਾਇਆ ਦੂਜੈ ਭਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮)। ਇਹ ਸਹਿਜ-ਅਵਸਥਾ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ — *ਭਾਈ ਰੇ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਸਹਜੁ ਨ ਹੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮)। ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਵਿਧੀ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਲਿਵ

ਲਗਾਉਣਾ ਹੈ — *ਸਾਚੈ ਸਬਦਿ ਸਹਜ ਧੁਨਿ ਉਪਜੈ ਮਨਿ ਸਾਚੈ ਲਿਵ ਲਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੩੪) ।

ਸਹਿਜ-ਯੋਗ (ਪਰੰਪਰਾ) : ਇਸ ਯੋਗ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ 'ਸ਼ਬਦ ਸੁਰਤਿ ਯੋਗ' ਵਾਂਗ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੌਧ-ਮਤ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੌਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ—ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ, ਵਜ੍ਰਯਾਨ, ਸਹਜਯਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲਚਕ੍ਰਯਾਨ—ਵਿਚੋਂ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਸ਼ਾਖਾ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਮਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਜ੍ਰ-ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਵਾਲੇ ਵਜ੍ਰ ਦਾ ਅਰਥ ਸੁੰਨਤਾ ਕਰ ਕੇ ਸਭ ਕੁਝ ਸੁੰਨਤਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸਾਧ੍ਯ ਅਤੇ ਸਾਧਕ, ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰ ਸਭ ਵਜ੍ਰ ਹੀ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਜ੍ਰ-ਚੈਤਨ੍ਯ ਇਸ ਦਾ ਪੂਜਣਯੋਗ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਇਸ ਮਤ ਵਾਲੇ ਉਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਥਵਾ ਆਤਮਾ ਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਦੇ ਏਕਾਕਾਰ ਨੂੰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਪਿਛੇ ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਯੋਗ ਤੋਂ ਮਹਾ-ਸੁਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੌਧ-ਮਤ ਦਾ ਦੁਖਵਾਦ ਮਹਾਸੁਖਵਾਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਇਸ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਰੁਕ ਗਿਆ।

ਜਦੋਂ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਜਟਿਲ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਅਤੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਘਟਣ ਲਗਿਆ ਤਾਂ ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਪੂਰਤੀ ਸਹਿਜਯਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਮਤ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਹਿਜ-ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਬੌਧ-ਮਤ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ, ਯੋਗਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੂਨ੍ਯਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਖ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਸਹਿਜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ 'ਵਜ੍ਰਤੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਹਿਜ ਦਾ ਨ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸਰੂਪ ਹੈ ਨ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਸਾਧਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਲਈ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਗ੍ਰੰਥ ਉਪਯੋਗੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਉਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ ਦੀ ਛਾਇਆ ਵੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਜਯਾਨ ਵਾਲੇ ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਸੁੰਨ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ-ਸੁੰਨ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਵਾਲੇ ਨਾੜੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਠ-ਯੌਗਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਮਣਿਪੂਰ-ਚਕ੍ਰ ਵਿਚ ਬੌਧੀ-ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਧਰਮ-ਚਕ੍ਰ, ਸੰਭੋਗ-ਚਕ੍ਰ ਅਤੇ ਆਖਿਰ ਵਿਚ ਉਸ਼ਣੀਸ਼-ਚਕ੍ਰ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾ ਕੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੁਅੰਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਹਿਜ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਮੁਦ੍ਰਾ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹਨ — ਕਰਮ-ਮੁਦ੍ਰਾ, ਧਰਮ-ਮੁਦ੍ਰਾ, ਮਹਾਮੁਦ੍ਰਾ ਅਤੇ ਸਮਾਯ-ਮੁਦ੍ਰਾ। ਇਹ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਆਨੰਦ, ਪਰਮਾਨੰਦ, ਵਿਰਾਮਾਨੰਦ ਅਤੇ ਸਹਿਜਾਨੰਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਥਾਂ ਸਹਿਜ-ਰਾਗ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਤਪਸਿਆ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਹਿਜ-ਆਚਰਣ ਕਰਨ ਨੂੰ ਉਤਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਰੀਰੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਹਿਜ-ਤੱਤ੍ਵ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਤੀਰਥਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੁਖਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੈ, ਹੋਰ ਜਪ-ਤਪ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਦ-ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬੌਧੀ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦੇ ਢੰਗ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਲਟਬਾਂਸੀ (ਵੇਖੋ) ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਈ

ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਬੁੱਧੀਵਾਦੀ ਸਨ। ਇਹ ਜਟਾਵਾਂ ਰਖਣ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਸਰਹਪਾਦ ਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧ ਸਾਧਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਮੋਰ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿਰ ਉਪਰ ਕਲਗੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ।

'ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ' (4/9-11) ਵਿਚ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਯੋਗੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮੁਦ੍ਰਾ, ਆਸਨ ਆਦਿ ਬਾਹਰਲੇ ਆਧਾਰ ਛੁਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸਹਿਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦਇਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਦੁਰਲਭ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਯੁਗ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਸ ਨਿਖਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਧਿਕ ਸੀ। ਉਹ ਦਿਖਾਵੇ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਦਾ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੋ ਯੋਗ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਸਹਿਜ-ਯੋਗ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਬਿਨਾ ਸਹਿਜ ਤੋਂ ਨ ਚਿੱਤ ਸਥਿਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਦਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਕਾਸ ਲਈ 'ਸਹਿਜ' ਦਾ ਅਤਿ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਿਆ ਪੜੀਐ ਕਿਆ ਸੁਨੀਐ। ਕਿਆ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨਾਂ ਸੁਨੀਐ। ਪੜੇ ਸੁਨੇ ਕਿਆ ਹੋਈ। ਜਉ ਸਹਜ ਨ ਮਿਲਿਓ ਸੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੫੫)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਾਧਨਾ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਦਾ ਅਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ। ਆਸਾ ਰਾਗ (ਚਉਪਦਾ 37) ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਭਰਥਰੀ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਹੀ ਮੇਰੀ ਮੁਦ੍ਰਾ ਹੈ, ਛਿਮਾ ਨੂੰ ਮੈਂ ਕੰਥਾ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਆਤਮ-ਸਰੂਪ ਸ਼ਿਵ-ਨਗਰੀ ਵਿਚ ਆਸਨ ਲਗਾ ਕੇ ਬੈਠਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ। ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਮੇਰੇ ਲਈ ਸਿੰਗੀ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਧੁਨੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਮੇਰਾ ਖੱਪਰ ਹੈ, ਵਿਵੇਕਯੁਕਤ ਮੇਰਾ ਡੰਡਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰਵੱਗ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਮੰਨਣਾ ਮੇਰੀ ਬਿਭੂਤੀ ਹੈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨਾ ਮੇਰੀ ਰਹਿਰਾਸ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬਤ੍ਰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਜੋਤਿ ਮੇਰੀ 'ਅਧਾਰੀ' ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੋ ਕੁਝ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਭਲਾ ਕਰਕੇ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਯੋਗ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਨਾਲ ਮੈਂ ਅਲੌਕਿਕ ਨਿਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਹਿਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਮੰਨੀ ਹੈ — *ਭਾਈ ਰੇ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਸਹਜੁ ਨ ਹੋਇ।* ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿਜ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਸਕਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦ ਤਕ ਇਹ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸੰਸੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ — *ਕਰਮੀ ਸਹਜੁ ਨ ਊਪਜੈ ਵਿਣੁ ਸਹਜੈ ਸਹਸਾ ਨ ਜਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੯)। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿਜ-ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਚੁਕੇ ਸਨ — *ਸਹਿਜ ਸਾਲਾਹੀ ਸਦਾ ਸਦਾ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮)। ਡਾ. ਨੀਹਾਰ ਰੰਜਨ ਰੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਦਸਿਆ ਹੈ।

ਸੰਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਉਤਾਰਨ ਲਈ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਅੰਤਰਿ ਮੈਲੁ ਜੇ ਤੀਰਥ ਨਾਵੈ ਤਿਸੁ ਬੈਕੁੰਠ ਨ ਜਾਨਾ।... ਜਲ ਕੈ ਮਜਨਿ ਜੇ ਗਤਿ ਹੋਵੈ ਨਿਤ ਨਿਤ ਮੇਂਡੁਕ ਨਾਵਹਿ। ਜੈਸੇ ਮੇਂਡੁਕ ਤੈਸੇ ਓਇ ਨਰ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੋਨੀ ਆਵਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੪)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸੱਚੇ ਤੀਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਅੰਤਰਗਤਿ ਤੀਰਥਿ ਮਲਿ ਨਾਉ।* ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਅੰਤਰਿ ਤੀਰਥੁ ਗਿਆਨੁ ਹੈ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ।* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤਾਂ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਸਮਾਈ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਤੀਰਥ ਨਾਵਣ ਜਾਉ ਤੀਰਥੁ ਨਾਮੁ ਹੈ।*

ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਲਟਬਾਸੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਪਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਸਭ ਤੋਂ ਅਗੇ ਹਨ। ਪਾਖੰਡ-ਖੰਡਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਗਨ ਫਿਰਨ, ਮਿਰਗ-ਚਰਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ, ਮੂੰਹ ਸਿਰ ਮੁਨਵਾਉਣ, ਵੀਰਜ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੇ ਪਰਮ-ਗਤਿ

ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਬਨ ਦੇ ਪਸ਼ੂ, ਭੇਡ, ਖੁਸਰੇ ਆਦਿ ਮੁਕਤ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋ ਗਏ — *ਨਗਨ ਫਿਰਤ ਜੌ ਪਾਈਐ ਜੋਗੁ। ਬਨ ਕਾ ਮਿਰਗੁ ਮੁਕਤਿ ਸਭੁ ਹੋਗੁ। ਕਿਆ ਨਾਗੇ ਕਿਆ ਬਾਧੇ ਚਾਮ। ਜਬ ਨਹੀ ਚੀਨਸਿ ਆਤਮ ਰਾਮ। ਮੂੰਡ ਮੁੰਡਾਏ ਜੌ ਸਿਧਿ ਪਾਈ। ਮੁਕਤੀ ਭੇਡ ਨ ਗਈਆ ਕਾਈ। ਬਿੰਦੁ ਰਾਖਿ ਜੌ ਤਰੀਐ ਭਾਈ। ਖੁਸਰੈ ਕਿਉ ਨ ਪਰਮਗਤਿ ਪਾਈ। ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਸੁਨਹੁ ਨਰ ਭਾਈ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਕਿਨਿ ਗਤਿ ਪਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੨੪)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਹਿਜਯਾਨੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਭਾਸ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਹੀਦ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਗਵਾਹ' ਜਾਂ 'ਸਾਕ੍ਸ਼ੀ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ-ਵਿਸਤਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਜਾਂ ਬਲਿਦਾਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਹਦੀਸਾਂ ਵਿਚ 'ਸ਼ਹੀਦ' ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ ਜੋ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਕਾਫ਼ਿਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਬਹਿਸ਼ਤ (ਸਵਰਗ) ਦੇ ਦੁਆਰ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ-ਕਿਤਾਬ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਗੁਨਾਹ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਬਰ ਵਿਚ ਦਬਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨੁਹਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਹ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਚੁਕੇ ਤਸਵਰ ਕਰ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ-ਉਪਭੇਦ ਹਨ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸ਼ਹੀਦ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਦੇ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਵਾਰ ਦੇਵੇ। ਸ਼ਹੀਦ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਮਰ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਮਾਮ ਹਸਨ ਅਤੇ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਹੀਦ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਸ਼ਹੀਦ' ਜਾਂ 'ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ, ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

'ਸ਼ਹੀਦ' ਜਾਂ 'ਸ਼ਹਾਦਤ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਬਲਿਦਾਨ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਤੱਤ੍ਵ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਲਿਦਾਨ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦ ਨੂੰ ਪੀਰਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਪੀਰ ਪੈਕਾਮਰ ਸਾਲਕ ਸਾਦਕ ਸੁਹਦੇ ਅਉਰ ਸਹੀਦ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੩)। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ, ਸ਼ੇਖਾਂ ਅਤੇ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਉਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਜਾ ਕੈ ਈਦਿ ਬਕਰੀਦਿ ਕੁਲ ਗਊ ਰੇ ਬਧੁ ਕਰਹਿ ਮਾਨੀਅਹਿ ਸੇਖ ਸਹੀਦ ਪੀਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੩)।

ਸਹੰਸਰਦਾਨ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਯੱਗ ਕਰਕੇ ਦਾਨ ਦਿੱਤੇ, ਪਰ ਅਹਲਿਆ ਨਾਲ ਪਾਪਾਚਾਰ ਕਰਕੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਣਾ ਪਿਆ, ਭਾਵ ਦੁਖੀ ਹੋਣਾ ਪਿਆ —*ਸਹੰਸਰਦਾਨ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰ ਰੋਆਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੫੩)। ਵੇਖੋ 'ਇੰਦ੍ਰ'।

ਸ਼ਕਤੀ, ਦੇਵੀ : **ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ** ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ/ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਜਨਮ ਗੰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਸਕਤੀ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਓ ਫਿਰਿ ਜਨਮਿ ਬਿਨਾਸਾ। ਗੁਰ ਸੇਵਿਐ ਸਾਤਿ ਪਾਈਐ ਜਪਿ ਸਾਸ ਗਿਰਾਸਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੯੦)।

'ਸ਼ਕਤੀ' ਨੂੰ ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ ਪਰ ਤੰਤ੍ਰ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਉਪਾਸਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਕਤ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੁਲ ਅਤੇ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸੱਤਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਇਸ ਉਤੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਦੇਵੀ ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰਦ

ਦੁਆਰਾ ਪੁੱਛਣ 'ਤੇ ਕਿ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਕਿਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਭ ਉਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਸਭ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ, ਪਾਲਦੀ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਨਮਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਸ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕਟ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਦੇ ਕਦੇ ਪਾਰਬਤੀ, ਸ਼ਾਰਦਾ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਭ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰੇ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਿਵ ਕ੍ਰਿਆਹੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ। ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦੀ, ਪਾਲਦੀ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਕਾਰਜ-ਰਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸ਼ਿਵ ਤੋਂ ਵੀ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਇਹੀ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਇਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਪਾਸ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ ਤਦ ਤਕ ਕੋਈ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਕਤੀ ਬ੍ਰਹਮ (ਸ਼ਿਵ) ਦਾ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਭਾਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਮਾਤਾ-ਤੁਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਦੇਵਤਿਆਂ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਹੋਣ ਲਗ ਗਈ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਮਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਇਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਬੋਧਕ ਹੈ।

ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ — ਇਕ ਸੌਮ੍ਯ (ਕੋਮਲ) ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਭਿਆਨਕ। ਸੌਮ੍ਯ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਉਮਾ, ਗੌਰੀ, ਪਾਰਬਤੀ, ਸ਼ਾਰਦਾ, ਭਵਾਨੀ, ਜਗਮਾਤਾ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਪੂਜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਜਣ ਵੇਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਰਗਾ, ਕਾਲੀ, ਚੰਡੀ, ਭੈਰਵੀ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ ਵਿਚ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸੌਮ੍ਯ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸਮਾਰਤ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਹੀ ਪੂਜਦੇ ਹਨ। ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂਆਂ/ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਬਲੀਆਂ ਚੜ੍ਹਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਦਸ ਭੁਜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਫੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੁਰਗਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਪੀਲੇ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਕਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਕਾਲਾ, ਸ਼ਕਲ ਭਿਆਨਕ, ਗਲ ਵਿਚ ਸੱਪਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਖੋਪਰੀਆਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚੰਡੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਦਾ ਬੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵੀ ਬਹੁਤ ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਡਰਾਵਣੇ ਹਨ।

ਸ਼ਾਕਤ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਮੂਲਾਧਾਰ ਸਥਿਤ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਧਕ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਜਗਾ ਕੇ ਸ੍ਵਾਧਿਸ਼ਠਾਨ ਆਦਿ ਚਕ੍ਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਹਸ੍ਰਾਰ ਸਥਿਤ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਾ-ਮਿਲਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤਾਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਤਾਂ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨ ਮੰਨ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਕਾਰਜ-ਲੀਨ ਦਸਿਆ ਹੈ —*ਸਿਵ ਸਕਤਿ ਆਪਿ ਉਪਾਇਕੈ ਕਰਤਾ ਆਪੇ ਹੁਕਮੁ ਵਰਤਾਏ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੦)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਹੀ ਉਪਾਸਨਾ-ਯੋਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ —*ਠਾਕੁਰੁ ਛੋਡਿ ਦਾਸੀ ਕਉ ਸਿਮਰਹਿ ਮਨਮੁਖ ਅੰਧ ਅਗਿਆਨਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੩੮)।

ਸਗੁਣ/ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ : ਗੁਣ-ਸਹਿਤ ਭਗਤੀ ਹੀ 'ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਗੁਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ —ਰਜੋ, ਸਤੋ ਅਤੇ ਤਮੋ। ਜਿਸ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ (ਅਵਤਾਰ) ਹੈ, ਉਹ ਭਗਤੀ 'ਸਗੁਣ-ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਸਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮੀ ਕਲਾ ਹੀ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ - *ਨਿਰਗੁਨੁ ਆਪਿ ਸਰਗੁਨੁ ਭੀ ਓਹੀ। ਕਲਾਧਾਰਿ ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੮੭)। ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਅਵਤਾਰਾਂ — ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ — ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਗਤੀ ਅਧਿਕ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ' ਅਤੇ 'ਰਾਮ-ਭਗਤੀ'।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਉਹ ਧਾਰਾ ਚਲ ਨ ਸਕੀ ਜੋ ਹਿੰਦੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਸੀ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਨ ਤਾਂ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਗੋਸੁਆਮੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਰਾਮ-ਭਗਤ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਨ ਇਥੇ ਵਲਭਾਚਾਰਯ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਉਪਾਸਕ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮਹਾਤਮਾ ਸੂਰਦਾਸ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਛਾਪ ਦੇ ਹੋਰ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਲਲਿਤ ਪਦਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰ ਸਕੇ ਸਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਇਕਦਮ ਉਦਾਸ ਸੀ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਭਗਤੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨ ਹੋ ਸਕੀ। 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਕੁ ਕਥਾ-ਅੰਸ਼ਾਂ, ਸੰਕੇਤਾਂ, ਆਖਿਆਨਾਂ, ਅਵਤਾਰ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਭਗਤੀ-ਤੱਤ੍ਵ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। (ਵੇਖੋ 'ਸਗੁਣਵਾਦੀ-ਤੱਤ੍ਵ')।

ਸਗੁਣਵਾਦੀ-ਤੱਤ੍ਵ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਸਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਪਰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸਗੁਣਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੱਤ੍ਵ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਅਵਤਾਰ ਤਾਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਣੋ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ — *ਦਸ ਅਉਤਾਰ ਰਾਜੇ ਹੋਇ ਵਰਤੇ ਮਹਾਦੇਵ ਅਉਧੂਤਾ। ਤਿਨ ਭੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਤੇਰਾ ਲਾਇ ਥਕੇ ਬਿਭੂਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੪੭)। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸਗੁਣਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਦੋਵੇਂ ਭਗਤੀਆਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕਥਾਵਾਂ, ਸੰਕੇਤਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸਗੁਣਵਾਦੀ-ਤੱਤ੍ਵ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਪੌਰਾਣਿਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਗੁਣਵਾਦੀ-ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ-ਤੱਤ੍ਵ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਚਾਰ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — (ੳ) ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ, (ਅ) ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤ, (ੲ) ਪੌਰਾਣਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, (ਸ) ਪੌਰਾਣਿਕ ਭਾਵਨਾ।

(ੳ) ਮੁਕਤਕ ਕਾਵਿ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਨ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

(1)	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ	ਬ੍ਰਹਮਾ-ਨਾਭਿ-ਕਮਲ	(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੨੭)
(2)	ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ	ਬ੍ਰਹਮਾ-ਵੇਦ	(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੨੩)
(3)	ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ	ਕਾਨ੍ਹ-ਗੋਪੀ	(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੪੫)
(4)	ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ	ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਪਰਾਕ੍ਰਮ	(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੦੩)
(5)	ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ	ਪ੍ਰਹਲਾਦ-ਉੱਧਾਰ	(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੫੪-੫੫)
(6)	ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ	ਪ੍ਰਹਲਾਦ-ਉੱਧਾਰ	(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੩੩)
(7)	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ	ਗੌਤਮ-ਅਹਿਲਿਆ	(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੪੩-੪੪)
(8)	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ	ਰਾਜਾ ਹਰਿਸ਼ਚੰਦ੍ਰ	(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੪)
(9)	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ	ਬਲਿ-ਵਾਮਨ	(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੪)
(10)	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ	ਜਨਮੇਜਯ	(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੪)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਦੇ ਉੱਧਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਕੁਝ ਅਧਿਕ ਹੈ, ਬਾਕੀਆਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਘਟਨਾ-ਸਾਰਾਂਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਗੋਤਮੁ ਤਪਾ ਅਹਿਲਿਆ ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਿਸੁ ਦੇਖਿ ਇੰਦ੍ਰੁ ਲੁਭਾਇਆ। ਸਹਸ ਸਰੀਰ ਚਿਹਨ ਭਗ ਹੂਏ ਤਾ ਮਨਿ ਪਛੋਤਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੩-੪੪)

(1)	ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ	ਪ੍ਰਹਲਾਦ-ਹਿਰਣਯਕਸ਼ਿਪੁ	(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੪)

(2)	ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ	ਜਾਹਨਵੀ-ਭਗੀਰਥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੬੩)
(3)	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ	ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੦)
(4)	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ	ਕਮਲ-ਨਾਭਿ-ਬ੍ਰਹਮਾ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੯)
(5)	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ	ਯਸ਼ੋਧਾ-ਕਾਨ੍ਹ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੫)
(6)	ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ	ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਬਲਭਦ੍ਰ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੬੫)
(7)	ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ	ਗਜ ਦਾ ਤ੍ਰਾਸ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੨)
(8)	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ	ਛੀਰ-ਸਮੁੰਦ੍ਰ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੦-੫੧)
(9)	ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ	ਬਿਦੁਰ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੦੯)
(10)	ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ	ਅਜਾਮਿਲ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੨)
(11)	ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ	ਕੁਵਲਯਾਪੀੜ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੦੬)
(12)	ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ	ਚਾਣੂਰ-ਕੰਸ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੦੬)

ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਵੇਖੋ - *ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਬਲਭਦ੍ਰੁ ਗੁਰ ਪਗ ਲਗਿ ਧਿਆਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੬੫)।

(ੲ) ਪੌਰਾਣਿਕ ਬੀਜ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਂਵਾਂ-ਥਾਂਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬਹੁਤ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਅਸੁਰ, ਅਰਸਠਿ ਤੀਰਥ, ਅਵਤਾਰ, ਅੰਸਾ ਅਉਤਾਰ, ਅਜਾਮਿਲ, ਈਸਰ (ਈਸ੍ਵਰ), ਇੰਦ੍ਰ, ਇਦਾਸਣਿ (ਇੰਦ੍ਰਾਸਨ), ਇੰਦ੍ਰਾਪੁਰੀ, ਕੁਵਲੀਆਪੀੜ, ਕਲਿਯੁਗ, ਕ੍ਰਿਸਨ, ਕੇਸਵ, ਕਾਮਧੇਨੁ, ਕਾਲਜਮਨ, ਕਾਲਨੇਮ, ਕੰਸ, ਕਾਨ੍ਹ, ਕੇਦਾਰ, ਕਮਲ-ਨਾਭਿ, ਖੀਰ (ਛੀਰ ਸਮੁੰਦ੍ਰ), ਗੋਪੀਆਂ, ਗਣ, ਗੰਧਰਬ, ਗਾਣਿਕਾ, ਗੋਪਾਲ, ਚਿਤ-ਗੁਪਤ, ਚਾਂਡੂਰ, ਚਤੁਰਭੁਜ, ਜਸੁਦਾ, ਜਰਾਸੰਧਿ, ਦੁਰਜੋਧਨ, ਦ੍ਰੋਪਦੀ, ਦਮੋਦਰ, ਧ੍ਰੂਵ, ਨਾਰਦ, ਪਾਰਬਤੀ, ਪਾਰਜਾਤੂ, ਪ੍ਰਹਲਾਦ, ਬਰਮਾ, ਬ੍ਰਹਮ-ਲੋਕ, ਬਲੀ, ਬਿਸਨ, ਬ੍ਰਿੰਦਾਬਨ, ਬਲਭਦ੍ਰ, ਬਿਦਰ, ਬਲਿਰਾਮ, ਭਗੀਰਥ, ਮਹਾਦੇਵ, ਮੁਰਾਰਿ, ਮਧਸੂਦਨ, ਮਹਿਖਾਸਾ, ਮੋਹਿਨੀ, ਰਾਵਣ, ਰਕਤਬੀਜ, ਰਾਮ, ਰਘੁਰਾਇ, ਰਿਖੀਕੇਸ, ਵਾਸੁਦੇਵ, ਸਹਸ੍ਰਬਾਹੁ, ਹਰਣਾਖਸਿ, ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੈਂਕੜੇ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਰਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਹੈ।

(ਸ) ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਮੇਟਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ, ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਪਾਖੰਡ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਆਦਿ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਆਸਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਦੀ ਰਜ ਕੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — (1) *ਹਰਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਭਗਤ ਉਪਾਇਆ ਪੈਜ ਰਖਦਾ ਆਇਆ ਰਾਮ ਰਾਜੇ। ਹਰਣਾਖਸੁ ਦੁਸਟੁ ਹਰਿ ਮਾਰਿਆ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਤਰਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੫੧); (2) *ਰਾਮ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਲੇਹੁ ਉਬਾਰੇ। ਜਿਉ ਪਕਰਿ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਦੁਸਟਾ ਆਨੀ ਹਰਿ ਹਰਿ ਲਾਜ ਨਿਵਾਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੨)।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭੱਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦੇਵ-ਤੁਲ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਵਤਾਰੀ-ਪੁਰਸ਼ ਅਥਵਾ ਪੁਰਾਣ-ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੈਇਆਂ (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭੱਟਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਸਨ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਅਵਤਾਰ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਉਦਗਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਹਨ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਰ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਵੀ ਉਤਰੋਤਰ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤਿ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ — *ਜੋਤਿ ਰੂਪਿ ਹਰਿ ਆਪਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕੁ ਕਹਾਯਉ। ਤਾ ਤੇ ਅੰਗਦੁ ਭਯਉ ਤਤ ਸਿਉ ਤਤੁ ਮਿਲਾਯਉ। ਅੰਗਦਿ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ ਅਮਰੁ ਸਤਿਗੁਰੂ*

ਥਿਰੁ ਕੀਅਉ। ਅਮਰਦਾਸਿ ਅਮਰਤੁ ਛਤ੍ਰ ਗੁਰ ਰਾਮਹਿ ਦੀਅਉ। ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਦਰਸਨੁ ਪਰਸਿ ਕਹਿ ਮਥੁਰਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਯਣ। ਮੂਰਤਿ ਪੰਚ ਪ੍ਰਮਾਣ ਗੁਰ ਅਰਜੁਨੁ ਪਿਖਹੁ ਨਯਣ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੦੮)।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਤੂ ਤਾ ਜਨਿਕ ਰਾਜਾ ਅਉਤਾਰੁ ਸਬਦੁ ਸੰਸਾਰਿ ਸਾਰੁ ਰਹਹਿ ਜਗਤ੍ਰ ਜਲ ਪਦਮ ਬੀਚਾਰ।* ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੂੰ *ਆਪਿ ਨਰਾਇਣੁ ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਗ ਮਹਿ ਪਰਵਰਿਯਉ* ਕਹਿ ਕੇ ਸ਼ਰਧਾ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਸਮੇਂ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਤੀਬਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ - ਸੰਖ, ਚਕ੍ਰ, ਗਦਾ, ਪਦਮ — ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸੁਥਰ ਚਿਤ ਭਗਤ ਹਿਤ ਭੇਖੁ ਧਰਿਓ ਹਰਨਾਖਸੁ ਹਰਿਓ ਨਖ ਬਿਦਾਰਿ ਜੀਉ। ਸੰਖ ਚਕ੍ਰ ਗਦਾ ਪਦਮ ਆਪਿ ਆਪੁ ਕੀਓ ਛਦਮ ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਖੈ ਕਉਨੁ ਤਾਹਿ ਜੀਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੦੨)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਵੀ ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਪਰਤਛਿ ਰਿਦੈ ਗੁਰ ਅਰਜੁਨ ਕੈ ਹਰਿ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮਿ ਨਿਵਾਸੁ ਲੀਅਉ।*

ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਤ੍ਵ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਵਿਰਸੇ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪੌਰਾਣਿਕਤ ਸੰਦਰਭਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਪਾਂਤ ਪਰਿਚਿਤ ਸਨ।

ਸਚ (ਸੰਕਲਪ) : ਵੇਖੋ 'ਸਤਿਨਾਮ'।

ਸਚਖੰਡ : ਵੇਖੋ 'ਜਪੁਜੀ'।

ਸਚਾ-ਸਉਦਾ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਸਚ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵਪਾਰ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਵਸਤੁ ਪਛਾਣਸੀ ਸਚੁ ਸਉਦਾ ਜਿਸੁ ਪਾਸਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੮)। ਸਚੇ ਸਉਦੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ, ਗੁਰੂ, ਸ਼ਬਦ ਸਭ ਇਕ ਹੀ ਹਨ, ਇਹ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਸਉਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਰਤਨ ਰੂਪੀ ਸਉਦੇ ਨਾਲ ਭੰਡਾਰ ਭਰੇ ਹੋਏ ਹਨ — *ਇਕਾ ਬਾਣੀ ਇਕੁ ਗੁਰੁ ਇਕੋ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਿ। ਸਚਾ ਸਉਦਾ ਹਟੁ ਸਚੁ ਰਤਨੀ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੪੬)।

ਉਂਜ ਇਹ ਉਕਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਇਕ ਉਪਕਾਰ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬੇ ਕਾਲੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੌਦਾਗਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਬੇ ਕਾਲੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ 20 ਰੁਪਏ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਬਾਲੇ ਨੂੰ ਨਾਲ ਤੋਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਖਰਾ ਸੌਦਾ ਕਰਕੇ ਆਉਣਾ।

ਅਜੇ ਤਲਵੰਡੀ ਤੋਂ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਕੋਹ ਹੀ ਗਏ ਸਨ ਕਿ ਨੰਗੇ-ਧੜੰਗੇ ਭੁਖੇ ਸਾਧਾਂ ਦੀ ਇਕ ਮੰਡਲੀ ਮਿਲੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੰਤਰੇਣ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵੇਖ ਕੇ ਬਾਲੇ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਵੀਹ ਰੁਪਏ ਦੀ ਰਕਮ ਖ਼ਰਚ ਕੇ, ਭੋਜਨ ਕਰਾਉਣ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕਿਹੜਾ ਖਰਾ ਜਾਂ ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਫਲਸਰੂਪ 20 ਰੁਪਇਆਂ ਦਾ ਘਿਉ ਅਤੇ ਹੋਰ ਖਾਧ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਮੰਗਵਾ ਕੇ ਸਾਧਾਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਕਰਾਇਆ। ਜਦੋਂ ਘਰ ਪਰਤੇ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਕਾਲੂ ਬਹੁਤ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋਇਆ। ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਦੋ ਤਿੰਨ ਚਪੇੜਾਂ ਮਾਰੀਆਂ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਬਾਬੇ ਕਾਲੂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਅਤੇ 20 ਰੁਪਏ ਦੀ ਰਕਮ ਆਪਣੇ ਕੋਲੋਂ ਭਰ ਦਿੱਤੀ। ਰਾਇ ਨੇ ਬਾਬੇ ਕਾਲੂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਬਾਲਕ ਨਾਨਕ ਆਪ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਘਟਨਾ-ਸਥਾਨ ਚੂਹੜਕਾਣੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸਚਾ-ਸੁਖ : ਵੇਖੋ 'ਜਾਗਤਿਕ ਸੁਖ-ਦੁਖ'।

ਸਚਾ-ਤਖਤ : 'ਤਖ਼ਤ' ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬੈਠਣ ਦੀ ਚੌਕੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਸਿੰਘਾਸਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤਖ਼ਤ ਦੇ ਯੋਗ ਬੰਦਾਂ ਹੀ ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਬੈਠਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਤਖਤਿ ਬਹੈ ਤਖਤੈ ਕੀ ਲਾਇਕ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੯)।

ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਜਦੋਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਤੇ ਸਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ

ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਵਾਏ ਉਸ ਸੱਚੇ ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਹੋਰ ਬਾਕੀ ਅਸਥਾਈ ਹਨ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹਨ — *ਤੁਧੁ ਸਰਿ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਇ ਕਿ ਆਖਿ ਵਖਾਣਿਆ। ਸਚੈ ਤਖਤਿ ਨਿਵਾਸੁ ਹੋਰ ਆਵਣ ਜਾਣਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੭੯)।

ਸਚਾ-ਪਾਤਿਸਾਹ : 'ਪਾਤਿਸਾਹ' ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਬਾਦਸ਼ਾਹ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਤਖ਼ਤ ਦਾ ਮਾਲਿਕ (ਬਾਦ-ਸ਼ਾਹ)। ਸੰਸਾਰਿਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਸੱਚਾ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ' ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੩)। ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਛਿਣ-ਭੰਗਰ ਹਨ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹਨ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਥਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ 'ਸੱਚਾ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ' ਹੈ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਯੁਗਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਕ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤੇਰਾ ਸਾਚੋ ਦੇਗ ਸਾਚੋ ਸੂਰਮਾ ਸਰਨ ਸਾਚੋ, ਸਾਚੋ ਪਾਤਸਾਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਕਹਾਯੋ ਹੈ।*

ਸਚਿਆਰ/ਸਚਿਆਰਾ : ਵੇਖੋ 'ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ'।

ਸਚੀ/ਸਾਚੀ ਬਾਣੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਅਜਿਹੀ ਬਾਣੀ ਜੋ ਸਚ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਰੇ। ਜੋ ਬਾਣੀ ਸਚ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਉਹ ਝੂਠੀ ਹੈ, ਕੱਚੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਉਤਰੀ ਬਾਣੀ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' (ਵੇਖੋ) ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰੀਸੋ-ਰੀਸੀ ਜੋ ਹੋਰ ਕੋਈ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ' (ਵੇਖੋ) ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਸਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਣੀਐ। ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਰੀਸੈ ਹੋਰਿ ਕਚੁ ਪਿਚੁ ਬੋਲਦੇ ਸੇ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੇ ਝੜਿ ਪੜੀਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੦੪)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ *ਆਵਹੁ ਸਿਖ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੇ ਪਿਆਰਿਹੋ ਗਾਵਹੁ ਸਚੀ ਬਾਣੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੦)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਸਾਚੀ-ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਆਖੀ ਹੈ — *ਸਾਚੀ ਬਾਣੀ ਸਿਉ ਧਰੇ ਪਿਆਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੬੧)।

ਸਤ-ਦੀਪ : ਵੇਖੋ 'ਸਪਤ-ਦੀਪ'।

ਸਤ-ਪੁਰੀਆਂ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੱਤ ਪਵਿੱਤਰ ਤੀਰਥ ਜਾਂ ਧਰਮ-ਧਾਮ, ਜਿਵੇਂ ਅਯੋਧਿਆ, ਮਥੁਰਾ, ਮਾਯਾ (ਹਰਿਦੁਆਰ), ਕਾਸ਼ੀ (ਬਨਾਰਸ), ਕਾਂਚੀ, ਅਵੰਤਿਕਾ (ਉਜੈਨ) ਅਤੇ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਕੇਲ ਕੇਦਾਰਾ। ਕਾਸੀ ਕਾਂਤੀ ਪੁਰੀ ਦੁਆਰਾ। ਗੰਗਾ ਸਾਗਰੁ ਬੇਣੀ ਸੰਗਮੁ ਅਠਸਠਿ ਅੰਕਿ ਸਮਾਈ ਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੨)।

ਸਤਰੰਜ : ਇਹ ਅਰਬੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਜਗਤ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਖੇਡ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਸਾਤ ਜਾਂ ਲਕੜ ਦੇ ਸਾਫ਼ ਫਟੇ ਉਤੇ ਖੇਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ 64 ਖ਼ਾਨੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਪਾਸੇ 16, 16 ਮੋਹਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਅੰਤਰ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਅਥਵਾ ਖ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਅਗੇ ਉਸ ਦੀ ਚਾਲ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਬਾਜ਼ੀ ਹਾਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਡ ਦਾ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਰੁਚੀ ਪੂਰਵਕ ਖੇਡਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਦੀ ਹਾਰ ਜਿਤ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਸ਼ਤਰੰਜ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਹਾਰਨ ਤੋਂ ਬਚਣ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਤਰੰਜ ਬਾਜੀ ਪਕੈ ਨਾਹੀ ਕਦੀ ਆਵੈ ਸਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੯)।

ਸਤਾ-ਡੂਮ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਰਬਾਬੀ ਜੋ ਰਾਇ ਬਲਵੰਡਿ ਦਾ ਭਾਈ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਲਿਖੀ ਸੀ — *ਵਾਰ ਰਾਇ ਬਲਵੰਡਿ ਤਥਾ ਸਤੈ ਡੂੰਮਿ ਆਖੀ।* (ਨਾਮਾਂਤਰ - 'ਟਿਕੇ ਦੀ ਵਾਰ') ਵੇਖੋ 'ਰਾਇ ਬਲਵੰਡਿ'।

ਸਤਿ-ਸੰਗ : ਵੇਖੋ 'ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ'।

ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ : ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਚਹੁੰਆਂ ਮਾਰਗਾਂ (ਗਿਆਨ, ਕਰਮ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ) ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਵੱਸ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ

ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਕੋਈ ਸਰਲ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਸਾਧਕ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਉਤੋਂ ਥਿੜਕ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਸਦਾ ਹੀ ਲੋੜ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸਾਧਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਲੋੜ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਬੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਪੇਸ਼ ਆ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਵੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ।

ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੱਚਾ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਜਾਂ ਉਤਮ ਸਾਥ। ਇਹ ਸਾਥ ਚੂੰਕਿ ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਭਲੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਭਾਵ-ਬੋਧ ਸਤਸੰਗ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ, ਸਾਧ-ਸੰਗ, ਹਰਿ-ਜਨ-ਸੰਗਤ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਕੇ ਵੀ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਜਾਂ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਬੌਧ-ਮਤ ਦੀ ਸੰਘ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਸਹੀ ਵਿਕਾਸ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲਾਭ ਇਤਨੇ ਅਧਿਕ ਹਨ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਤਸੁਕਤਾ ਵੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਬੀਰ ਸੰਗਤਿ ਕਰੀਐ ਸਾਧ ਕੀ ਅੰਤਿ ਕਰੈ ਨਿਰਬਾਹੁ। ਸਾਕਤ ਸੰਗੁ ਨ ਕੀਜੀਐ ਜਾ ਤੇ ਹੋਇ ਬਿਨਾਹੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੯)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਤਮ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਉਤਮ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਵਗੁਣ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਉਤਮ ਸੰਗਤਿ ਊਤਮੁ ਹੋਵੈ। ਗੁਣ ਕਉ ਧਾਵੈ ਅਵਗਣ ਧੋਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੧੪)। ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਕੀਹ ਲੱਛਣ ਹਨ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਉਹ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਾਮ ਦਾ ਹੀ ਵਿਖਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮ ਹੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਹੁਕਮ ਹੈ, ਜੋ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਦਸਿਆ ਹੈ - *ਸਤਸੰਗਤਿ ਕੈਸੀ ਜਾਣੀਐ। ਜਿਥੈ ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੀਐ। ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨)। ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੇਲੇ ਜੁੜ ਬੈਠੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਜਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਰੁਚੀ ਹਟ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਚਰਣਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ, ਚਿੱਤ-ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਇਕਾਗਰਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਸੀ — *"ਮਰਦਾਨਿਆ, ਜੋ ਸਤਿਸੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸੋ ਨਿਸਫਲ ਹੈਨ, ਮਾਨੁਖ ਦੇਹ ਭਗਵੰਤ ਨੇ ਜੋ ਦਿਤੀ ਹੈ ਸੋ ਪਰਉਪਕਾਰ ਵਾਸਤੇ, ਸਤਸੰਗ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣੇ ਨੂੰ, ਸੋ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕੀਏ ਤੇ ਦੇਹੀ ਸਫਲ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਸਤਿਸੰਗ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੋਵੀਦਾ ਹੈ, ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਤੇ ਸਦਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਂਦੀ ਹੈ।"*

ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਰਸ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੂਰ ਸੋਨਾ ਬਣਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪਾਵਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਜਿਉ ਛੁਹਿ ਪਾਰਸ ਮਨੂਰ ਭਏ ਕੰਚਨ ਤਿਉ ਪਤਿਤ ਜਨ ਮਿਲਿ ਸੰਗਤੀ ਸੁਧ ਹੋਵਤ ਗੁਰਮਤੀ ਸੁਧਹਾਥੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੭)।

ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਕਿਉਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇ ਵੈਰ- ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਆਪਾ-ਪਰ ਕਾ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਭ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਬਿਸਰਿ ਗਈ ਸਭ ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ। ਜਬ ਤੇ ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਮੋਹਿ ਪਾਈ। ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੯)। ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਸੰਗ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮੈਲੇ ਕਪੜੇ ਨੂੰ ਧੋਬੀ-ਘਾਟ

ਉਤੇ ਲਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੀ ਮੈਲ ਕਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਵੱਛ ਹੋ ਕੇ ਪਰਤਦਾ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ 'ਔਰਗਸ਼ਾਲਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਅਰੋਗਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਭਿਆਨਕ ਰੋਗਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਲੋਕ ਵੀ ਤੰਦਰੁਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪਾਪੀ ਵੀ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਭਵਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਤਾਰਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਰਲ ਉਪਾ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਹੈ।

ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੁਖ ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਬੈਕੁੰਠ ਤੋਂ ਵੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਮਝਿਆ ਹੈ — *ਜਬ ਲਗੁ ਮਨਿ ਬੈਕੁੰਠ ਕੀ ਆਸ। ਤਬ ਲਗੁ ਹੋਇ ਨਹੀ ਚਰਨ ਨਿਵਾਸੁ। ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਇਹ ਕਹੀਐ ਕਾਹਿ। ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਬੈਕੁੰਠੈ ਆਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੨੫)। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਜੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮਾਣੀ ਸੀ।

ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਮੂਲ-ਮਨੋਰਥ ਭਾਵੇਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਭਲੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਦਾ ਚੰਗੀ ਸੰਗਤ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਪਰਸਪਰ ਵਿੱਥਾਂ ਮਿਟਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਇਕ ਚੰਗਾ ਸਮਾਜ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਲੋਕ ਪਰਲੋਕ ਦੋਵੇਂ ਸੁਧਰਦੇ ਹਨ। ਅਜ ਦਾ ਭਟਕਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮੇਰੇ ਮਾਧਉ ਜੀ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਮਿਲੇ ਸੁ ਤਰਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਪਤਿਤ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਯੋਗ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ — *ਤਿਉ ਸਤਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਪਤਿਤ ਪਰਵਾਣੁ।*

ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਅਜ ਵੀ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਦਿਆਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਸਦਾ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਤਿਗੁਰੂ : ਵੇਖੋ 'ਗੁਰੂ'।

ਸਤਿਜੁਗ/ਸਤਿਯੁਗ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਤਿਜੁਗ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨਸਾਰ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਯੁਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਆਪਣੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਘਾਲਣਾ ਘਾਲਣੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਦੇਵਤੇ ਦੀ, ਸਮਾਨ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਇਸ ਦੀ ਮਿਆਦ 17,28,000 ਵਰ੍ਹੇ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਯੁਗ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ ਚਾਰ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਕ੍ਰਿਤ ਯੁਗ' ਵੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਘੁਪ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਦ ਆਪਣੇ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਯੁਗਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ, ਤਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਤਿਯੁਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਤਿ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਸੀ। ਲੋਕੀਂ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਸਚ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਵੀ ਸੰਤੋਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪੁੰਜ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਮੰਨਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸੂਰਵੀਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਤਿਯੁਗੀ ਲੋਕ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸਤਿਵਾਦੀ ਸਨ — *ਸਤਜੁਗਿ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰੀਰਾ। ਸਤਿ ਸਤਿ*

ਵਰਤੈ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਾ। ਸਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੁ ਪਰਖੈ ਸਾਚੈ ਹੁਕਮਿ ਚਲਾਈ ਹੇ। ... ਸਤਜੁਗਿ ਸਾਚੁ ਕਹੈ ਸਭੁ ਕੋਈ। ਸਚਿ ਵਰਤੈ ਸਾਚਾ ਸੋਈ। ਮਨਿਮੁਖਿ ਸਾਚੁ ਭਰਮ ਭਉ ਭੰਜਨੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚੁ ਸਖਾਈ ਹੇ।5। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੩)।

ਸਤਿਨਾਮ : ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ 'ਸਤਿ' ਅਤੇ 'ਨਾਮ' ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਸਤਿ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ—'ਸਤ੍ਯ') ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਦਾ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਪਦ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ 'ਸਚ' ਵੀ ਹੈ। ਅਰਥ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਹੈ।

'ਨਾਮ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਤਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ-ਰਸ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ। ਜਪੁ ਮੰਤ੍ਰ ਕੇਵਲ 'ਸਤਿ' ਹੈ, 'ਨਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਇਦੰਤਾ ਬੋਧਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹਰਿਨਾਮ, ਰਾਮਨਾਮ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਸ਼੍ਯਕਾਰ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਨੇ ਪਰਮਾਰਥ ਜਾਂ ਸਤ੍ਯ ਉਸ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਦਾ ਸਥਿਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਸਤਿ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਪਦਾਰਥ ਅਸਤ੍ਯ ਹੈ — *ਸਾਂਚ ਸੋਈ ਜੋ ਥਿਰਹ ਰਹਾਈ। ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਝੂੰਠ ਹ੍ਵੈ ਜਾਈ।* ('ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ' 117)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਸਦਾ ਸਥਿਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸਤ੍ਯ-ਸਰੂਪ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਤਿ' ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਦਿ ਵਿਚ (ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ) ਸਤ੍ਯ ਸਰੂਪ ਸੀ, ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਆਦਿ ਵੇਲੇ ਸਤ੍ਯ ਸਰੂਪ ਸੀ, ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਤ੍ਯ ਹੈ ਅਤੇ ਭਵਿਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਸਤ੍ਯ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ — *ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ। ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ।* 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ 27ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚਾ ਸਾਹਿਬ ਸਦਾ ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ, ਉਹੀ ਭੂਤਕਾਲ ਵਿਚ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹੀ ਭਵਿਸ਼ ਵਿਚ ਰਹੇਗਾ। ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਨ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨ ਜਾਏਗਾ, ਅਰਥਾਤ ਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ — *ਸੋਈ ਸੋਈ ਸਦਾ ਸਚੁ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚਾ ਸਾਚੀ ਨਾਈ। ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਜਾਇ ਨ ਜਾਸੀ ਰਚਨਾ ਜਿਨਿ ਰਚਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯)। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿ ਚਿਰ-ਨਵੀਨ ਹੈ, ਕਦੇ ਪੁਰਾਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਵਾਰ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਫਿਰ ਵਿਛੋੜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਤਦ ਤਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਤਕ ਉਸ ਨੂੰ ਜਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਸਚੁ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਸੀਤਾ ਕਦੇ ਨ ਪਾਟੈ। ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੋ ਸਚਾ ਤਿਚਰੁ ਜਾਪੀ ਜਾਪੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੫੫-੫੬)। 'ਸਤਿ' ਨਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। 'ਰਿਗਵੇਦ' (10/85/1) ਵਿਚ ਆਕਾਸ਼, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਵਾਯੂ ਆਦਿ ਪੰਜ-ਭੂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿ ਤੋਂ ਹੀ ਸਥਿਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ 'ਸਤਿ' ਹੀ ਸੀ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਅਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਚ (Truth) ਕਹਿਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਤਿ'/'ਸਚ' ਨੂੰ ਸਰਵਤ੍ਰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸੇ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵਿਨਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਸਾਚਾ ਸਚੁ ਸੋਈ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ। ਜਿਨਿ ਸਿਰਜੀ ਤਿਨ ਹੀ ਫੁਨਿ ਗੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੦)।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਮ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ, ਜੀਭ ਰਾਹੀਂ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਬਨਾਵਟੀ ਹਨ — *ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਕਥੇ ਤੇਰੇ ਜਿਹਬਾ। ਸਤਿਨਾਮ ਤੇਰਾ ਪਰਾ ਪੂਰਬਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮੩)। ਜੇ ਸਚਮੁਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਮ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਤਿ (ਸਚ) ਹੀ ਹੈ — *ਤੇਰਾ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਪਰਮੇਸਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੮)।

ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਜੇ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਸੈਭੰ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਉਹ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਵੀ ਹੈ।

ਸਤਿਭਾਮਾ : *ਪਾਰਜਾਤੁ ਗੋਪੀ ਲੈ ਆਇਆ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਮਹਿ*

ਰੰਗੁ ਕੀਆ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੦) — ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 'ਗੋਪੀ' ਸ਼ਬਦ 'ਸਤਿਭਾਮਾ' ਵਾਚਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਨੰਦਨ ਬਾਗ਼ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰਿਜਾਤ ਨੂੰ ਲਿਆ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਤਿਭਾਮਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਪਟਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੀ ਸੀ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (10/56) ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਤ੍ਰਾਜਿਤ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸੀ। ਸਤ੍ਰਾਜਿਤ ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਭਗਤ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਸੂਰਜ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਯਮੰਤਕ ਮਣੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਮਣੀ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਅੱਠ ਭਾਰ ਸੋਨੇ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਸਤ੍ਰਾਜਿਤ ਨੂੰ ਸੁਝਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਇਹ ਮਣੀ ਰਾਜਾ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੂੰ ਦੇ ਦੇਵੇ, ਪਰ ਉਹ ਨ ਮੰਨਿਆ।

ਇਕ ਦਿਨ ਉਸ ਦਾ ਭਰਾ ਪ੍ਰਸੇਨ ਉਸ ਮਣੀ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨੂੰ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਦੇਰ ਤਕ ਨ ਪਰਤਿਆ ਤਾਂ ਕੰਨੋ-ਕੰਨੀ ਗੱਲ ਚਲ ਪਈ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਮਣੀ ਹਥਿਆ ਲਈ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਚੁਭ ਗਈ। ਉਹ ਪ੍ਰਸੇਨ ਨੂੰ ਲਭਣ ਲਈ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਚਲੇ ਗਏ। ਇਕ ਥਾਂ ਪ੍ਰਸੇਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਮਰਿਆ ਵੇਖਿਆ। ਉਥੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਸਨ। ਉਹ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਪੈੜ ਫੜ ਕੇ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚੇ ਜਿਥੇ ਸ਼ੇਰ ਮਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਥੇ ਰਿਛ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪੈੜ ਪਕੜ ਕੇ ਇਕ ਹਨੇਰੀ ਗੁਫਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਜੋ ਰਿਛਾਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਜਾਂਬਵਾਨ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸੀ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਇਕੱਲੇ ਅੰਦਰ ਵੜ ਗਏ। ਉਥੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਇਕ ਬਾਲਕ ਸ੍ਯਮੰਤਕ ਮਣੀ ਨਾਲ ਖੇਡ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਆਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਜਾਂਬਵਾਨ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹਾਥਾਪਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਫਿਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਮਣੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕੰਨਿਆ ਜਾਂਬਵਤੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਦੀ ਸਭਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਸਾਰੀ ਘਟਨਾ ਸੁਣਾਈ ਅਤੇ ਮਣੀ ਸਤ੍ਰਾਜਿਤ ਨੂੰ ਮੋੜ ਦਿੱਤੀ। ਸਤ੍ਰਾਜਿਤ ਬਹੁਤ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸਤਿਭਾਮਾ (ਸਤ੍ਯਭਾਮਾ) ਦਾ ਵਿਆਹ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਤ੍ਰਾਜਿਤ ਨੇ ਮਣੀ ਵੀ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀ, ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਮੋੜ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਰਖੇ; ਹਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਨਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸੋਨਾ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿਆ ਕਰੇ।

ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਸਤਿਭਾਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਨਰਕਾਸੁਰ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗਏ ਤਾਂ ਸਤਿਭਾਮਾ ਨਾਲ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਨਾਰਦ ਨੇ ਦੇਵ-ਲੋਕ ਤੋਂ 'ਪਾਰਜਾਤ' (ਵੇਖੋ) ਬ੍ਰਿਛ ਦਾ ਇਕ ਫੁਲ ਲਿਆ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਉਹ ਫੁਲ ਰੁਕਮਣੀ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ 'ਤੇ ਸਤਿਭਾਮਾ ਬਹੁਤ ਦੁਖੀ ਹੋਈ। ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇਵ-ਲੋਕ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਗਰੁੜ ਉਤੇ ਬਿਠਾ ਕੇ ਨਾਲ ਲੈ ਗਏ। ਉਥੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਪਛਾੜ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪਾਰਿਜਾਤ ਬ੍ਰਿਛ ਪੁਟ ਲਿਆਏ ਅਤੇ ਸਤਿਭਾਮਾ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ।

ਸਤੀ (ਪ੍ਰਥਾ) : ਮ੍ਰਿਤ ਪਤੀ ਦੀ ਦੇਹ ਨਾਲ ਸੜ ਮਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ 'ਸਤੀ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝ ਕੇ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ 'ਸਤੀ' ਦੇਵੀ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਆਚਰਣ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਹੀ ਸਤੀ ਬਣਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਸਤੀਆ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨਿ ਜੋ ਮੜਿਆ ਲਗਿ ਜਲੰਨ੍ਹਿ। ਨਾਨਕ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨ੍ਹਿ ਜਿ ਬਿਰਹੇ ਚੋਟ ਮਰੰਨ੍ਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੮੭)।

ਸਤੀ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ — ਬਰਾਬਰ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ; ਭਾਵ ਅਮਰ। ਜੇ ਸਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬਣਦਾ ਹੈ — ਸਤਿ ਉਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ। ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਪਤੀ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਵਿਚਾਲੇ ਅਨਿਖੜ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜਸ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਨ ਭੁਲਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ 'ਅਮਰ-ਇਸਤਰੀ' ਨੂੰ ਸਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤੀ ਪੁਰਾਣੀ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਹਮਰਣ' (ਨਾਲ ਮਰਨਾ), 'ਸਹਗਮਨ' (ਨਾਲ ਜਾਣਾ), 'ਅਨ੍ਵਾਰੋਹਣ' (ਨਾਲ ਚਿੱਤਾ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਨਾ) ਅਤੇ 'ਅਨੁਮਰਣ' (ਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਸ ਵਿਚ ਮਰਨ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੁਣ ਕੇ ਉਸ ਪਿਛੇ ਮਰਨਾ) ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਪਿਛੇ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਮਰਨ ਵੇਲੇ ਤਕ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧ ਅਨਿਖੜ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਰਲੋਕ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਜਨਮਾਂਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹੇ। ਪਰ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਉਦਭਵ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਦੁਰ-ਉਪਯੋਗ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼

ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚਾਰਨ-ਯੋਗ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ 'ਸਤੀ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ। 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸੰਮਤ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈ। ਸਿਕੰਦਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। 'ਵਿਸ਼ਣੂ ਧਰਮ-ਸੂਤ੍ਰ' (25/14) ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਰਾਜਵੰਸ਼ਾਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਸੀ। ਪਰਵਰਤੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਾਲੀਦਾਸ ਦੇ 'ਕੁਮਾਰ ਸੰਭਵ', ਵਾਤ੍ਸ੍ਯਾਯਨ ਦੇ 'ਕਾਮਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤਰੋਤਰ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਹੁੰਦੀ ਗਈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਜਦ ਯੁੱਧ ਅਧਿਕ ਹੋਣ ਲਗੇ ਤਾਂ ਰਾਜਵੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਆਮ ਛਤ੍ਰੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਅਧਿਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਵਧਣ ਲਗੀ। ਜਦ ਅਰਬਾਂ ਅਤੇ ਤੁਰਕਾਂ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੇਸ਼ ਉਤੇ ਹੋਣ ਲਗੇ ਤਾਂ ਸਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੇ 'ਜੌਹਰ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ। 'ਜੌਹਰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ — ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮੰਤਾਂ ਅਤੇ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦਾ ਮਰਨਾ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਣੀਆਂ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਅਤੇ ਰਨਵਾਸ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵੀ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵੀਰਗਤੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚਿੱਤਾ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੋਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਆਧਾਰਭੂਤ ਉਦੇਸ਼ ਸਨ — (1) ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਅਪਮਾਨਿਤ ਹੋਣੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾਏ, ਅਤੇ (2) ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀਰਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿਧੇ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸਤਰੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੜ ਕੇ, ਮਰ ਕੇ, ਸਵਰਗ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹਾਤਮ ਸਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਗਏ। ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਦੁਰਉਪਯੋਗ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਇਕ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣਾ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮਾਣ-ਮਰਯਾਦਾ ਵਜੋਂ ਅਹਿਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਲਾਲਚ ਕਰਕੇ ਵਿਧਵਾ ਨੂੰ ਸਾੜ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਵਾਰਸੀ ਸੰਭਾਲੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਪਰ ਉਂਜ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਤੀ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵੇਲੇ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਮੋਹਨ ਰਾਇ ਨੇ ਸਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਰੁੱਧ ਕਾਨੂੰਨ ਪਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਠਲ੍ਹ ਪਈ।

ਸਤੀ, ਦੇਵੀ : ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪਿਤਾ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਯੱਗ ਵਿਚ ਛਾਲ ਮਾਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦੀ ਆਹੂਤੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (ਪੂਰਵਾਰਧ) ਅਨੁਸਾਰ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਨੇ ਵੀਰਨੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਕੇ ਆਦਿ-ਸ਼ਕਤੀ ਭਵਾਨੀ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਜਨਮ ਲਏ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੇ ਘਰ ਜੋ ਸੱਤ ਲੜਕੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ 'ਸਤੀ' ਸੀ।

ਸਤੀ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸਤੀ ਲਈ ਸਵੰਬਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਨ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਸਤੀ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਉਥੇ ਨ ਵੇਖ ਕੇ ਜੈ-ਮਾਲਾ ਆਕਾਸ਼ ਵਲ ਸੁਟ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਕੇ ਬੋਚ ਲਈ। ਨਾਪਸੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਸਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਨੇ ਸਤੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ-ਅੰਦਰੀ ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਪ੍ਰਤਿ ਕੀਨੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰਖਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਪਰ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸਤੀ ਨੂੰ ਨ ਬੁਲਾਇਆ। ਯੱਗ ਬਲੀ ਲੈ ਕੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਸਤੀ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਦੇ ਘਰ ਯੱਗ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਉਹ ਦਕ੍ਸ਼ ਦੇ ਘਰ ਆਈ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਤੋਂ ਯੱਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਨ ਬੁਲਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪੁਛਿਆ। ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਸ਼ਿਵ ਬਾਰੇ ਅਨਾਦਰ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣ ਕੇ ਰੋਹ ਵਿਚ ਆਈ ਸਤੀ ਨੇ ਯੱਗ ਦੇ ਹਵਨ-ਕੁੰਡ ਵਿਚ ਛਾਲ ਮਾਰ ਦਿੱਤੀ। ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਣ 'ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗਣਾਂ ਸਹਿਤ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਅਤੇ ਯੱਗ ਭੰਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਵੀਰਭਦ੍ਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੇ ਦਕ੍ਸ਼ ਦਾ ਸਿਰ ਵਢ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਸਤੀ ਦੇ ਅੱਧੇ ਸੜੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮੋਢੇ ਉਤੇ ਚੁਕ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਸੁਦਰਸ਼ਨ-ਚਕ੍ਰ ਨਾਲ ਸਤੀ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ 51 ਟੁਕੜੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਜਿਥੇ ਜਿਥੇ ਸਤੀ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਡਿਗੇ, ਉਥੇ ਉਥੇ ਦੇਵੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਤੀਰਥ ਜਾਂ ਦੇਵੀ-ਪੀਠ ਬਣ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਨੈਣਾਂ ਦੇਵੀ, ਜਲੰਧਰ ਆਦਿ। ਸ਼ਾਂਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਦਕ੍ਸ਼ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ

ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਦਕ੍ਸ਼ ਦੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਧੜ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਦਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਪਰ ਸਿਰ ਤਾਂ ਅਗਨ -ਕੁੰਡ ਵਿਚ ਭਸਮ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਇਕ ਬੱਕਰੇ ਦਾ ਸਿਰ ਧੜ ਨਾਲ ਲਗਾ ਕੇ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਨੂੰ ਜੀਉਂਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਤੀ ਨੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸ਼ੈਲੇਂਦ੍ਰ (ਹਿਮਾਲਯ) ਦੇ ਘਰ ਮੇਨਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਂ 'ਅਪਰਣਾ' ਸੀ। ਬਾਦ ਵਿਚ 'ਉਮਾ' ਅਤੇ 'ਪਾਰਬਤੀ' ਨਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ।

'ਸਤੀ' ਦੀ ਚਾਰਿਤ੍ਰਿਕ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਤਪਸਿਆ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖੀ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਅਤੇ ਪਤੀ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੀ ਦੇਹ ਨਾਲ ਸੜ ਮਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਸਤੀ' ਕਹਿਣਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਸਤੋ-ਗੁਣ : ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਥਵਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਰਜੋ, ਤਮੋ ਅਤੇ ਸਤੋ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਾਇਆ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਰਜ ਗੁਣ ਤਮ ਗੁਣ ਸਤ ਗੁਣ ਕਹੀਐ ਇਹ ਤੇਰੀ ਸਭ ਮਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੨੩)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ। ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭)। ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਤੋ-ਗੁਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਰਾਹੀਂ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪੁਰਸ਼ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਤ੍ਵ ਦੀ ਮਲੀਨਤਾ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਮਲੀਨ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨਿਰਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਾਤਵਿਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਆਹਾਰ, ਵਿਵਹਾਰ, ਵਿਚਾਰ ਆਦਿ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਣ ਤਾਂ ਸਤ੍ਵ ਗੁਣ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਬੁੱਧੀ ਨਿਰਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਅਤਿਅੰਤ ਨਿਰਮਲ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਪਏ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨਾਲ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਕੇਵਲ, ਨਿਰੰਜਨ ਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'

ਸਦ : ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਸੁੰਦਰ ਬਾਬਾ (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਇਕ ਸੰਖਿਪਤ ਰਚਨਾ। ਸਦ ਇਕ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਆਵਾਜ਼ ਜਾਂ ਪੁਕਾਰ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਛੜੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ 'ਸਦ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਛੰਦ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਇਹ ਲੰਬੀ ਹੇਕ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁੰਦਰ ਰਚਿਤ 'ਸਦ' ਵਿਚ ਛੇ ਚਰਣ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਹੁੱਲਾਸ' ਛੰਦ-ਜਾਤਿ ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਸੌਂਪਣ ਵੇਲੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ — *ਅੰਤੇ ਸਤਿਗੁਰੁ ਬੋਲਿਆ ਮੈ ਪਿਛੈ ਕੀਰਤਨੁ ਕਰਿਅਹੁ ਨਿਰਬਾਣੁ ਜੀਉ।* ਅਤੇ, *ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਜਿ ਬੋਲਿਆ ਗੁਰਸਿਖਾ ਮੰਨਿ ਲਈ ਰਜਾਇ ਜੀਉ।*

ਸਦਾਚਾਰ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਿਸ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਹੈ ਸਦਾਚਾਰ। 'ਸਦਾਚਾਰ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚੰਗਾ ਆਚਰਣ, ਉਤਮ ਬਿਰਤੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਆਚਾਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਕੌਮ, ਹਰ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਹਰ ਧਰਮ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਅਧੀਨ ਸਦਾਚਾਰ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਚ ਤੋਂ ਉਪਰ ਸਥਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੨)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ-ਕਰਮ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮ-ਕਰਮ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਕਰਮ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਹਉਮੈ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਮਨ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਸਦਾਚਰਣ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਦੁਰਾਚਰਣ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਥਾਂ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਵਲੋਂ ਵਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਜਪਣਾ, ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਦਾਚਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਡਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਜਪਣ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ ਏਦੂ ਉਪਰ ਕਰਮ ਨਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੦੩)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਰਮ ਹੈ ਹਰਿ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣਾ; ਇਹੀ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮ ਹੈ — *ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸਟ ਧਰਮੁ। ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੬੬)। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਕਰਮਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਆਚਾਰ 'ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ' ਹੈ —*ਕਰਮ ਧਰਮ ਅਨੇਕ ਕਿਰਿਆ ਸਭ ਊਪਰਿ ਨਾਮੁ ਆਚਾਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੦੫)।

'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ 20ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਾਪਾਂ ਨਾਲ ਅਪਵਿੱਤਰ ਹੋਈ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਹਰਿ ਦਾ ਨਾਮ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਭਰੀਐ ਹਥੁ ਪੈਰੁ ਤਨੁ ਦੇਹ। ਪਾਣੀ ਧੋਤੈ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ। ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ। ਦੇ ਸਾਬੂਣ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ। ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ। ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਆਚਾਰ ਹੈ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ। ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਨਾ ਕੰਮ ਕੀਤੇ ਮੰਗ ਕੇ ਖਾਣਾ ਜਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਧੰਧਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਖ ਮੋੜ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਕਰਮ ਤੋਂ ਭਜਣ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਬਿਲਕੁਲ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਭਗਤੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਵਿਹੂਣੀ ਨਹੀਂ, ਜੀਵਨਮਈ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ — *ਉਦਮੁ ਕਰੇਦਿਆ ਜੀਉ ਤੂੰ ਕਮਾਵਦਿਆ ਸੁਖ ਭੁੰਚੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੨੨)। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ ਮੁਸ਼ਕਤ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਜੀਵਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਉਜਲੇ ਮੁਖ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਕਰਨਗੇ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਜਪਣ ਦੇ ਨਾਲ ਮੁਸ਼ਕਤ ਅਤੇ ਘਾਲ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਪੂਰਕ ਹਨ, ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਘਾਲਣਾ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਹੀ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਮਿਹਨਤ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸਾਧਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਦੌਲਤ ਨ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੈ, ਨ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ। ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਉਹੀ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਿਹਨਤ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ — *ਜੇ ਮੋਹਾਕਾ ਘਰੁ ਮੁਹੈ ਘਰਿ ਮਹਿ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ। ਅਗੈ ਵਸਤੁ ਪਛਾਣੀਐ ਪਿਤਰੀ ਚੋਰ ਕਰੇਇ। ਵਢੀਅਹਿ ਹਥ ਦਲਾਲ ਕੇ ਮੁਸਫੀ ਇਹ ਕਰੇਇ। ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਸੋ ਮਿਲੈ ਜਿ ਖਟੇ ਘਾਲਹਿ ਦੇਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੨)।

ਘਾਲਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਕਿ ਧਨ, ਸੰਪੱਤੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ 'ਵੰਡ-ਛਕਣ' ਦਾ ਆਚਾਰ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਹੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਜੋ ਘਾਲਣਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਵੰਡਦੇ ਹਨ — *ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ। ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੪੫)। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਾਰਗ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ ਸਚਮੁਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਦੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਹੁਣ ਵੀ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਨਾਮ-ਜਪਣ, ਕਿਰਤ-ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੰਡ-ਛਕਣ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦੇ ਤਿਆਗ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਮਰਤਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਨ ਹੀ ਸੇਵਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਹਉਮੈ ਨਾਵੈ ਨਾਲਿ ਵਿਰੋਧੁ ਹੈ ਦੁਇ ਨ ਵਸਹਿ ਇਕ ਠਾਇ। ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਸੇਵਾ ਨ ਹੋਵਈ ਤਾ ਮਨੁ ਬਿਰਥਾ ਜਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੬੦)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਭਾਵ ਦੀ ਵੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਮੰਨਣਾ ਅਨੁਚਿਤ ਆਚਰਣ ਹੈ, ਇਹ ਵਿਥਾਂ ਪਾਣ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਛਾਂ ਹੈ। ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਭਲਾ ਉਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਦਾਚਾਰਣ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜ ਨਾਉ। ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ। ਆਪਹੁ ਜੇ ਕੋ ਭਲਾ ਕਹਾਏ। ਨਾਨਕ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਪੈ ਜਾ ਪਤਿ ਲੇਖੇ ਪਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੩)। ਸਚਮੁਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਉਤਮੁ ਨੀਚੁ ਨ ਕੋਇ।*

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਦਾਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਦਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਨਿਮਰਤਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕੀਂ ਅਨੇਕਤਾ ਤੋਂ ਏਕਤਾ ਵਲ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਬੜਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਆਚਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਤੋਖੀ ਸਾਧਕ ਹੀ ਪੁਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪੈਰ ਨ ਧਰਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਦਾ ਧਰਮ ਅਨੁਰੂਪ ਕੰਮ ਕੀਤੇ ਹੋਣ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਦਿੱਤੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਅਲਪ ਆਹਾਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਸੇਵਾ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਨੀ ਹੈ — *ਬਿਨੁ ਸੇਵਾ ਫਲੁ ਕਬਹੁ ਨ ਪਾਵਸਿ ਸੇਵਾ ਕਰਣੀ ਸਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੯੨)।

ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਨ ਹੋਣਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਦਾਚਰਣ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਕੁਝ ਹਨ, ਕਰਦੇ ਕੁਝ ਹਨ, ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ। ਕਰਨੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਥਨੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਦਿਖਾਵਾ ਜਾਂ ਪਾਖੰਡ ਹੈ — *ਹਿਰਦੈ ਸਚੁ ਇਹੁ ਕਰਣੀ ਸਾਰੁ। ਹੋਰੁ ਸਭੁ ਪਾਖੰਡੁ ਪੂਜ ਖੁਆਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੩)। ਅਜਿਹੇ ਸਦਾਚਰਣ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਮਹਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਜੋ ਆਚਾਰ ਸਿਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੰਤਾ ਕੀ ਹੋਇ ਦਾਸਰੀ ਏਹੁ ਆਚਾਰਾ ਸਿਖੁ ਰੀ। ਸਗਲ ਗੁਣਾ ਗੁਣ ਊਤਮੋ ਭਰਤਾ ਦੂਰਿ ਨ ਪਿਖੁ ਰੀ। ਇਹੁ ਮਨੁ ਸੁੰਦਰਿ ਆਪਣਾ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਮਜੀਠੈ ਰੰਗਿ ਰੀ। ਤਿਆਗਿ ਸਿਆਣਪ ਚਾਤੁਰੀ ਤੂੰ ਜਾਣੁ ਗੁਪਾਲਹਿ ਸੰਗਿ ਰੀ।... ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਕਰਿ ਦੀਪਕੋ ਇਹ ਸਤ ਕੀ ਸੇਜ ਬਿਛਾਇ ਰੀ। ਆਠ ਪਹਰ ਕਰ ਜੋੜਿ ਰਹੁ ਤਉ ਭੇਟੈ ਹਰਿ ਰਾਇ ਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੦੦)।

ਸਧਨਾ, ਭਗਤ : ਇਸ ਭਗਤ ਦੇ ਜਨਮ, ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕੁਲ-ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਤਸਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਿੰਧ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਸਿਹਵਾਂ (ਸੇਹਵਾਨ) ਪਿੰਡ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਹਿੱਸਾ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਕਸਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਤੀਤ ਹੋਇਆ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਹ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਕਈ ਕਰਾਮਾਤੀ ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਨੀ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ('ਸਿੱਖ ਰਿਲੀਜਨ', ਭਾਗ 6) ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਅਲੋਰਾ ਦੀਆਂ ਗੁਫਾਵਾਂ ਨੇੜੇ ਭਗਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੇਂਟ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨਦੇਵ ਨਾਲ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਉਤੇ ਵੀ ਗਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਮਦੇਵ (ਮ੍ਰਿਤੂ 1350 ਈ.) ਅਤੇ ਗਿਆਨਦੇਵ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਜਾਂ ਨਿਕਟ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਸੀ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੬) ਵਿਚ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰਨ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਗਿਣਾਇਆ ਹੈ — *ਨਾਮਦੇਵ ਕਬੀਰੁ ਤਿਲੋਚਨੁ ਸਧਨਾ ਸੈਨੁ ਤਰੈ।* ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ 14ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮਿਥਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਹਰਾ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ।

ਆਪ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ (ਪੰਨਾ ੮੫੮) ਦੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ, ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਅਤੇ ਅਰਜ਼ੋਈ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਨਿਰਛਲ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਮੈ ਨਾਹੀ ਕਛੁ ਹਉ ਨਹੀ ਕਿਛੁ ਆਹਿ ਨ ਮੋਰਾ। ਅਉਸਰ ਲਜਾ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਸਧਨਾ ਜਨੁ ਤੋਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੫੮)। ਆਪ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 6 ਪਦ 'ਸੰਤ-ਗਾਥਾ' ਨਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ।

ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਭਾਵ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੇ ਪਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸਧਨਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਲਿਖ ਕੇ ਆਪ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹੋਣ।

ਸਨਕਾਦਿਕ : ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ — ਸਨਕ, ਸਨੰਦਨ, ਸਨਾਤਨ ਅਤੇ ਸਨਤ ਕੁਮਾਰ — ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ 'ਸਨਕਾਦਿਕ' (ਸਨਕ-ਆਦਿਕ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮਸਤਕ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮਾਨਸ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁੱਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ (ਵਿਧਾਤਾ) ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵੈਧਾਤ੍ਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ 'ਸਨਕੇਸ਼' ਕਹਿਣ ਦੇ ਉਲੇਖ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਈਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਿਭੂ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੱਤ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਸਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਇਹ ਚਾਰ ਹੀ ਹਨ।

ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਹੋਰ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ। ਇਹ ਚਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਹੀ ਰਹੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕਾਲ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨ ਪਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਤੋਂ ਸਦਾ ਜਵਾਨ ਰਹਿਣ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨਤ-ਕੁਮਾਰ ਦਾ ਨਾਂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। 'ਛਾਂਦੋਗ੍ਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੇ ਨਾਰਦ ਦਾ ਅਗਿਆਨ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਆਤਮ-ਵੇਤਾ ਬਣਾਇਆ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਸ਼ਾਂਤੀ-ਪਰਵ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਕੁਝ ਮੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵਿਵਾਦ ਚਲ ਪਿਆ ਕਿ ਜਗਤ ਦੀ ਸੱਤਾ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ-ਸਹਿਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਿਚ ਵਸਿਸ਼ਠ ਅਤੇ ਨਾਰਦ ਵੀ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ। ਤਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਸਨਤ-ਕੁਮਾਰ ਪਾਸ ਭੇਜਿਆ। ਸਨਤ-ਕੁਮਾਰ ਨੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ, ਜੀਵ, ਜਗਤ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਜਾਣਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕੀਤਾ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਚਾਰੇ ਭਰਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੈਰ ਲਈ ਨਿਕਲੇ। ਫਿਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਪਰਲੋਕ ਗਏ। ਪਰ ਉਥੇ ਖੜੇ ਜੈ ਅਤੇ ਬਿਜੈ ਨਾਂ ਦੇ ਦੁਆਰਪਾਲਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਵੜਨ ਨ ਦਿੱਤਾ। ਦੋਵੇਂ ਦੁਆਰਪਾਲ ਸੱਕੇ ਭਰਾ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਸਨਕ ਨੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਹਰਨਾਖਸ (ਹਿਰਣ੍ਯਕ੍ਸ਼ਿਪ) ਅਤੇ ਹਰਣਾਖ (ਹਿਰਣ੍ਯਾਕ੍ਸ਼) ਬਣੇ। ਦੂਜੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਿਸ਼ੁਪਾਲ ਅਤੇ ਦੰਤਵਕ੍ਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸਨਕ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿੰਨ ਜਨਮ ਧਾਰਣ ਕਰਨੇ ਪਏ, ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ, ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਹਨੂਮਾਨ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਅਕ੍ਰੂਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਸਨਕ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਰਹੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਬ੍ਰਹਮਾਦਿਕ ਸਨਕਾਦਿਕ ਸਨਕ ਸਨੰਦਨ ਸਨਾਤਨ ਸਨਤ ਕੁਮਾਰ ਤਿਨ੍ਹ ਕਉ ਮਹਲੁ ਦੁਲਭਾਵਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੦੧)।

ਸਨਤ-ਕੁਮਾਰ : ਵੇਖੋ 'ਸਨਕਾਦਿਕ'।

ਸਨਾਤਨ : ਵੇਖੋ 'ਸਨਕਾਦਿਕ'।

ਸ਼ਨੀ, ਗ੍ਰਹ : ਨੌਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਅਥਵਾ ਨਛੱਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤਵਾਂ ਬਹੁਚਰਚਿਤ ਗ੍ਰਹ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਛਨਿੱਚਰ', 'ਛਨਿਛਰ' (ਸ਼ਨੈਸ਼੍ਚਰ — ਭਾਵ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਚਲਣ ਵਾਲਾ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਕਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ ਵੀ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਚਮਕੀਲਾ ਹੈ। ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੂਰਜ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ ਜੋ ਛਾਯਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਸ਼ੌਰ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਦੂਜੀ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਬਲਰਾਮ ਅਤੇ ਰੇਵਤੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗਿਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਨੂੰ ਅਸ਼ੁਭ ਗ੍ਰਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਭੈੜਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰੂਰਲੋਚਨ ਜਾਂ ਕ੍ਰੂਰਦ੍ਰਿਸ਼ (ਭੈੜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (ਪੂਰਵਾਰਧ/4) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਗਿਰਜਾ (ਪਾਰਬਤੀ) ਦੇ ਬਾਲਕ (ਗਣੇਸ਼) ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸ਼ਨੀ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਪੂਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗਿਰਜਾ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪੁਛਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਦਸਿਆ — "ਪੂਰਵਕਾਲ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਸਾਂ।

ਕਾਮ-ਪੀੜਿਤ ਮੇਰੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਬੁਲਾਇਆ, ਪਰ ਮੈਂ ਆਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਰਿਹਾ। ਖਿਝ ਕੇ ਮੇਰੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮੈਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਵੇਖਾਂਗਾ ਉਹ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਏਗਾ।" ਗਿਰਜਾ ਨੇ ਕਿਹਾ — "ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਤੂੰ ਬਾਲਕ ਵਲ ਵੇਖ।" ਸ਼ਨੀ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਬਾਲਕ ਵਲ ਤਕਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਗਾਇਬ ਹੋ ਗਿਆ। ਗਿਰਜਾ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਈ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਇਕ ਹਾਥੀ ਦਾ ਸਿਰ ਕਟ ਕੇ ਬਾਲਕ ਦੀ ਗਰਦਨ ਉਤੇ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣ ਫੂਕ ਦਿੱਤੇ।

ਇਸ ਗ੍ਰਹ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਨੀਵਾਰ, ਛਨਿਛਰਵਾਰਿ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਛਨਿਛਰਵਾਰਿ'।

ਸਨੰਦਨ : ਵੇਖੋ 'ਸਨਕਾਦਿਕ'।

ਸਪਤ-ਸਾਗਰ : ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੁੱਧ ਦਾ, ਦੂਜਾ ਦਹੀਂ ਦਾ, ਤੀਜਾ ਘਿਉ ਦਾ, ਚੌਥਾ ਗੰਨੇ ਦੇ ਰਸ ਦਾ, ਪੰਜਵਾਂ ਸ਼ਹਿਦ ਦਾ, ਛੇਵਾਂ ਮਿੱਠੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਅਤੇ ਸੱਤਵਾਂ ਖਾਰੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਤਾਂ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਨੇ ਇਕ ਇਕ ਦੀਪ ਨੂੰ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਪਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖੇ ਹਨ — ਜੰਬੂ, ਪਲਕ੍ਸ਼, ਸ਼ਾਲਮਲਿ, ਕੁਸ਼, ਕ੍ਰੌਂਚ, ਸ਼ਾਕ ਅਤੇ ਪੁਸ਼ਕਰ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੈ — *ਸਪਤ ਦੀਪ ਸਪਤ ਸਾਗਰਾ ਨਵ ਖੰਡ ਚਾਰਿ ਵੇਦ ਦਸ ਅਸਟ ਪੁਰਾਣਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪)।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦਾ ਸਾਮੰਜਸ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਮੰਜ਼ਲਾਂ (ਅਬੂਦੀਅਤ, ਇਸ਼ਕ, ਜ਼ੁਹਦ, ਮਾਰਫ਼ਤ, ਵਜਦ, ਹਕੀਕਤ ਅਤੇ ਵਸਲ) ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰ ਦਿਲ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਦਿਲ ਸੇ ਲਹਿਰ ਉਠਾਵਾਂਗੀ।*

ਸਪਤ-ਸਿੰਧੂ : 'ਪੰਜਾਬ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਨਾਂ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸੱਤ ਦਰਿਆਵਾਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸਿੰਧੁ' ਦਾ ਅਜ-ਕਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਰਥ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ, ਪਰ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਵੱਡੀ ਨਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਹੋਰ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਆ ਕੇ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸਪਤ-ਸਿੰਧੂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਖੇਤਰ ਸੱਤ ਨਦੀਆਂ — ਅਟਕ, ਜੇਹਲਮ, ਚਨਾਬ, ਰਾਵੀ, ਬਿਆਸ, ਸਤਲੁਜ ਅਤੇ ਸਰਸਵਤੀ (ਘੱਗਰ) — ਵਿਚਾਲੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਰਸਵਤੀ ਦੇ ਲੁਪ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਜਮਨਾ ਨੂੰ ਸੱਤਵੀਂ ਨਦੀ ਗਿਣ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦਾ ਉੱਤਰ ਖੰਡ ਹੀ ਸਪਤ-ਸਿੰਧੁ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਹੀ ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਹਾਇਕ ਛੇ ਨਦੀਆਂ ਵਗਦੀਆਂ ਸਨ ਜੋ ਸ਼ਿਵ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਜਟਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਸਨ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਤ ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ — ਵਸ੍ਵੋਕਸਾਰਾ, ਨਲਿਨੀ, ਪਾਵਨੀ, ਗੰਗਾ, ਸੀਤਾ, ਜੰਬੂਨਦ ਅਤੇ ਸਿੰਧੁ (ਅਟਕ)।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸਿੰਧੁ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮੁੰਦਰ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੁੰਦਰ ਲੂਣ, ਦੁੱਧ, ਦਹੀਂ, ਗੰਨੇ ਦੇ ਰਸ, ਸ਼ਰਾਬ, ਸ਼ਹਿਦ ਅਤੇ ਘਿਉ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। 'ਸ' ਅੱਖਰ ਦੀ ਧੁਨੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ 'ਹ' ਦੀ ਧੁਨੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਣ ਕਰਕੇ 'ਸਪਤ-ਸਿੰਧੁ' ਨੂੰ ਹਫ਼ਤ ਹਿੰਦੂ/ਹਪਤ ਹੇਂਦੂ ਬੋਲਿਆ ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਧੀਨ 'ਸਿੰਧੁ' ਤੋਂ ਭਾਰਤੀਆਂ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਪਤ-ਦੀਪ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸਪਤ-ਦੀਪਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਪਤ ਦੀਪ ਸਪਤ ਸਾਗਰਾ ਨਵ ਖੰਡ ਚਾਰਿ ਵੇਦ ਦਸ ਅਸਟ ਪੁਰਾਣਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪)। 'ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਸੱਤ ਦੀਪਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — ਜੰਬੂ, ਪਲਕ੍ਸ਼, ਸ਼ਾਲਮਲਿ, ਕੁਸ਼, ਕ੍ਰੌਂਚ, ਸ਼ਾਕ ਅਤੇ ਪੁਸ਼ਕਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਪਤ ਸਾਗਰਾਂ (ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰਾਂ) ਨੇ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਹ ਸੱਤ ਦੀਪ ਕਿਵੇਂ ਬਣੇ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਖਿਆਨ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਰਾਜਾ ਪ੍ਰਿਯਵ੍ਰਤ ਨੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਦਿਨ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਰਥ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਸੂਰਜ ਦਾ ਪਿਛਾ ਕੀਤਾ। ਪਿਛਾ ਕਰਨ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਸੱਤ ਗੇੜੇ ਕਟੇ, ਪਰ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਫਿਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਸੁਝਾਉ 'ਤੇ ਉਹ ਰੁਕ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਰਥ ਦੇ ਪਹੀਇਆਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਈ ਧਰਤੀ ਸੱਤ ਦੀਪਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ।

ਸਪਤ-ਰਿਸ਼ੀ/ਰਿਖੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਈ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇੰਦਰਾਜ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਆਖਿਆਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਸੱਤ ਨੂੰ ਸਰਵ ਪ੍ਰਥਮ ਅਥਵਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਉਤਮ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਧ੍ਰੂਹ ਤਾਰੇ ਦੇ ਸਮੀਪ ਮੰਜੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵਿੰਚਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੱਤ ਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਤ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਤ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ — ਮਰੀਚਿ, ਅਤ੍ਰਿ, ਪੁਲਹ, ਪੁਲਸਤ੍ਯ, ਕ੍ਰਤੁ, ਅੰਗਿਰਾ ਅਤੇ ਵਸਿਸ਼੍ਠ। ਪਰ 'ਸ਼ਤਪਥ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਅਤੇ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਕਸ਼੍ਯਪ, ਅਤ੍ਰਿ, ਵਸਿਸ਼੍ਠ, ਵਿਸ਼੍ਵਾਮਿਤ੍ਰ, ਗੌਤਮ, ਜਮਦਗਨੀ ਅਤੇ ਭਰਦਵਾਜ। ਇਹੀ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਆਖਿਆਨ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਅਦਿਤੀ, ਅਨਸੂਯਾ, ਅਰੁੰਧਤੀ, ਮੇਨਕਾ, ਅਹਲਿਆ, ਰੇਣੁਕਾ ਅਤੇ ਘ੍ਰਿਤਾਚੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਤ ਰਿਸ਼ੀ-ਪਤਨੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਰੁੰਧਤੀ ਬਾਰੇ ਰਵਾਇਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਤਾਰਾ ਬਣਨ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੇਲੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਵੇਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠੀ ਕੰਨਿਆ ਨੂੰ ਅਰੁੰਧਤੀ ਤਾਰੇ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾਉਣਾ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਂਜ ਵਿਆਹ ਆਦਿ ਮੰਗਲ-ਕਾਰਜਾਂ ਵੇਲੇ ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਪਤਾਹਿਕ ਪਾਠ : ਇਸ ਪਾਠ-ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਇਕ ਸਪਤਾਹ (ਹਫ਼ਤੇ) ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਠ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਂ ਘਰਾਂ ਜਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾਠੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੱਤਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਇਹ ਪਾਠ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਸਮਾਪਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ (ਗੁਰੂ) : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਬੋਲ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ। ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਹੱਸਾਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਾਚਕ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤਿ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਤਨਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਪਣਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ — *ਸਬਦੇ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਗੁਰ ਰੂਪਿ ਮੁਰਾਰੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੧੨)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, *ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੨)। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਭਿੰਨ ਹਨ (ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ'), ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਸਚ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਪਾਰ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਬੇਅੰਤ ਲੋਗ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਤਰ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਜੋ ਸਾਧਕ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਰਵੋਚ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਮਹਾਪ੍ਰਸਥਾਨ ਵੇਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਨਾਲ ਸੁਸਜਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਰੀਰਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਵੀ ਉਸੇ ਪਦਵੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੇਹ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਤੱਤ੍ਵ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲੋਂ ਆਵੇਸ਼ਿਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਹੈ। ਇਹ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਗੁਰੂ ਰੂਪੀ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਦੇਹ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਨ ਰਹੀ। ਤਦ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਮੇਟ ਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ (ਗ੍ਰੰਥ

ਸਾਹਿਬ) ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਵੇਖੋ 'ਗੁਰੂ-ਪਦ'।

ਸ਼ਬਦ (ਪਦ) : ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗਾਏ ਜਾਣ ਯੋਗ 'ਪਦ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਲਈ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ-ਨਾਥਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਗ-ਰਾਗਨੀਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਰਹੱਸਾਨੁਭੂਤੀ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ 'ਸਬਦੀ' ਨਾਂ ਅਥਵਾ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਗਾਏ ਜਾਣ ਯੋਗ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਬਿਸਨਪਦ (ਵਿਸ਼ਣੂਪਦ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤਬੱਧ ਕਾਵਿ ਦੀ 'ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੰਤ-ਸਾਧਕ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਮੋਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਉਪਦੇਸ਼' ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਗੁਰ-ਉਪਦੇਸ਼' — *ਭਵਜਲ ਬਿਨ ਸਬਦੇ ਕਿਉ ਤਰੀਐ।* ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਸ਼ਬਦ' ਬ੍ਰਹਮਵਾਚਕ ਵੀ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਬਦ (ਬ੍ਰਹਮ)'।

ਸ਼ਬਦ (ਬ੍ਰਹਮ) : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਆਵਾਜ਼। ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਵਸਤੂ-ਸੂਚਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਦ-ਸੂਚਕ ਵੀ। ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੁਨੀਆਵੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਆਖ਼ੀਰਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਘੜਨ ਵਾਲੀ ਟਕਸਾਲ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਟਕਸਾਲ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਨਾਦ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮੀ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਹੀ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ 'ਤਸ੍ਯ ਵਾਚਕ: ਪ੍ਰਣਵ:' ਕਹਿ ਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਚਾਲਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਅਤੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਮ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਕਿਥੇ ਹੈ? ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਸੁ ਸਬਦ ਕਾ ਕਹਾ ਵਾਸੁ ਕਥੀਲੇ ਜਿਤੁ ਤਰੀਐ ਭਵਜਲ ਸੰਸਾਰੋ।* ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਅੱਲਖ ਹੈ। ਉਹ ਅਫੁਰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਭਰਮ ਅਤੇ ਦੋਸ਼ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਨ-ਮਨ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਦਰਸੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਦ ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ 'ਅਨਾਹਤ ਨਾਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਨਾਦ ਕਿਸੇ ਰਗੜ ਜਾਂ ਸੱਟ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਧਿਆਤਮੀ ਨਾਦ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਚੋਟ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਦ ਅਫੁਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਸਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨਾਹਤ-ਨਾਦ/ਅਨਹਦ-ਨਾਦ (ਬਿਨਾ ਚੋਟ ਲਗਣ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ) (ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਭਿਆਸੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਹੀ ਸੁਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਰਮ ਟਿਕਾਉ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਸੁਣਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਵੇਲੇ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵਸ ਰਹੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗੂੰਜ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਮਹਿਰਾਬਾਂ ਵਿਚ ਗੂੰਜ ਉਠਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਨਹਦ-ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਸੰਭਵ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਹੋਇਆ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਕਟਦਾ ਹੈ — *ਬਿਨੁ ਸਬਦੇ ਜਗੁ ਭੂਲਾ ਫਿਰੈ ਮਰਿ ਜਨਮੈ*

ਵਾਰੋ ਵਾਰ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪੀਰ ਤੁਲ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੰਸਾਰ ਸੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਖੋਹ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ — *ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਪੀਰਾ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਾ ਬਿਨੁ ਸਬਦੇ ਜਗੁ ਬਉਰਾਨੰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੫)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਅਭੇਦਤਾ (*ਗੁਰ ਮਹਿ ਆਪੁ ਰਖਿਆ ਕਰਤਾਰੇ*) ਮੰਨਣ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 'ਗੁਰੂ' ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ੫੭੨ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ 'ਸ਼ਬਦ' ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਉਹ ਜਿਗਿਆਸੂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਕਮਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰਾਂ ਨਾਲ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਰਮ ਹੈ, ਇਹੀ ਅਤਿ ਉਤਮ ਕਰਮ ਹੈ — *ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸਟ ਧਰਮੁ। ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲੁ ਕਰਮੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੬੬)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਤਰਕ ਦੀ ਨਹੀਂ।

ਸਬਦ-ਸੁਰਤਿ : ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਜੋਗ'।

ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਜੋਗ : 'ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ' ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਨਿਘਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੌਧ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਹਰ ਧਰਮ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਚਾਈ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਪਣੇ ਗੌਰਵ ਤੋਂ ਡਿਗਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਬੌਧ-ਧਰਮ ਦੀ ਵੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਧਰਮ-ਚਕ੍ਰ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਡਾਇਆ ਜਿਵੇਂ ਤੇਜ਼ ਹਵਾ ਕੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਡਾ ਕੇ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਤਾਂ ਕੀ, ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਰਾਜੇ ਵੀ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਨੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸੰਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਬੌਧ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਅਜਿਹਾ ਪਰਾਜਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦੇ ਪੈਰ ਉਖੜ ਗਏ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਣ ਲੈਣੀ ਪਈ। ਬੌਧ-ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਨਿਘਾਰ ਤੋਂ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬੌਧੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਮੂਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੈਵ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਬੌਧ-ਮੰਦਿਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ-ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਹਾਰ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ-ਸ਼ਾਕਤ-ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਬੌਧ-ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਤਾ ਦਾ ਬਾਣਾ ਪਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੌਧ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਾਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ — ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ, ਵਜ੍ਰਯਾਨ, ਸਹਜਯਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲਚਕ੍ਰਯਾਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਸ਼ੈਵ-ਸ਼ਾਕਤ-ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਮੰਤ੍ਰਚੈਤਨ੍ਯ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਬੌਧੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਗ੍ਰੰਥ 'ਮੰਜੁਸ਼੍ਰੀਮੂਲ-ਕਲਪ' ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦਾ ਮੰਤ੍ਰ-ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬੀਜ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ 'ਸੁੰਨ' ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੇਵਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੁਦ੍ਰਾ-ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਲਾਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਮੰਡਲ-ਤੱਤ੍ਵ। ਮੰਡਲਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਉਦਭਵ ਤੀਜੀ ਜਾਂ ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਰਹੱਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੌਖ ਨਾਲ ਨ ਹੋ ਸਕਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੇ ਪੈਰ ਜਮ ਨ ਸਕੇ ਅਤੇ ਬੌਧੀ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਨੇ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ।

ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੌਧ-ਮਤ ਵਿਚਲੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਯੋਗ ਦਾ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਉਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਸਿਧਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਤੰਤ੍ਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਬੌਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਆਇਆ 'ਸ਼ਬਦਵਾਦ' ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਯੋਗ ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਦ-ਯੋਗ ਜਾਂ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਦ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ, ਅਸਲ ਵਿਚ,

ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਅਨਾਹਤ-ਨਾਦ ਜਾਂ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਨਾਦ ਅਨਾਹਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਦ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਅਖੰਡ ਨਾਦ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਧੁਨਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਬੱਧ ਜੀਵ ਜਾਂ ਸਾਧਕ ਸੁਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸੁਖਮਨਾ ਮਾਰਗ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਜਾਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਪ੍ਰਾਣ ਸਥਿਰ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ੂਨ੍ਯ ਪਥ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਉਸ ਅਨਾਹਤ-ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਨਾਦ ਉਪਾਧੀ- ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਤੇ ਸੱਤ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਪਾਧੀ -ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਣਵ' ਜਾਂ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਬੌਧ-ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ/ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਧਰਣੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਇਹ ਧਰਣੀਆਂ ਅਰਥ-ਰਹਿਤ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈਆਂ। ਫਿਰ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਘਣੀਭੂਤ ਰੂਪ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬੀਜ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲੀ। ਪਰ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਤਕ ਆ ਕੇ ਰੁਕ ਗਿਆ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮੰਤ੍ਰ-ਸਾਧਨਾ, ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਾਮ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਅਥਵਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਏ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਿਆ-ਯੋਗ ਜਾਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੰਤ-ਮਤ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਮਨੋਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਵਲ ਮੋੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਪੁਛਣ 'ਤੇ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਕਿਥੇ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਤਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਸਾਰਿਆਂ ਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅੱਲਖ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮੰਤ੍ਰ-ਯੋਗ ਅਤੇ ਲਯ-ਯੋਗ ਦੀ ਸਮਾਈ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ, ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਚਕ੍ਰ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ — *ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਬਿਨੁ ਆਵੈ ਜਾਵੈ ਪਤਿ ਖੋਈ ਆਵਤ ਜਾਤਾ ਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੧)।

'ਸ਼ਬਦ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਨ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਵਾਚਕ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਨਾਮ ਦਾ ਵੀ ਸੂਚਕ ਹੈ — *ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੩੮)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ ਹੀ ਨਾਮ -ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਯੋਗ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੌਧੀਆਂ ਦੀ ਮੰਤ੍ਰ-ਸਾਧਨਾ ਅਥਵਾ ਹਠ-ਯੌਗਿਕ ਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਨਾਮ ਵਿਚ ਟਿਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਨਾਮ ਵਿਚ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ *ਸਬਦੈ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੁਣਿ ਤੂ ਅਉਧੂ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ। ਨਾਮੇ ਰਾਤੇ ਅਨਦਿਨੁ ਮਾਤੇ ਨਾਮੈ ਤੇ ਸੁਖ ਹੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੬)।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਜੋ ਅਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਆਸਤਿਕ ਭਾਵਨਾ-ਸੰਯੁਕਤ ਪੂਰਤੀ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ ਨੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ ਨੂੰ ਸ਼ਾਕਤ ਜਾਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਕਰਮਾਚਾਰ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਆਵਾਂਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ — *ਸਾਕਤ ਨਰ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਕਿਉ ਪਾਈਐ। ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਬਿਨ ਆਈਐ ਜਾਈਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੪੨)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਯੋਗ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਸਾਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ/ਸ਼ਾਕਤਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਅਥਵਾ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ।

'ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ' ਨੂੰ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵਈਇਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਜਾਂ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਰਿਆਇਵਾਦੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਨਾਨਕਿ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਜਾਨ੍ਯਉ ਕੀਨੀ ਭਗਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਲਿਵ ਲਾਈ। ਤਾਤੇ ਅੰਗਦੁ ਅੰਗ ਸੰਗਿ ਭਯੋ ਸਾਇਰੁ ਤਿਨਿ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਕੀ ਨੀਵ ਰਖਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੦੬)।

ਸ਼ਬਦ-ਹਜ਼ਾਰੇ : ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਹਜ਼ਾਰੇ ਸ਼ਬਦ' ਜਾਂ 'ਹਜ਼ਾਰੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਂ ਜਾਂ ਸਿਰਲੇਖ ਕਿਤੇ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਨਿੱਤ-ਨੇਮ ਦੇ ਗੁਟਕਿਆਂ ਵਿਚ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਸੱਤ ਸ਼ਬਦ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸਿੱਖ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਗੁਟਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਉਰਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(1) ਮਾਝ ਮ. ੫ – *ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਲੋਚੈ ਗੁਰ ਦਰਸਨ ਤਾਈ।*
(2) ਧਨਾਸਰੀ ਮ. ੧ – *ਜੀਉ ਡਰਤੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਕੈ ਸਿਉ ਕਰੀ ਪੁਕਾਰ।*
(3) ਤਿਲੰਗ ਮ. ੧ – *ਇਹੁ ਤਨੁ ਮਾਇਆ ਪਾਹਿਆ ਪਿਆਰੇ ਲੀਤੜਾ ਲਬਿ ਰੰਗਾਏ।*
(4) ਤਿਲੰਗ ਮ. ੧ – *ਇਆਨੜੀਏ ਮਾਨੜਾ ਕਾਇ ਕਰੇਹਿ।*
(5) ਸੂਹੀ ਮ.੧ – *ਕਉਣ ਤਰਾਜੀ ਕਵਣੁ ਤੁਲਾ ਤੇਰਾ ਕਵਣੁ ਸਰਾਫੁ ਬੁਲਾਵਾ।*
(6) ਬਿਲਾਵਲੁ ਮ.੧ – *ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ ਕਹਾ ਹਉ ਮੀਆ ਤੇਰੀ ਕਵਨ ਵਡਾਈ।*
(7) ਬਿਲਾਵਲੁ ਮ.੧ – *ਮਨੁ ਮੰਦਰੁ ਤਨੁ ਵੇਸ ਕਲੰਦਰੁ ਘਟ ਹੀ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਾ।*

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਛੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ' ਆਦਿ ਨਾਂ ਕਿਉਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਕਈ ਅਟੇ-ਸਟੇ ਲਗਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਰਬੀ ਦੇ 'ਹਿਜਰ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਬਦ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਬੜੀ ਮਾਰਮਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਸਰਾਬੋਰ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਹਾਜ਼ਿਰ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ। ਤੀਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਸ਼ਬਦਾਰਥ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੁਣ ਤਕ ਦੋ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਛਪ ਚੁਕੇ ਹਨ, ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਔਖਿਆਈ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ।... ਇਸ ਔਕੜ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ 'ਗੁਰ ਸੇਵਕ ਸਭਾ' ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਟੀਕਾ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਛਾਪਿਆ ਹੈ, ਨਾਲ ਨਾਲ ਔਖੇ ਪਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਗੂੜ੍ਹ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਦਸਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਲੋੜ ਭਾਸੀ ਹੈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ-ਭਾਵ ਭੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਚਾਰੇ ਪੋਥੀਆਂ 1430 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪੂਰੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਉਹੋ ਬਾਣੀ ਹੈ ਜੋ 1430 ਪੰਨੇ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦੇ ਪੰਨੇ ਵਿਚ ਛਪੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ... ਹਰ ਇਕ ਪੰਨੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਉਸੇ ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।... ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸੌਖ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਲਿਖਤ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦਾਂਤਿਕ ਲਗਾਂ ਮਾਤਰਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਨੇਮ ਦੇਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ।... ਵੰਨਗੀ-ਮਾਤਰ ਕੁਝ ਕੁ ਨੇਮ ਇਹ ਹਨ।" ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਮੁਕਤਾ, ਕੰਨਾ, ਸਿਹਾਰੀ, ਬਿਹਾਰੀ, ਔਂਕੜ, ਦੁਲੈਂਕੜੇ, ਲਾਂ, ਦੁਲਾਈਆਂ ਅਤੇ ਕਨੌੜਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨੇਮ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ।

'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਦਾ ਕੰਮ 28 ਮਈ 1936 ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ 15 ਸਤੰਬਰ 1941 ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤਿੰਨ ਉਘੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਗਈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ — ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ (ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ), ਬਾਵਾ ਹਰਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲਜ, ਗੁਜਰਾਂਵਾਲਾ) ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਨਰਾਇਣ ਸਿੰਘ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲਜ, ਗੁਜਰਾਂਵਾਲਾ)। ਇਸ ਨੂੰ ਛਪਵਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਬਾਵਾ ਸਰੂਪ ਸਿੰਘ, ਮਾਲਕ ਬਾਵਾ ਬੁਦਰਜ਼ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਪੋਥੀ ਨਵੰਬਰ, 1936 ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਪੋਥੀ ਸਤੰਬਰ 1941 ਵਿਚ ਛਪੀ।

ਦੂਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪਾਠ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਉਸ ਬੀੜ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜੋ ਸ.ਸ.ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਆਈਆਂ ਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਲਾਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੋਧ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਦੂਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੀਆਂ ਐਡੀਸ਼ਨਾਂ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਛਾਪਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤਕ ਛੇ ਐਡੀਸ਼ਨਾਂ ਛਪ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਚੰਗੇ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਅਤੇ ਸੁਲਝੇ ਹੋਏ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜੋ ਸਹੀ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਹਾਇਕ ਹਨ। ਦੂਜੇ, ਇਸ ਦੇ ਛਪਣ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਸੁਵਿਧਾਪੂਰਵਕ ਅਰਥ ਉਪਲਬਧ ਹੋ ਸਕੇ ਹਨ। ਇਸ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਦੀ ਅਰਥਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਅਕਾਦਮਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦਾਰਥ (ਹਿੰਦੀ) : ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ 1 ਫਰਵਰੀ 1976 ਈ. ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਗਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਸ ਸਮਾਗਮ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਮਹਿਮਾਨ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਪਾਲ ਸ੍ਰੀ ਮਹੇਂਦ੍ਰਮੋਹਨ ਚੌਧਰੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ। ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹਿੰਦੀ ਅਨੁਵਾਦ ਸੁਣਾਇਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁਝਾਵ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਲਿਪੀਅੰਤਰਿਤ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਲਾਭ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਝਾਵ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦਿਆਂ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਇੰਦ੍ਰਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ ਇਹ ਕੰਮ ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਕੌਰ ਅਤੇ ਡਾ. ਜੀ.ਐਸ.ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕੁਝ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਸੰਵਰਧਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਖਰੜਾ ਜੂਨ 1982 ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਕਰ ਲਿਆ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਰ ਹੋਏ ਖਰੜੇ ਦੀ ਸੋਧ ਲਈ ਪੰਜ ਵਿਦਵਾਨਾਂ (ਗਿਆਨੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਧਰਮੇਂਦ੍ਰ ਕੁਮਾਰ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ) ਦੀ ਇਕ ਸਮਿਤੀ ਬਣਾਈ ਗਈ ਜਿਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਪੋਥੀ ਦੇ ਸੋਧ ਦਾ ਕਾਰਜ 26 ਅਕਤੂਬਰ, 1983 ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਅਤੇ 10 ਅਗਸਤ 1984 ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ। ਪਹਿਲੀ ਪੋਥੀ ਸੰਨ 1989 ਵਿਚ ਛਪ ਗਈ। ਦੂਜੀ ਪੋਥੀ ਦੀ ਸੋਧ ਦਾ ਕੰਮ 30 ਜਨਵਰੀ 1985 ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ 14 ਮਾਰਚ 1989 ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਭਾਗ ਸੰਨ 1992 ਵਿਚ ਛਪ ਗਿਆ। ਤੀਜੀ ਪੋਥੀ ਦੀ ਸੋਧ 7 ਅਗਸਤ 1986 ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਅਤੇ 10 ਦਸੰਬਰ 1987 ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਹੋਈ। ਇਹ ਸੈਂਚੀ ਸੰਨ 2000 ਵਿਚ ਛਪ ਗਈ। ਪਤਾ ਲਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚੌਥੀ ਪੋਥੀ ਦੀ ਪ੍ਰੈਸ ਕਾਪੀ ਜਨਵਰੀ 2001 ਵਿਚ ਛਪਣ ਲਈ ਭੇਜੀ ਜਾ ਚੁਕੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਲਬਧ ਸਾਰੇ ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕੋਸ਼-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਨਿਠ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੂਲ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ ਲਿਪੀਅੰਤਰਿਤ ਕਰਕੇ ਖਬੇ ਪਾਸੇ ਵਾਲੇ ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਰਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਲੇ ਪੰਨੇ ਤੇ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਵਾਕਾਂਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਅੰਕਣ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੀ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਬੜਾ ਉਪਯੋਗੀ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਧੀ ਹੈ।

ਸਬਰ : ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਸੱਤ ਮੁਕਾਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਵਾਂ। ਵੇਖੋ 'ਸਬੂਰੀ' ਅਤੇ 'ਸੂਫ਼ੀਮਤ (ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ)'।

ਸਬੂਰੀ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸਿਦਕੁ ਸਬੂਰੀ ਸਾਦਿਕਾ ਸਬਰੁ ਤੋਸਾ ਮਲਾਇਕਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੩)। 'ਸਬੂਰੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਸਬਰ'। 'ਸਬਰ' ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਸੱਤ ਮੁਕਾਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਵਾਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਬਰ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਸਦਿਆਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਨਿੰਦਿਆ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਸਮਝ ਕੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ ਨੂੰ ਸਹਿਣਾ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਹੀ 'ਸਬਰ' ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਸਾਤਵਿਕਤਾ, ਉਦਾਰਤਾ, ਨਿਰਮਲਤਾ, ਕੋਮਲਤਾ ਆਦਿ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਖ ਅਤੇ ਦੁਖ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਹੀ ਅਗਵਾਈ, 'ਸਬਰ' ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਤੀਰ ਕਮਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਸਬਰ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਬਰ ਮੰਝ ਕਮਾਣ ਏ ਸਬਰੁ ਕਾ ਨੀਹਣੋ। ਸਬਰ ਸੰਦਾ ਬਾਣੁ ਖਾਲਕੁ ਖਤਾ ਨ ਕਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੪)। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਸੂਫ਼ੀਮਤ (ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ)।

ਸਭਾ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾਂ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਪਰਿਸ਼ਦ, ਗੋਸ਼ਠੀ, ਸਮਿਤੀ ਆਦਿ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਵਿਚ 'ਸ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਸਾਥ' ਅਤੇ 'ਭਾ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਮਜਲਿਸ ਜਾਂ ਮੰਡਲੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਭਾ-ਸਥਲ ਅਤੇ ਸਭਾ ਦੀ ਬੈਠਕ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੋਧ ਜਾਤਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸਭਾ' ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਲੋਗ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸਹੀ ਸੰਤ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਧਰਮ ਦਾ ਭਾਸ਼ਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਰਾਗ, ਦ੍ਵੈਸ਼ (ਅਥਵਾ ਦੋਸ਼, ਪਾਪ) ਅਤੇ ਮੋਹ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੋਣ। (*ਨ ਸਾ ਸਭਾ ਯਤ੍ਥ ਨ ਸੰਤਿ ਸੰਤੋ, ਨ ਤੇ ਸੰਤੋ ਯੇ ਨ ਭਣੰਤਿ ਧੰਮੰ। ਰਾਗੰ ਚ ਦੋਸ਼ ਚ ਪਹਾਯ ਮੋਹੰ ਧੰਮੰ ਭਣੰਤਾ ਵ ਭਵੰਤਿ ਸੰਤੋ।*)। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' (ਉਤਰ ਕਾਂਡ, 3.33) ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਨ ਸਾ ਸਭਾ ਯਤ੍ਰ ਨ ਸੰਤਿ ਵ੍ਰਿਧਾ:, ਨ ਤੇ ਵ੍ਰਿਧਾ : ਯੇ ਨ ਵਦੰਤਿ ਧਰ੍ਮੰ ਨਾ ਅਸੌ ਧਰ੍ਮੋਂ ਯਤ੍ਰ ਨ ਸਤ੍ਯਮਸ੍ਤਿ, ਨ ਤਤ੍ਸਤ੍ਯੰ ਯਚ੍ਛਲੇਨਾਨੁਵਿਧ੍ਯਮ੍।*

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਭਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਯੋਜਿਤ) ਸਭਾ ਵਿਚ ਆਸਣ ਲਗਾ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ (ਅਤੇ ਕਹਿਣ ਲਗੇ) ਹੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਭਾ! (ਸਾਡੀ) ਨਮਸਕਾਰ ਹੈ — *ਸਿਧ ਸਭਾ ਕਰ ਆਸਣ ਬੈਠੇ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜੈਕਾਰੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੩੮)। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਭਾ ਦੇ ਸਥਾਨ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ — *ਗੁਰ ਸਭਾ ਏਵ ਨ ਪਾਈਐ ਨਾ ਨੇੜੈ ਨਾ ਦੂਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੪)। ਧਰਮੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਦੀਵਾਨ ਨੂੰ ਵੀ 'ਸਭਾ' ਕਹਿਣਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਰਹਿੰਦ ਦੀ ਸਭਾ, ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੀ ਸਭਾ, ਆਦਿ।

ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਦਗਮ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਸ਼ਕਤ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਆਧਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਉਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੀ ਹਿੱਸੇ ਆਈ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਲਈ ਸਿਰਜੇ, ਕਲਪੇ ਮੁੱਲਾਂ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਿਰਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਉਲੰਘਨ ਅਸਹਿ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਅਨਾਚਾਰ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪੱਖ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚੂੰਕਿ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਆਧਾਰ ਸਦਾ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖੜੋਤ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਖੜੋਤ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਕੌਮਾਂ ਪਛੜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਛੜਨ ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਪਛੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਏ ਬਿਨਾ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਯੁਗ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਉਪਰਾਲਾ ਜਨ-ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਵਿਚ ਚਲੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲਿਆ ਜਿਸ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਯੁਗ ਪੁਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਪੰਡਿਆਂ ਜਾ ਰਾਜ-ਨਿਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਆਗੂਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਜਨ-ਅੰਦੋਲਨ ਸੀ ਜੋ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ

ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਿਰੇ ਤਕ ਵਿਆਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਥਾਨ ਲਈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਥੰਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਚਲਣ ਪਿਛੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਕੋਈ ਇਸ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਕਰਕੇ ਹਰਿ ਵਲ ਮੂੰਹ ਮੋੜਨਾ ਮਿਥਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਸ ਨੂੰ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਹੋਇਆ ਵਿਕਾਸ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਦੋ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਨ ਤਾਂ ਇਹ ਭਗਤੀ ਦੱਖਣ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਭਗਤੀ ਵਰਗੀ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਨੁਕੂਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ।

ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਜੀਵਿਤ ਕੌਮ ਅਧੋਗਤੀ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸੇ ਵਿਚੋਂ ਫਿਰ ਤੋਂ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸਾਰੂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਖੋਜਣ ਜਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਪੁਰਾਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਅਚਾਨਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਆਵੱਸ਼ਕ ਕਾਰਣ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲਗ ਗਏ ਸਨ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਚਲਦੇ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਜੀਵੰਤ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਰਖਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਨ ਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਅਵਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਆਸਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਣ ਅਤੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਣਵ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਵੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨ ਬਾਲ ਗੋਪਾਲ ਦੀ ਲੀਲਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨ ਤਾਂ ਲੱਛਮੀ-ਨਾਰਾਇਣ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸੀਤਾ-ਰਾਮ ਦੇ। ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਮੁਖਰਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਕੁਝ ਆਪਣੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵੀ ਰਖਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸਬਲ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਬਾਹਰਲੇ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਠੋਰ ਦਮਨ ਦਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾ, ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬਾਕੀ ਭਾਰਤ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੀ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਏ, ਉਦੋਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਅਤੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਨਾਚਾਰ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਤਨਮੁਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਉਸ ਯੁਗ ਦੀ ਯਥਾਰਥ ਤਸਵੀਰ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ — *ਕਲਿ ਆਈ ਕੁਤੇ ਮੁਹੀ ਖਾਜੁ ਹੋਆ ਮੁਰਦਾਰੁ ਗੁਸਾਈ। ਰਾਜੇ ਪਾਪੁ ਕਮਾਵਦੇ ਉਲਟੀ ਵਾੜਿ ਖੇਤ ਕਉ ਖਾਈ। ਪਰਜਾ ਅੰਧੀ ਗਿਆਨ ਬਿਨੁ ਕੂੜ ਕੁਸਤੁ ਮੁਖਹੁ ਅਲਾਈ। ਚੇਲੇ ਸਾਜ ਵਜਾਇੰਦੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰੂ ਬਹੁਤੁ ਬਿਧਿ ਭਾਈ। ਚੇਲੇ ਬੈਠਨਿ ਘਰਾ ਵਿਚਿ ਗੁਰਿ ਉਠਿ ਘਰੀ ਤਿਨਾੜੇ ਜਾਈ। ਕਾਜੀ ਹੋਏ ਰਿਸਵਤੀ ਵਢੀ ਲੈ ਕੇ ਹਕੁ ਗਵਾਈ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਖੈ ਦਾਮਿ ਹਿਤੁ ਭਾਵੈ ਆਇ ਕਿਥਾਊ ਜਾਈ। ਵਰਤਿਆ ਪਾਪੁ ਸਭਸਿ ਜਗਿ ਮਾਹੀ।*

ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਮਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਸ ਯੁਗ-ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੀੜਿਤ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ-ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਲ

ਸ਼ਾਂਤ ਕੀਤਾ। ਆਸਥਾ ਦੀ ਮੁਰਝਾਈ ਵੇਲ ਫਿਰ ਹਰੀ ਭਰੀ ਹੋ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੋ ਸਥਿਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਹਾਪ੍ਰਸਥਾਨ ਵੇਲੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਧਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਤਰੋਤਰ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਸਸ਼ਕਤ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਦਸ਼ਮ ਗੁਰੂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਇਕ ਹੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਲਮ ਲਗਣ ਨਾਲ ਫਲ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮੂਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਉਪਸਥਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਮੁਖੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣਾ ਪਿਆ। ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਗਏ। ਜਿਥੇ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਉਹ ਪਹੁੰਚੇ। ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਉਸਾਰੀ ਹੀ ਸੰਵਾਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਸਲੋਂ ਸੰਵਾਦ ਆਧਾਰਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਉਦੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਧਰਮ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ 'ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਧਰਮ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਇਸਲਾਮ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਰ ਜਮਾ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਸਰਵ ਵਿਦਿਤ ਸੀ। ਉਸ ਧਰਮ ਦੀ ਸਿਧੀ ਟੱਕਰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੀ। ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਾਰਣ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਧਰਮ ਵਿਸਤਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਬੜੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸੀ, ਜਬਰੀ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਮ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਦਬ ਜਿਹੀ ਗਈ ਸੀ। ਉਧਰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਾਲੇ ਵੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਵਿਚ ਰੁਝ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਅਨਰਥ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਨ —*ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ। ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਕੀ ਗਲਿ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੨)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਵਾਦ-ਯਾਨ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੋ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ — *ਨਾ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਹੈ ਨਾ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ* — ਉਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰਮ-ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਪਤਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਦੁਅੰਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਨਵਯਾਤਮਕ ਰੁਚੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬੜੀ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। 'ਏਕ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ' ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸੇ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਦੁਅੰਦ ਕਿਉਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ? ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਨਵੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰਮ-ਬੋਧ ਕਰਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦਿਆਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਕਰਮ ਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸੋ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਜੋ ਬਿੰਦੈ ਬ੍ਰਹਮੁ। ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ ਕਰਮੁ। ਸੀਲ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਰਖੈ ਧਰਮੁ। ਬੰਧਨ ਤੋੜੈ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤੁ। ਸੋਈ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਪੂਜਣ ਜੁਗਤੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੧)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਸਹਿਜੀਕ੍ਰਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਧੂਆਂ, ਯੋਗੀਆਂ, ਵੈਰਾਗੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਰੱਈ ਅਤੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ 'ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣੁ ਮੁਸਕਲੁ' ਹੈ। ਪਾਪ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਭਲਾ ਕਿਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਿਆ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ। ਜੋ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ*

ਕਿਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ। ਨਾਨਕ ਨਾਉ ਖੁਦਾਇ ਕਾ ਦਿਲਿ ਹਛੈ ਮੁਖਿ ਲੇਹੁ। ਅਵਰਿ ਦਿਵਾਜੈ ਦੁਨੀ ਕੇ ਝੂਠੇ ਅਮਲ ਕਰੇਹੁ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੦)।

ਸਮਨਵੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤਦੇ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਹਰਲੇ ਭੇਦ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਿਤਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵ- ਧਰਮ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਸੁਧਾਰ ਵੇਲੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਅਧੋਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਕਾਰ ਪਸਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਪਰ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਦਾ ਦੈਵੀ ਗੌਰਵ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ, ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਵਿਲਾਸਤਾ ਜਾਂ ਕਾਮ-ਭੋਗ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਤਨ ਵਲ ਵਧਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਕਢਣ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਭੇਦ-ਭਾਵ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਹਿਬਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉੱਚ ਕੁਲ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਰਣ-ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਸੰਗ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਮੰਨ ਕੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਨੀਚਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ — *ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ। ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੇ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੫)। ਜਾਤਿਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੩੦)।

ਵਰਣ-ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਸ਼੍ਰਮ-ਧਰਮ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਧੂਆਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਖ਼ੁਦ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਵੀ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗਿਰਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸਾ' ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜੋ ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਮਾੜੀ ਜਿਹੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਘਰ-ਬਾਰ ਛਡ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਫਿਰ ਪੇਟ ਭਰਨ ਲਈ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਲ ਤਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਮਨੁਮੁਖ ਲਹਰਿ ਘਰੁ ਤਜਿ ਵਿਗੂਚੈ ਅਵਰਾ ਕੇ ਘਰ ਹੇਰੈ। ਗ੍ਰਿਹ ਧਰਮੁ ਗਵਾਏ ਸਤਿਗੁਰੁ ਨ ਭੇਟੈ ਦੁਰਮਤਿ ਘੂਮਨ ਘੇਰੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੧੨)।

ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਆਸ਼੍ਰਮ ਦਾ ਸੁਖਾਵਾਂ ਰੂਪ ਤਦ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਗੌਰਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਉਸ ਦੀ ਨਾਰੀ ਜਾਤਿ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਦਾ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਗੌਰਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਪਮਈ ਅਤੇ ਨਾਰਕੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਘੋਰ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' (ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ...) ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਕਾਮਿਨੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਆਦਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਡਿਗਣ ਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਵਲੋਂ ਭੇਜੀਆਂ ਨਾਚੀਆਂ ਨੂੰ 'ਗਾਛਹੁ ਪੁਤ੍ਰੀ ਰਾਜ ਕੁਆਰਿ' ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਸਹੀ ਸਤੀ ਦਾ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ — *ਸਤੀਆ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨਿ ਜੋ ਮੜਿਆ ਲਗ ਜਲੰਨਿ। ਨਾਨਕ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ ਜਿ ਬਿਰਹੇ ਚੋਟ ਮਰੰਨਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੮੭)।

ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਉਦਮ ਕਰਨਾ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਪੇਟ ਭਰਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨ ਕਰਨਾ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿ

ਸਚੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਜੀਵਨ-ਵਿਹੂਣੀ ਨਹੀਂ, ਜੀਵਨਮਈ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਿਰਤ ਕਰਨ, ਵੰਡ ਛਕਣ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ — *ਘਾਲ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ। ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।* ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਸਭਿਅਚਾਰਿਕ ਗੌਰਵ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਹਿਮਾਂ, ਭਰਮਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸੁਖਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹਨ। ਜੰਜੂ ਪਾਣ ਦੀ ਧਰਮੋ-ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਜੰਜੂ ਦੇ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ। ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤਾ ਪਾਂਡੇ ਘਤੁ। ਨਾ ਏਹੁ ਤੁਟੈ ਨ ਮਲੁ ਲਗੈ ਨਾ ਏਹੁ ਜਲੈ ਨ ਜਾਇ। ਧੰਨੁ ਸੁ ਮਾਣਸ ਨਾਨਕਾ ਜੋ ਗਲਿ ਚਲੇ ਪਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੧)।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰਾਧ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਸੂਤਕ-ਕਰਮ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਜਮਣਾ ਅਤੇ ਮਰਨਾ ਸਭ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੂਤਕ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਸਭੋ ਸੂਤਕੁ ਭਰਮੁ ਹੈ ਦੂਜੈ ਲਗੈ ਜਾਇ। ਜੰਮਣੁ ਮਰਣਾ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਭਾਣੈ ਆਵੈ ਜਾਇ। ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪਵਿਤ੍ਰੁ ਹੈ ਦਿਤੋਨੁ ਰਿਜਕੁ ਸੰਬਾਹਿ। ਨਾਨਕ ਜਿਨ੍ਹੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੁਝਿਆ ਤਿਨ੍ਹਾ ਸੂਤਕੁ ਨਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੨)। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸਚੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਗਊ ਬਿਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰੁ ਲਾਵਹੁ ਗੋਬਰਿ ਤਰਣੁ ਨ ਜਾਈ। ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੇ ਜਪ ਮਾਲੀ ਧਾਨ ਮਲੇਛਾ ਖਾਈ। ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ। ਛੋਡੀਲੇ ਪਾਖੰਡਾ। ਨਾਮਿ ਲਈਐ ਜਾਹਿ ਤਰੰਦਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੧)।

ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟ ਚੁਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਨ ਬਣਾ ਕੇ ਜਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਮਾਣ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪਰਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਦੀ ਲੁਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਲੋਕ ਜੀਵੰਦੇ ਜਾਗਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਕਦਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁੰਨੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ *ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ* ਕਹਿ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਟੁਟਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤੰਬੀਹ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਰਮ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪਤਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਖਤ੍ਰੀਆ ਤਾ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ। ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੬੩)।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ, ਲੌਕਿਕ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਰਬਤ੍ਰ ਲੌਕਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ — *ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਲੈ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲੁ ਕੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੦)। ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੇ, ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਅਨੁਸਾਰ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ।

ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗਤਿਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਟਿੱਪਣੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਉਹ ਲੋਕ ਅਧਿਕਤਰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਜਿਹੇ ਰਹੇ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਥੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਸ਼ਾਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਵਥਸਾ ਦੀਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ ਕਰਕੇ ਸਤਾਈ ਹੋਈ ਅਤੇ ਪੀੜਿਤ ਜਨਤਾ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਦੇਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ।

ਉਹ ਯੁਗ ਸਾਮੰਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਹੋਰ ਬਦਲ ਭਾਵੇਂ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਈ *ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ* ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਿਆਂ ਵਿਚ ਅਭਾਵ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਜਾ ਦੇ ਹਿਤ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਦੇ ਉਹ ਸਥਾਈ ਢੰਗ

ਨਾਲ ਸ਼ਾਸਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਰਾਜਾ ਤਖਤਿ ਟਿਕੈ ਗੁਣੀ ਭੈ ਪੰਚਾਇਣ ਰਤੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੯੨)। ਇਥੋਂ ਪੰਚਾਇਤੀ ਰਾਜ ਦਾ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਨੂੰ 'ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਸਮਦਰਸੀ ਅਤੇ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਲਾਸੀ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬੜੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਹ ਅਸੰਤੋਸ਼ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਆਕ੍ਰੋਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਮਹਾ ਬਲੀਦਾਨ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਰਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜਾ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਦਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮੋੜ ਉਤੇ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ। ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਇਹ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਅਵਸਥਾ ਅਸਹਿ ਹੋ ਗਈ। 'ਧਰਮ-ਯੁੱਧ' ਦਾ ਬਿਗਲ ਵਜ ਗਿਆ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਾਵਿ-ਮਰਯਾਦਾ ਵੀਰਤਾਮਈ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸੌਮ੍ਯ ਭਾਵਨਾ — *ਜੇ ਜੀਵੈ ਪਤਿ ਲਥੀ ਜਾਇ। ਸਭੁ ਹਰਾਮੁ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਖਾਇ।* ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ *ਜਬ ਆਉ ਕੀ ਅਉਧ ਨਿਦਾਨ ਬਨੈ ਅਤਿ ਹੀ ਰਣ ਮੈ ਤਬ ਜੂਝ ਮਰੋ।* ਉਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਜੁਝਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕੇਤਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਚੇਤਨਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਭੀਤਰੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ-ਪਰਕ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਆਰੰਭਲੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਧਿਕਤਰ ਸੋਮ੍ਯ ਜਾਂ ਕੋਮਲ ਹੈ। ਉਹ ਦਿਆਲੂ, ਭਗਤਵੱਛਲ, ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਅਤੇ ਉਪਕਾਰਕ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਆਤਮ-ਰਖਿਆ ਦੀ ਜਿਸ ਸਮਸਿਆ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਜੁਝਾਰੂ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹਾ ਬਲੀਦਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਝੰਝੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭੈ-ਭੀਤ ਅਤੇ ਆਤੰਕਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਲਈ ਜਿਥੇ ਵੀਰ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਜਨ ਕੀਤਾ, ਉਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁਝਾਰੂ ਸੰਕਲਪ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਹੋਣ ਲਗਾ।

ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਅਨਸ਼ਵਰ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਸੱਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਤੁਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ ਨਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਸੱਚਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਹੋਂਦ ਅਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੈ। ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਰੂਪ ਕੰਗਣ ਵਿਚ ਜੋ ਅੰਤਰ ਹੈ ਉਹੀ ਅੰਤਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੈ। 'ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਕੀ ਸਾਚੀ ਕਾਰੁ' ਤੋਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਾਵਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੀਵ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਬਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਿਰਲਿਪਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਰਹਿ ਕੇ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਵਿਚ ਕਮਲ ਅਤੇ ਨਦੀ ਵਿਚ ਮੁਰਗਾਬੀ ਪਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਜਾਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ — *ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੩੮)। ਇਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨ ਨਵ੍ਰਿੱਤੀ ਮਾਰਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਮਾਰਗੀ। ਇਥੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੨੨)।

ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੁੜਨ ਲਗੇ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ।

ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ

ਲਈ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਚਾਰ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ, ਕਰਮ-ਮਾਰਗ, ਯੋਗ-ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ -ਮਾਰਗ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਮਾਰਗਾਂ ਦਾ ਸਵੀਕਰਣ ਅਤੇ ਅਸਵੀਕਰਣ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਵੀਕਰਣ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਮਾਰਗਾਂ ਦੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਸਹੀ ਹੈ। ਅਸਵੀਕਰਣ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਗਿਆਨ ਖੜਗੁ ਲੈ ਮਨ ਸਿਉ ਲੂਝੈ ਮਨਸਾ ਮਨਹਿ ਸਮਾਈ ਹੇ।* ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਰੀ ਲੁਕਾਈ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਹੀ ਹੈ — *ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਵੈ ਭਵਾਈ।* ਪਰ ਇਹ ਗਿਆਨ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਨ ਵਾਚਿਕ ਹੈ, ਨ ਹੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ। ਅਜਿਹੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਰਤੱਵ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀਆਂ ਆਸਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ — *ਜਿਨੀ ਆਤਮੁ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮੁ ਸੋਈ।* ਇਸ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ 'ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਮਾਰਗ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਵੀਕਰਣ/ਅਸਵੀਕਰਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ — *ਵਿਣੁ ਕਰਮਾ ਕਿਛੁ ਪਾਈਐ ਨਾਹੀ ਜੇ ਬਹੁਤੇਰਾ ਧਾਵੈ।* ਪਰ ਕਰਮ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਜਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ। ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਬਹੁ ਕਰਹਿ ਆਚਾਰ। ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਧ੍ਰਿਗੁ ਧ੍ਰਿਗੁ ਅਹੰਕਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੬੨)। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਅਧਿਆਤਮੀ ਕਰਮ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮ ਕਰੈ ਤਾ ਸਾਚਾ।* ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ-ਕਰਮ' ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਰਮ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਕਰਮ ਜਾਂ ਰੂੜ੍ਹ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਜਾਂ ਹਠਯੋਗ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਯੋਗ ਦਾ ਮਾਨਸੀ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯੋਗ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਕੂਲ ਬਹੁਤ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਯੋਗ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਹੈ।

ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਥੇ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਗਤੀ ਦਾ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਸਵੀਕਰਣ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਅਧਿਕ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਧੀ-ਭਗਤੀ, ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਏ ਜਾਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਉਲਝਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਗਤ ਜਲੰਦਾ ਰਖ ਲੈ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਧਾਰਿ। ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੈ ਤਿਤੈ ਲੈਹੁ ਉਬਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੫੩)।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਰਮ ਪਾਖੰਡ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਹੈ, ਯੋਗ ਸਿਰਫ਼ ਸਰੀਰਕ ਕਸਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਪ੍ਰਾਣ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ, ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਤਕ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉਦਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਟਿਕਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਨਾਲ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪਤਿਤ ਅਤੇ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਧਿਕ ਪਵਿੱਤਰ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਤਨ ਨੂੰ ਠਲ੍ਹ ਪਈ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਕਿਰਣ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਯੁਗ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੰਜੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਯੁਗ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਦਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਧੋਮੁਖੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ-ਮਾਰਗ ਮੋਕਲਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਅਗੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

ਸਮਦਰਸੀ : ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵੈਰੀ ਅਤੇ ਮਿਤਰ ਨੂੰ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ' (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ 'ਸਮਦਰਸੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸੋ ਸਮਦਰਸੀ ਤਤੁ ਕਾ ਬੇਤਾ।* ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਮਦ੍ਰਿਸਟਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨਾਨਕ ਸਮਦ੍ਰਿਸਟਾ।*

ਸਮਨ, ਭਾਈ : ਵੇਖੋ 'ਮੂਸਨ', 'ਚਉਬੋਲੇ।'

ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਮੁੱਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੋ ਦਸ਼ਾ ਸੀ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਹਾਪ੍ਰਸਥਾਨ ਵੇਲੇ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ।

'ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੰਗਠਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਵਹਾਰ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਸੰਗਠਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਵਹਾਰ ਅਨੁਮਤ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।'

ਚੂੰਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮੂਰਤ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ; ਇਸ ਦੀ ਅਵਧਾਰਣਾ ਅਨੁਭੂਤੀ-ਮੂਲਕ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਦੀ ਸਦੀਵੀ (ਸ਼ਾਸ਼ਵਤ) ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ। ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਅਤੇ ਸਮੂਹ-ਮਨ ਦੀ ਗਤਿਸ਼ੀਲਤਾ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਚਿਰ-ਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਲਕਸ਼ਾਂ (ਮਨੋਰਥਾਂ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਸਮਾਜਿਕ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਹਿੰਦੂ-ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਹੀ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਿਖੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੋਈ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪੜਚੋਲ ਬੜੀ ਵਿਸਤਰਿਤ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨਿਰੇ-ਪੁਰੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਇਹ ਤਾਂ ਅਸਲੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਸਰੀਆਂ ਕੁਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਨੇ ਪਏ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਅਨੁਦਾਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਨੁਦਾਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸੰਕੀਰਣ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਸਮਾਜਿਕ ਰਖਿਆ ਲਈ ਧਰਮ-ਆਚਰਣਾਂ ਨੂੰ ਕਵਚ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਦੀ ਦਿਵ੍ਤਾ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਰਹਿ ਗਈ। ਨਾਰੀ ਕਾਮ-ਭੋਗ ਦਾ ਨਿਰਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ। ਸਾਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਗੜ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਸਤਾਲਗਾਮੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ 'ਵਰਣ' (ਵੇਖੋ) ਅਤੇ 'ਆਸ਼੍ਰਮ' (ਵੇਖੋ) ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਤੋਂ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਇਆ। ਸ਼੍ਰਾਧ, ਸੂਤਕ, ਸਤੀ ਆਦਿ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾਪੂਰਵਕ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਬਾਰੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵਿਵਰਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ ਮੰਨ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਆਸ਼੍ਰਮ ਨੂੰ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਸਿਆ। ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਗੌਰਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਦੇਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਸ਼੍ਰਾਧ, ਸੂਤਕ ਆਦਿ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਭ੍ਰਮਪੂਰਣ ਦਸ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਭ ਕੁਝ ਨਿਰਰਥਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦਸਿਆ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਰੂੜ੍ਹ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਸਨ।

ਸਮਾਧ/ਸਮਾਧਿ/ਸਮਾਧੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰ ਜਾਂ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ 'ਪਾਤੰਜਲ ਯੋਗਸੂਤ੍ਰ' (3/3) ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਯੋਗ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਅੰਗ ਹੈ। ਉਥੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਧਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਧਕ ਦਾ ਚਿੱਤ ਲਕਸ਼ਿਤ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਆਕਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਮਗਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਪਸੀ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਟੁਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿੱਤ-ਪਦ ਦੀ ਫਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਗਲੀ ਹੈ ਜੋ ਸਰਲ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਆਖੀਰ ਵਿਚ ਅਚੇਤਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਧਿ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਨ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਬਿਨਾ ਯਤਨ ਕੀਤੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਉਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਮਾਇਆ ਭੂਲੇ ਸਿਧ ਫਿਰਹਿ ਸਮਾਧਿ ਲਗੈ ਸੁਭਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੭)। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿਜ-ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ — *ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ਮੀਠੀ ਲਾਗੀ। ਅਨਦਿਨੁ ਸੂਖ ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੫੦)।

ਸਮਾਰਤ-ਧਰਮ : ਵੈਸ਼ਣਵ-ਧਰਮ (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਦੂਜਾ ਭੇਦ 'ਸਮਾਰਤ-ਧਰਮ' ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਆਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਦੇਵਤਿਆਂ (ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ, ਦੁਰਗਾ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਗਣੇਸ਼) ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਭਾਗਵਤ-ਧਰਮ ਦਾ ਇਸ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸਮਾਰਤ-ਧਰਮ ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਨਹੀਂ ਹਟਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਰਤ-ਧਰਮ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਸੰਕਰੀਣ ਅਧਿਕ ਹੈ।

ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮ੍ਰਿਤੀ-ਸਾਹਿਤ ਹੈ। 'ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਯਾਦ, ਅਰਥਾਤ ਕੀਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਗਿਆਨ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੇਦਾਂ, ਸੂਤ੍ਰਾਂ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਰਾਮਾਇਣ, ਮਹਾਭਾਰਤ ਆਦਿ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' (2/12) ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਵਜੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਵਾਲਾ (ਸ੍ਵਤਃ) ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ (ਪਰਤਃ) ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਰਚੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ-ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਤਿਅੰਤ ਸੰਖਿਪਤ ਅਤੇ

ਸੂਤ੍ਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਅੱਠ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਰੂਪ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਈਸਾ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜਾਂ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਵੇਂ ਮਨੁ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਰੂਪ ਮਨੁ ਦੁਆਰਾ ਸੁਣਾਈ ਧਰਮ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸਤਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ-ਧਰਮ, ਗੁਣ-ਧਰਮ, ਨਿਮਿੱਤ-ਧਰਮ, ਸਾਧਾਰਣ-ਧਰਮ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਧਰਮ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਕਈ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਵੀ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਯਾਗਵਲ੍ਕ੍ਯ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਵਧ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਧਰਮ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਕਾਨੂੰਨ, ਯੱਗ, ਸਰਾਪ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਤੀਜੀ ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਾਰਦ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਤੇ 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ 'ਨਾਰਦ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਗਭਗ 12000 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਰ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵੀ ਰਚੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਕਈ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀਹ ਤਕ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਰਚੈਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀਆਂ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ। ਪ੍ਰਾਚੀਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਨਵੀਨਾਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਕੇਵਲ ਮਨੂ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਉਸੇ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪਰਵਰਤੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਪਰਵਰਤੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਅੰਸ਼ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸੰਦੇਹਪੂਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਹੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜੀ 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਅੰਸ਼ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ (ਮਨੁ ਅਰ੍ਥ ਵਿਪਰੀਤਾ ਤੁ ਯਾ ਸ੍ਮ੍ਰਿਤਿ: ਸਾ ਨ ਸ਼ਸ੍ਯਤੇ)। ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਪਰਵਰਤੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਯੁਗ-ਬੋਧ ਅਤੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਕਈ ਨਵੇਂ ਨਿਯਮ ਵਧਾ ਲਏ ਗਏ ਹੋਣ। ਪਰ ਹਰ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਗਤ ਅਜਿਹੇ ਵਾਧੂ ਨਿਯਮ ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਤਦੇ ਉਹ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਸਕੇਗੀ।

'ਯਾਗਵਲ੍ਕ੍ਯ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਿੱਤ, ਨੈਮਿਤਿਕ, ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਦਿ ਧਰਮ-ਵਿਧੀਆਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਧਰਮ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਪਾਪਾਂ ਅਤੇ ਅਪਰਾਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਜਪ, ਤਪ, ਬ੍ਰਤ, ਦਾਨ ਆਦਿ) ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਤਨ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਨੂੰ 'ਸਮਾਰਤ-ਧਰਮ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਕਦੇ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਧਰਮ-ਸੰਕਟ ਦੀ ਮੀਮਾਂਸਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਸਖ਼ਤੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਕੁਝ ਛੋਟਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਸਦਾ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਸੰਵਾਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸਮੁੰਦਰ : ਜਲ ਦਾ ਆਸ਼ਯ, ਜਲ-ਨਿਧੀ। ਵੇਖੋ 'ਸਪਤ-ਸਾਗਰ'।

ਸਮੁੰਦਰ-ਮੰਥਨ : ਵੇਖੋ 'ਖੀਰ ਸਮੁੰਦਰ', 'ਚੌਦਾਂ ਰਤਨ'।

ਸਰਸਵਤੀ/ਸਰਸੂਤੀ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰਸਵਤੀ ਆਦਿ ਨਦੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨੀਆਂ

ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਸਾਧੂ ਦੀ ਚਰਣ-ਧੂੜ ਲਈ ਤਰਸਦੀਆਂ ਹਨ — *ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਗੋਦਾਵਰੀ ਸਰਸੁਤੀ ਤੇ ਕਰਹਿ ਉਦਮੁ ਧੂਰਿ ਸਾਧੂ ਕੀ ਤਾਈ। ਕਿਲਵਿਖ ਮੈਲੁ ਭਰੇ ਪਰੇ ਹਮਰੈ ਵਿਚਿ ਹਮਰੀ ਮੈਲੁ ਸਾਧੂ ਕੀ ਧੂਰਿ ਗਵਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੬੩)।

ਇਹ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਪਵਿੱਤਰ ਨਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਦੈਵੀਕਰਣ ਦੇਵੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪਹਾੜਾਂ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਮੁੰਦਰ ਤਕ ਵਹਿਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸਾਰਸ੍ਵਤ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ — ਬਹੁਤੀਆਂ ਝੀਲਾਂ ਵਾਲੀ ਜਾਂ ਜਲ ਨਾਲ ਤਰ ਜ਼ਮੀਨ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਰਯ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸੀਸਤਾਨ ਸਥਿਤ ਆਪਣੀ ਨਦੀ 'ਹਰਗਾਇਤੀ' ਦੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨਦੀ ਨੂੰ 'ਹਰਗਾਇਤੀ' ਕਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਵਿਗੜ ਕੇ ਸਰਸਵਤੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਆਦਿ ਆਰਯਾਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਬ੍ਰਹਮਵਰਤ ਦੀ ਇਹ ਪੂਰਵੀ ਹਦ ਮਿਥਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਹੁਣ ਇਹ ਨਦੀ ਹਿਮਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਿਰਮੌਰ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਧਬਦਰੀ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਮੈਦਾਨੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਦਾ ਚੱਕਰ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੋਈ, ਗੁਪਤ-ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ 175 ਕਿ.ਮੀ. ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਪੂਰੀ ਕਰਕੇ ਪਟਿਆਲਾ ਜ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਘਗਰ (ਦ੍ਰਿਸ਼ਦ੍ਵਤੀ) ਨਾਂ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਜਾ ਸਮਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਹੋਏ ਵਿਚ ਸਰਸਵਤੀ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਤੀਰਥ ਵੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਚੇਤਰ ਦੀ ਚੌਦਸ (ਹਨੇਰਾ ਪੱਖ) ਨੂੰ ਮੇਲਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਭਾਰਤ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਇਥੇ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਪਿਤਰਾਂ ਨਿਮਿਤ ਪਿੰਡ-ਦਾਨ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਨਮ-ਜਨਮਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਪਾਪ ਧੁਲ ਜਾਣ ਦੀ ਆਸ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਨਦੀ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨ ਉਪਜਾਊ ਬਣਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਲੋਕ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨਦੀ ਬਾਰੇ ਕਈ ਆਖਿਆਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਨਦੀ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਸਮੁੰਦਰ ਤਕ ਵਹਿਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਨਦੀ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਉਂ ਸੁਕ ਗਈ ? ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਦਿਆਂ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਤਥ੍ਯ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੁਕ ਗਈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਥਾਨੇਸ਼੍ਵਰ ਤੋਂ ਅਗੇ ਗੋਰੰਗ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰੇਤਲੇ ਥਲ ਵਿਚ ਗਵਾਚ ਕੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੇਠੋਂ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਹੋਈ ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਯਮੁਨਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯਾਗ ਦੇ ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ-ਸੰਗਮ ਉਤੇ ਜਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਆਰਯ ਲੋਕ ਇਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਅਪਾਰ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਮਹੱਤਵ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਆਦਰ ਸਤਿਕਾਰ ਬਣਿਆ ਚਲਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਦੀ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਉਤੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਦੈਵੀਕਰਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੇ ਸਰਸਵਤੀ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਦੇਵੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਆਕਾਰ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਚਿੱਟਾ, ਅੰਗ ਸਜੀਲੇ, ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਹੱਥ ਵਿਚ ਵੀਣਾ ਅਤੇ ਕਮਲ ਫੁਲ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਬੜੀ ਤੀਖਣ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੀ, ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਪਰਿ-ਪੂਰਣ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਲੇਖਕ, ਕਲਾਕਾਰ ਆਦਿ ਇਸ ਦੀ ਬੰਦਨਾ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਹੋਣ ਲਗੀਆਂ। ਇਕ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਰਚ ਕੇ ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰ ਲਿਆ। ਦੂਜੀ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਬੈਕੁੰਠ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਤ੍ਰਿਦੇਵਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਦੁਰਗਾ, ਸਰਸਵਤੀ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ਮੀ ਤਿੰਨ ਦੇਵੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੁਰਗਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਨੇ, ਸਰਸਵਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਅਤੇ ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਅਪਣਾ ਲਿਆ।

ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਗੰਗਾ, ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ ਅਤੇ ਸਰਸਵਤੀ ਤਿੰਨੋਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲੜਦੀਆਂ ਝਗੜੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਸਰਸਵਤੀ ਅਧਿਕ ਸੂਝਵਾਨ ਅਤੇ ਬੋਲ ਬੁਲਾਰੇ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਸਰਸਵਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ, ਗੰਗਾ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਪ ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪਸਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਤਦ ਉਪਰੰਤ ਬੈਕੁੰਠ ਵਿਚੋਂ ਸਰਸਵਤੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ

ਹੋਈ। ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਵਾਣੀ ਜਾਂ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਦੇਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ, ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਲਿਪੀ, ਰਾਗ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਾਰਦਾ, ਵਾਗੀਸ਼ੁਰੀ, ਬ੍ਰਾਹਮੀ, ਭਾਰਤੀ, ਪੂਤਕਾਰੀ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰਦ, ਸ਼ਾਰਦਾ ਆਦਿ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ, ਰਿਸ਼ੀ-ਮੁਨੀ, ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੀਆਂ ਦਾਸ ਹਨ — *ਨਾਰਦ ਸਾਰਦ ਸੇਵਕ ਤੇਰੇ। ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ ਸੇਵਕ ਵਡਹੁ ਵਡੇਰੇ। ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਦਾਤਾ ਸਭੁ ਤੇਰੋ ਕਾਰਣੁ ਕੀਨਾ ਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੮)।

ਸਰਸੁਤੀ : ਵੇਖੋ 'ਸਰਸਵਤੀ/ਸਰਸ੍ਵਤੀ'।

ਸਰਣਾਗਤਿ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਟੀਮਾਰਗ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਪੱਤਿ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ 'ਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਈ, ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਲੋਭਨ ਤੁੱਛ ਸਮਝੇ ਹਨ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਹਾਰਾ, ਆਸਰਾ ਜਾਂ ਠੌਰ-ਠਿਕਾਣਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਵੇ ਵੀ ਤਾਂ ਕਿਥੇ? ਇਸ ਲਈ ਉਚਿਤ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਰਬ-ਸਮਰਥ ਅਗੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾ ਢੂਢੀਆ ਕੋ ਨੀਮ੍ਹੀ ਮੈਡਾ। ਜੇ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸਾਹਿਬਾ ਤੂ ਮੈ ਹਉ ਤੈਡਾ। ਦਰੁ ਬੀਭਾ ਮੈ ਨੀਮਿ ਕੋ ਕੈ ਕਰੀ ਸਲਾਮੁ। ਹਿਕੋ ਮੈਡਾ ਤੂ ਧਣੀ ਸਾਚਾ ਮੁਖਿ ਨਾਮੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੧੮)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਝੂਠੇ ਦਾਵੇ ਹਨ। ਸਹਾਰਾ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਚਿੱਤ ਹੋ ਕੇ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ — *ਅਬ ਹਮ ਚਲੀ ਠਾਕੁਰ ਪਹਿ ਹਾਰਿ। ਜਬ ਹਮ ਸਰਣਿ ਪ੍ਰਭੂ ਕੀ ਆਈ ਰਾਖੁ ਪ੍ਰਭੂ ਭਾਵੈ ਮਾਰਿ। ਲੋਕਨ ਕੀ ਚਤੁਰਾਈ ਉਪਮਾ ਤੇ ਬੈਸੰਤਰਿ ਜਾਰਿ। ਕੋਈ ਭਲਾ ਕਹੁ ਭਾਵੈ ਬੁਰਾ ਕਹੁ ਹਮ ਤਨੁ ਦੀਓ ਹੈ ਢਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੨੭-੨੮)।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਹਰਿ ਜੂ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਪਤਿ ਮੇਰੀ।... ਨਾਹਿਨ ਗੁਨੁ ਨਾਹਿਨ ਕਛੁ ਜਪੁ ਤਪੁ ਕਉਨੁ ਕਰਮੁ ਅਬ ਕੀਜੈ। ਨਾਨਕ ਹਾਰਿ ਪਰਿਓ ਸਰਨਾਗਤਿ ਅਭੈਦਾਨੁ ਪ੍ਰਭੁ ਦੀਜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦੩)। ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ 'ਸ਼ਰਨਾਗਤਿ' ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈ, ਸੰਕਟ, ਕਸ਼ਟ ਆਦਿ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬੜਾ ਟਕਸਾਲੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਤਾਤੀ ਵਾਉ ਨ ਲਗਈ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਸਰਣਾਈ। ਚਉਗਿਰਦ ਹਮਾਰੈ ਰਾਮਕਾਰ ਦੁਖੁ ਲਗੈ ਨ ਭਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੧੯)।

ਸਰਪਨਿ/ਸਰਪਨੀ : 'ਮਾਇਆ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੈ — *ਸਰਪਨਿ ਕੈ ਵਸਿ ਜੀਅੜਾ।* ਵੇਖੋ 'ਮਾਇਆ'।

ਸਰਮਖੰਡ : ਵੇਖੋ 'ਜਪੁਜੀ'।

ਸ਼ਰਾ : ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਰੀਅਤ'।

ਸਰਾਧ/ਸਿਰਾਧ : ਇਹ ਮ੍ਰਿਤ ਪਿਤਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਥਾ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾ ਪੂਰਵਕ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪਿਤਰਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਧਾਰਮਿਕ ਕ੍ਰਿਤ ਹੀ 'ਸਰਾਧ' (ਸ਼੍ਰਾਧ) ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਨੁ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ — ਨਿੱਤ, ਨੈਮਿਤਿਕ, ਕਾਮ੍ਯ, ਪਾਰਵਣ ਅਤੇ ਵ੍ਰਿੱਧੀ। ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਨੇ 'ਨਿੱਤ ਸ਼੍ਰਾਧ' ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਰੂਪ ਦਸ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਰਾਧ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਦਸੇ ਹਨ — ਨਿੱਤ, ਪਾਰਵਣ, ਕ੍ਸ਼ਯਾਹ ਅਤੇ ਮਹਾਲਯ। 'ਨਿੱਤ-ਸ਼੍ਰਾਧ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨਿੱਤ ਦੇਵਤਾ/ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਲ ਆਦਿ ਦੇਣਾ। 'ਪਾਰਵਣ-ਸ਼੍ਰਾਧ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਅਮਾਵਸ ਆਦਿ ਪਰਵਾਂ ਉਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੋਏ ਹੋਏ ਪਿਤਰਾਂ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨਾਂ

ਨੂੰ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼੍ਰਾਧ 'ਕ੍ਸ਼ਯਾਹ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ, 'ਮਹਾਲਯ ਸ਼੍ਰਾਧ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਅਸੂ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼੍ਰਾਧ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — ਪਿਤਾ, ਦਾਦਾ ਅਤੇ ਪੜਦਾਦਾ। ਨਾਨਕੇ ਪੱਖ ਦੇ ਤਿੰਨ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ — ਨਾਨੇ, ਪੜਨਾਨੇ ਅਤੇ ਲਕੜਨਾਨੇ— ਦਾ ਸ਼੍ਰਾਧ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਸ਼ਰਾਧ ਕੇਵਲ ਮਰਦ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤ ਇਸਤਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸ਼ਰਾਧ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਰਾਧ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਸੂ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਪਿਤਰਾਂ ਦੇ ਨਿਮਿਤ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਦਾਨ, ਭੋਜਨ ਆਦਿ, ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਪਿਛੇ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਪਦਾਰਥ ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੂਲਰੂਪ ਵਿਚ ਦਾਨ ਆਦਿ ਆਪਣੀ ਔਕਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿੱਤਰ-ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ, ਪੰਡਿਆਂ ਆਦਿ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿਤ ਲਈ ਸ਼ਰਾਧ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਹਾਤਮਾ ਕਲਪਿਤ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਡਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਅਨੁਚਿਤ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਸੀ ਕਿ ਅਗਲੇ ਜੀਵਨ (ਪਰਲੋਕ) ਵਿਚ ਉਹੀ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਰੀਰਕ ਘਾਲਣਾ ਨਾਲ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਰਜਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਚੋਰੀ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਘਟੀਆ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਧਨ ਪਿੱਤਰਾਂ ਨਿਮਿਤ ਦਾਨ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ, ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ, ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਪਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਚੋਰ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਰੂਪੀ ਦਲਾਲਾਂ ਦੇ ਹੱਕ, ਇਸ ਅਪਰਾਧ ਕਾਰਣ, ਕੱਟੇ ਜਾਣਗੇ — *ਜੇ ਮੋਹਾਕਾ ਘਰੁ ਮੁਹੈ ਘਰੁ ਮੁਹਿ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ। ਅਗੈ ਵਸਤੁ ਸਿਞਾਣੀਐ ਪਿਤਰੀ ਚੋਰ ਕਰੇਇ। ਵਢੀਅਹਿ ਹਥ ਦਲਾਲ ਕੇ ਮੁਸਫੀ ਏਹ ਕਰੇਇ। ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਸੋ ਮਿਲੈ ਜਿ ਖਟੇ ਘਾਲੇ ਦੇਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੨)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਉਪਰ ਕਟਾਖ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਤਾਂ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ (ਪਿੱਤਰਾਂ) ਦਾ ਕੋਈ ਸਤਿਕਾਰ ਜਾਂ ਸੇਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਫਿਰ ਮਰਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦਾ ਸ਼ਰਾਧ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ — *ਜੀਵਤ ਪਿਤਰ ਨ ਮਾਨੈ ਕੋਊ ਮੂਏ ਸਿਰਾਧ ਕਰਾਹੀ। ਪਿਤਰ ਭੀ ਬਪੁਰੇ ਕਹੁ ਕਿਉ ਪਾਵਹਿ ਕਊਆ ਕੂਕਰ ਖਾਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੩੨)।

ਸ਼ਰੀਅਤ : ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਚਤੁਰੰਗ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸਰਾ ਸਰੀਅਤ ਲੇ ਕੰਮਾਵਹੁ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮੩)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਸਿਫਤਿ ਸਰੀਅਤਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੫)। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸੂਫ਼ੀਮਤ (ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ)' ਅਤੇ 'ਪੰਜ ਰੁਕਨ, ਇਸਲਾਮ ਦੇ'।

ਸਰੀਰ (ਮਨੁੱਖੀ) : ਵੇਖੋ 'ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ'।

ਸਲੋਕ : ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਵੱਡੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕੁਝ ਰਾਗਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅੰਤ ਉਤੇ ਸੰਕਲਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ, ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੯, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਆਦਿ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਛੰਦ-ਰੂਪ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਲਾਲਾ, ਚੰਦ੍ਰਮਣਿ, ਸਰਸੀ, ਹਾਕਲ, ਸਾਰ, ਦੋਹਿਰਾ, ਆਦਿ ਛੰਦ-ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਛਾਇਆ ਦਸੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵਾਧੂ ਦੀ ਖਿਚ-ਤਾਣ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੇ ਸਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਾਵਿ-ਤੁਕ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੋਵੇ। ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣਾ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਸ ਮਤ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ, ਤਦ ਤਕ ਸਲੋਕ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਕਿਉਂ ਨ ਬਣ ਜਾਏ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 26 ਤੁਕਾਂ ਤਕ ਦੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵ-ਪੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਤੁਕਾਂਤ ਵਲ ਵੀ ਕੋਈ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਰਾਗ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਛੰਦ-ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ੈਲੀ ਪਾਖੰਡ-ਖੰਡਨੀ ਹੈ।

ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ-ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਬੜੇ ਸਜੀਵ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰ ਆਲੋਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਯੁਗ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸੁਝਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਕੁਝ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਨਾਲ, ਕੁਝ ਦਾ ਭਗਤੀ-ਪਾਵਨਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦਾ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਪਿਛੇ ਨਿੱਤ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਛਿਣਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਜਾਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਾਇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਬੌਧਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਦੀ ਥਾਂ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — ਪ੍ਰਭੂ ਉਸਤਤ ਸੰਬੰਧੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਸੰਬੰਧੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪੇਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ।

ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ : ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ 'ਰਾਗ ਮੁਕਤ ਬਾਣੀਆਂ' ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਸ਼ਬਦ 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉਤੇ ਪਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਬਣੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ, ਆਦਿ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਉਤੇ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰ- ਵਟਾਂਦਰੇ ਲਈ ਸਰਬਤ੍ਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ 'ਗਾਥਾ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਕੁਲ ਚਾਰ ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ — ਪਹਿਲਾ, ਤੀਜਾ ਅਤੇ ਚੌਥਾ — ਸਲੋਕ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀ 14ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਵੀ ਦਰਜ ਹਨ। ਉਥੇ ਦਿੱਤੇ ਰਚੈਤਾ-ਸੰਕੇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੋ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਸਲੋਕ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀ 23ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੀਆਂ ਦਸ, ਦੂਜੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਚਾਰ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਯੋਗੀਆਂ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਪਾਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਜੋ ਜਾਨਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ। ਸਭ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚੈ ਕਰਮੰ।* ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿੱਧੀ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਦੇਵ ਹੈ।

ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ 67 ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਵੀ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੱਤ ਤਕ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸਦਾ ਨਿਭਣ ਵਾਲਾ ਸਾਥੀ ਕੇਵਲ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਾਥੀ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਦੁਖ-ਸੁਖ, ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ ਸਭ ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਬਾਹਰਲਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਰਖ ਕੇ ਕੀਤੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੰਤ ਗੋਬਿੰਦ ਗੋਪਾਲਹ ਸਗਲੵੰ ਰੋਗ ਖੰਡਣਹ। ਸਾਧ ਸੰਗੇਣਿ ਗੁਣ ਰਮਤ ਨਾਨਕ ਸਰਣਿ ਪੂਰਨ ਪਰਮੇਸੁਰਹ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੫੯)

ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ (ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ) ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰੇ।

ਸਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਕੇ : ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ

ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਕੁਲ 130 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਸਲੋਕ (ਅੰਕ 32, 113, 120, 124) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ, ਪੰਜ (13, 52, 104, 122, 123) ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ, ਇਕ (121) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਅਤੇ ਅੱਠ (ਅੰਕ 75, 82, 83, 105, 108, 109, 110, 111) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ/ਭਾਵ ਅਨੁਰੂਪ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਜਾਂ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ ਅਧਿਕਤਰ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਲੋਕ ਤਿੰਨ, ਚਾਰ ਅਤੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਵੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਹਿੰਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਨੂੰ ਇਤਨੀ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕ ਸਲੋਕ ਸਤਿ-ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਰੱਬੀ-ਪ੍ਰੇਮ, ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਨੇਕ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਫਰੀਦ, ਬਾਬਾ (ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ), (ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ)'।

ਸਲੋਕ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕੇ : ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਕੁਲ 243 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਸਲੋਕ (ਅੰਕ 209-11, 214 ਅਤੇ 221) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਸਲੋਕ (ਅੰਕ 220) ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਇਹ ਸਲੋਕ ਭਾਵ-ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਵਜੋਂ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਧੁੱਕੜੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਢੁੱਕਵੀਂ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ 'ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ' ਆਦਿ ਦੇਵ-ਨਗਰੀ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਅੰਦਰ ਜਾਂ ਕਬੀਰ-ਪੰਥੀਆਂ ਵਿਚ 'ਸਾਖੀ'/'ਸਾਖੀਆਂ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਾਖੀ' ਉਪਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਵ-ਰੂਪ ਹੈ। ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੈਰਾਗ, ਨੀਤੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਏਕਤਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਦੋਹਿਰੇ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਲਿਖੀਆਂ ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਸਲੋਕ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੀਤੀ-ਕਥਨਾਂ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਲੋਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਦਾਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰ ਢੁਕੇ ਗਿਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਚ-ਨੀਚ ਵਾਲੇ ਭਾਵ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਾਇਆ-ਭੋਗਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਖੁਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਹੀ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਸਹੀ ਅਵਸਰ ਹੈ —*ਕਬੀਰ ਮਾਨਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਹੈ ਹੋਇ ਨ ਬਾਰੈ ਬਾਰ। ਜਿਉ ਬਨ ਫਲ ਪਾਕੇ ਭੁਇ ਗਿਰਹਿ ਬਹੁਰਿ ਨ ਲਾਗਹਿ ਡਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੬)।

ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਾਕਤ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਮਾੜਾ ਹੈ — *ਕਬੀਰ ਸੰਗਤਿ ਕਰੀਐ ਸਾਧ ਕੀ ਅੰਤਿ ਕਰੈ ਨਿਰਬਾਹੁ। ਸਾਕਤ ਸੰਗੁ ਨ ਕੀਜੀਐ ਜਾ ਤੇ ਹੋਇ ਬਿਨਾਹੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੯)।

ਸਿਮਰਨ ਨ ਕਰਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਘੇਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਨਾਸ਼ ਆਪ ਹੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ — *ਕਬੀਰ ਦੀਨੁ ਗਵਾਇਆ ਦੁਨੀ ਸਿਉ ਦੁਨੀ ਨ ਚਾਲੀ ਸਾਥਿ। ਪਾਇ ਕੁਹਾੜਾ ਮਾਰਿਆ ਗਾਫਲਿ ਅਪੁਨੈ ਹਾਥ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੫)।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਅਤੇ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠ ਕੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸੁਖ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨੀ ਪਛਤਾਵੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ — *ਕਬੀਰ ਲੂਟਨਾ ਹੈ ਤ ਲੂਟਿ ਲੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਹੈ ਲੂਟਿ। ਫਿਰਿ ਪਾਛੈ ਪਛੁਤਾਹੁਗੇ ਪ੍ਰਾਨ ਜਾਹਿੰਗੇ ਛੂਟਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੬)।

ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜਨ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਦੁਖਾਂ ਵਿਚ

ਗ੍ਰਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆ ਕੇ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਖਾਂ ਅਤੇ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੯ : ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ 57 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਕਦ ਲਿਖੇ ਗਏ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਕੈਦ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਲੋਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਪੁੱਤਰ (ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ) ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਲਿਖ ਭੇਜੇ ਸਨ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਵਸਰਾਂ ਉਤੇ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ।

ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਗੇ ਲਿਖਿਆ ਸਲੋਕ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ — *ਬਲੁ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ ਸਭ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ। ਨਾਨਕ ਸਭ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੈ ਹਾਥ ਮੈ ਤੁਮ ਹੀ ਹੋਤ ਸਹਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੯)। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਲੋਕ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਰਚੇ ਹੇਠਲੇ ਦੋਹਰੇ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — *ਬਲੁ ਛੁਟਕਿਓ ਬੰਧਨ ਪਰੇ ਕਛੂ ਨ ਹੋਤ ਉਪਾਇ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਅਬ ਓਟ ਹਰਿ ਗਜ ਜਿਉ ਹੋਹੁ ਸਹਾਇ।*

ਜੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਅਧੀਨ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ 54ਵੇਂ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਮ.੧੦' ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਅਤੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ 'ਮ.੧੦' ਉਕਤੀ ਲਿਖੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਵਰਗੇ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸ਼ਹੀਦ, ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਰਖਿਅਕ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਵਾਲੇ ਅਤੇ *ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨਿ* ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਲਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਆਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸਹੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਮਨ ਦੀ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ-ਵਰਧਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ 54ਵਾਂ ਸਲੋਕ ਵੀ ਨਵਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ *ਕਛੂ ਨ ਹੋਤ ਉਪਾਇ* ਵਾਲੀ ਵਿਚਲਤਾ ਨੂੰ *ਸਭ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ* ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਰਾਹੀਂ ਉਖੜੇ ਹੋਏ ਮਨ ਵਾਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਹਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ 'ਮ.੧੦' ਉਕਤੀ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਸਲੋਕ (24 ਅਤੇ 25) ਇਸੇ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦਾ ਆਹਵਾਨ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਜਾਇ ਮਿਲਾ ਤਿਨਾ ਸਜਣਾ ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ।*

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨਾ। ਹਰਿ-ਭਗਤੀ, ਸਿੱਖ ਪੰਥਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਨੀਂਹ-ਪੱਥਰ ਹੈ। *ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਜੁ ਮਨਾ* ਵਾਕਾਂਸ਼ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਟੇਕ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਹੀ ਸਥਿਰ ਵਸਤੂ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਹਰਿ-ਭਗਤਿ ਹੈ ਤਿਹ ਰਾਖੋ ਮਨ ਮਾਹਿ।* ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੱਛਲੀ ਦੀ ਪਾਣੀ ਲਈ ਲੋੜ ਦੇ ਤੁਲ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ-ਤੱਤ੍ਵ ਪ੍ਰੇਮ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰਿ-ਭਜਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬੰਦਾ ਸਖਣਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਸੁਖ-ਦੁਖ, ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਹਰਖ ਸੋਗ ਜਾ ਕੈ ਨਹੀ ਬੈਰੀ ਮੀਤ ਸਮਾਨ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੭)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਨਸ਼ਵਰ ਮੰਨ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਸਮਰਥਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੋਹਿਰੇ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਿਰਮਲ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਤਨੇ ਸੁਚਜ ਨਾਲ ਬੀੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸਲੋਕ ਸਤਿ-ਕਥਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਬਾਣੀ ਵਜੋਂ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਸਲੋਕ ਹਨ ਜੋ ਗ੍ਰੰਥ-ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨੋ ਬਚ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੁਲ 152 ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਮਹਲਾ ੧' ਅਧੀਨ 33, 'ਮਹਲਾ ੩' ਅਧੀਨ 67, 'ਮਹਲਾ 4' ਅਧੀਨ 22 ਹਨ।

ਮਹਲਾ ੧ ਅਧੀਨ ਦਰਜ 33 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ 28ਵਾਂ ਸਲੋਕ (*ਲਾਹੌਰ ਸਹਰੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੁ ਸਿਫਤੀ ਦਾ ਘਰੁ*) ਮਹਲਾ ੩ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ 27ਵੇਂ ਸਲੋਕ (*ਲਾਹੌਰ ਸਹਰੁ ਜਹਰੁ ਕਹਰੁ ਸਵਾ ਪਹਰੁ*) ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਥੇ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਕੁਲ 32 ਸਲੋਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸਲੋਕ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਂਜ ਇਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੱਤ ਤੁਕਾਂ ਤਕ ਦੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਰੰਗ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਛੰਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਤਿਆਗ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਆਗੂ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਫਸਣੋ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹਾ ਆਗੂ ਗੁਰੂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰਿ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣੋ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਛਡ ਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਤਾਂ ਕਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ — *ਗਜਿ ਨ ਕੋਈ ਜੀਵਿਆ ਪਹੁਚਿ ਨ ਚਲਿਆ ਕੋਇ। ਗਿਆਨੀ ਜੀਵੈ ਸਦਾ ਸਦਾ ਸੁਰਤੀ ਹੀ ਪਤਿ ਹੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੨)।

ਮਹਲਾ ੩ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 67 ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਤਰ ਸਲੋਕ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਉਂਜ ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 12 ਤੁਕਾਂ ਤਕ ਦੇ ਸਲੋਕ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਛੰਦ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਾਧੂਆਂ ਜਾਂ ਪੰਡਿਤਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫਸਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚਾ ਮਾਰਗ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬਤ੍ਰ ਵਿਆਪਕ ਹੈ — *ਸਾਲਾਹੀ ਸਾਲਾਹਣਾ ਭੀ ਸਚਾ ਸਾਲਾਹਿ। ਨਾਨਕ ਸਚਾ ਏਕੁ ਦਰੁ ਬੀਭਾ ਪਰਹਰਿ ਆਹਿ। ਨਾਨਕ ਜਹ ਜਹ ਮੈ ਫਿਰਉ ਤਹ ਤਹ ਸਾਚਾ ਸੋਇ। ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਏਕੁ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੩)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਫੇਰਨ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖੇਡ ਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵੱਧ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਿਸ਼ੈਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਟਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਹੀ ਸਹੀ ਇਲਾਜ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ — *ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਨਾਮਿ ਨ ਲਗੈ ਪਿਆਰੁ। ਜਨ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਅਰਾਧਿਆ ਗੁਰ ਕੈ ਹੇਤਿ ਪਿਆਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੭)। ਹਰਿ ਦੀ ਤਾਂਘ ਪਪੀਹੇ ਦੀ ਜਲ ਲਈ ਤਾਂਘ ਦੇ ਤੁਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਮਹਲੇ ੪ ਦੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਕੁਲ 30 ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸਲੋਕ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਂਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਕ-ਗਿਣਤੀ ਦੋ ਤੋਂ ਅੱਠ ਤਕ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧ-ਭਾਖਾਈ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਦੋਹਿਰੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨ ਕਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਔਕੜਾਂ ਮੁਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਲਾਭ ਕੇਵਲ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਸਦਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ — *ਸਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਰੁ ਗੁਰ ਪੂਰੇ ਤੇ ਪਾਈਐ। ਕਬਹੂ ਨ ਹੋਵੈ ਭੰਗੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਈਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੨)। ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਲਈ ਮਨ ਅੰਦਰ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀ ਅਤਿ-ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਨਾਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਸਤਿਗੁਰ ਪੁਰਖੁ ਹਰਿ ਧਿਆਇਦਾ ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਸਤਿਗੁਰ ਭਾਇ। ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵਦੇ ਹਰਿ ਮੇਲੇ ਗੁਰੁ ਮੇਲਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੪)।

ਮਹਲੇ ੫ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 22 ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਉਂਜ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਤਕ ਦੇ ਸਲੋਕ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਹਿੰਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਿਰੇ ਦੇ ਲੱਛਣ ਕੁਝ ਕੁ ਸਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਘਟਦੇ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਇਕ-ਰਸ ਹੈ, ਕਦੇ ਘਟਦਾ ਵਧਦਾ ਨਹੀਂ। ਕੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਦਾ ਅਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਰਤੇ ਸੇਈ ਜਿ ਮੁਖੁ ਨ ਮੋੜੰਨ੍ਹਿ ਜਿਨ੍ਹੀ ਸਿਞਾਤਾ ਸਾਈ। ਝੜਿ ਝੜਿ ਪਵਦੇ ਕਚੇ ਬਿਰਹੀ ਜਿਨ੍ਹਾ ਕਾਰਿ ਨ ਆਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੪)।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਮਰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜੀਉਂਦੇ ਜੀ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਥੁੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸ਼ਬਦ ਅਖੁਟ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮੁਕਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਸਫਲਤਾ ਹੀ ਸਫਲਤਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਹਾ-ਮਿਲਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਤਿਚਰੁ ਮੂਲਿ ਨ ਥੁੜੀਦੋ ਜਿਚਰੁ ਆਪਿ ਕ੍ਰਿਪਾਲੁ। ਸਬਦੁ ਅਖੁਟੁ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕਾ ਖਾਹਿ ਖਰਚੁ ਧਨੁ ਮਾਲੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੬)।

ਸਲ੍ਯ : ਇਕ ਭੱਟ ਕਵੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜਸ ਦੇ 3 ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਸਵਈਏ ਭਟਾ ਕੇ'।

ਸਵਈਏ ਭਟਾਂ ਕੇ : ਇਹ ਸਿਰਲੇਖ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ। ਉਂਜ ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ (ਪੰਨੇ 1389—1409) ਵਿਚ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ', 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਦੂਜੇ ਕੇ', 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਤੀਜੇ ਕੇ', 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ' ਅਤੇ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪੰਜਵੇਂ ਕੇ' ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ 123 ਸਵੈਯੇ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨੂੰ 'ਸਵਈਏ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਗਿਣਤੀ ਸਵੈਇਆਂ ਦੀ ਹੈ, ਉਂਜ ਚੌਪਈ, ਸੋਰਠਾ, ਦੋਹਰਾ, ਰਡ, ਝੋਲਨਾ, ਛਪੈ ਆਦਿ ਛੰਦ ਵੀ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਕੁਝ ਵਾਧ-ਘਾਟ ਸਹਿਤ ਵਰਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਦੇਵ-ਤੁਲ ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਯਸ਼ਗਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਸਵੈਯੇ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਭੱਟ ਕੌਣ ਸਨ ? ਹਰ ਇਕ ਨੇ ਕਿਤਨੇ ਕਿਤਨੇ ਸਵੈਯੇ ਉਚਾਰੇ ਸਨ ? ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕਦੋਂ ਸਨ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਸੰਤੋਸ਼ਜਨਕ ਉੱਤਰ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜੋ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਭੱਟ, ਸਵੈਇਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ, ਬ੍ਰਜ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੱਧਵਰਤੀ ਖੇਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੌਸ਼ਸ਼ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਰਸੁਤ (ਸਰਸ੍ਵਤੀ) ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਵਸੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਾਰਸੁਤ (ਸਾਰਸ੍ਵਤ) ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਰਾਜਿਆਂ ਅਥਵਾ ਕੁਲੀਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ 'ਭੱਟਛਰੀ' ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਵਹੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲੀ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਹੁਣ ਵੀ ਜੀਂਦ ਅਤੇ ਪਹੇਵੇ ਦੇ ਵਿਚਲੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਨਿਖੜ ਕੇ ਜਮਨਾ ਪਾਰ ਉਤਰ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਸੀਮਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾ ਵਸੇ ਹਨ। ਭੱਟ-ਵਹੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੰਸਾਵਲੀ ਭਗੀਰਥ

ਨਾਂ ਦੇ ਭਟ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਗੀਰਥ ਦੀ ਨੌਂਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਰਈਆ ਨਾਂ ਦਾ ਭੱਟ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦੇ ਛੇ ਪੁੱਤਰ ਸਨ — ਭਿੱਖਾ, ਸੇਖਾ, ਤੋਖਾ, ਗੋਖਾ, ਚੋਖਾ ਅਤੇ ਟੋਡਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਿੱਖੇ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰਾਂ — ਮਥੁਰਾ, ਜਾਲਪ ਅਤੇ ਕੀਰਤ — ਦੇ ਸਵੈਯੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਭੱਟ-ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਲ, ਹਰਬੰਸ, ਕਲਸਹਾਰ ਅਤੇ ਗਯੰਦ ਭਿਖੇ ਦੇ ਭਤੀਜੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਲ੍ਹ, ਭਲ੍ਹ ਅਤੇ ਠਲ੍ਹ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਰਾ ਭਾਈ ਸਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਘੁਮੱਕੜ ਰੁਚੀ ਵਾਲੇ ਆਤਮ-ਆਨੰਦ ਦੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸਨ। ਅਨੇਕ ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਾਂ-ਸੰਤਾਂ ਪਾਸ ਜਾਣ 'ਤੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਸ਼ਾਂਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ — *ਰਹਿਓ ਸੰਤ ਹਉ ਟੋਲਿ ਸਾਧ ਬਹੁਤੇਰੇ ਡਿਠੇ। ਸੰਨਿਆਸੀ ਤਪਸੀਅਹ ਮੁਖਹੁ ਏ ਪੰਡਿਤ ਮਿਠੇ। ਬਰਸੁ ਏਕੁ ਹਉ ਫਿਰਿਓ ਕਿਨੈ ਨਹੁ ਪਰਚਉ ਲਾਯਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੫) (ਮਹਲੇ ਤੀਜੇ ਕੇ)।

ਹਾਰ ਹੁਟ ਕੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਿਗਿਆਸਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋਈ। ਇਹ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਸਤਕ ਉਤੇ ਭਾਗ-ਰੇਖਾ ਦਾ ਉਦਭਵ ਹੋਇਆ — *ਜਬ ਲਉ ਨਹੀ ਭਾਗ ਲਿਲਾਰ ਉਦੈ ਤਬ ਲਉ ਭ੍ਰਮਤੇ ਫਿਰਤੇ ਬਹੁ ਧਾਯਉ। ਕਲਿ ਘੋਰ ਸਮੁਦ੍ਰ ਮੈ ਬੂਡਤ ਥੇ ਕਬਹੂ ਮਿਟਿਹੈ ਨਹੀ ਰੇ ਪਛੁਤਾਯਉ। ਤਤੁ ਬਿਚਾਰੁ ਯਹੈ ਮਥੁਰਾ ਜਗ ਤਾਰਨ ਕਉ ਅਵਤਾਰੁ ਬਨਾਯਉ। ਜਪ੍ਯਉ ਜਿਨ੍ਹ ਅਰਜੁਨ ਦੇਵ ਗੁਰੂ ਫਿਰਿ ਸੰਕਟ ਜੋਨਿ ਗਰਭ ਨ ਆਯਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੦੯)।

ਇਹ ਭੱਟ, ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ, ਸੰਨ 1581 ਈ. ਵਿਚ ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਣ ਦੇ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — ਕਲ੍ਹਸਹਾਰ (54), ਜਾਲਪ (5), ਕੀਰਤ (8), ਭਿੱਖਾ (2), ਸਲ੍ਹ (3), ਭਲ੍ਹ (1), ਨਲ੍ਹ (16), ਗਯੰਦ (13), ਮਥੁਰਾ (14), ਬਲ੍ਹ (5) ਅਤੇ ਹਰਿਬੰਸ (2)। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਦਰਜ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਦਰ ਹੋਣ ਲਗ ਗਿਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' (ਰਾਸਿ 3/ਅ.48) ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੁਰਾਣ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜੋ ਇਹ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਹਨ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਰ ਇਕ ਪਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਉਤਰੋਤਰ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਵਿਚ ਇਕ ਜੋਤਿ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ — *ਜੋਤਿ ਰੂਪਿ ਹਰਿ ਆਪਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕੁ ਕਹਾਯਉ। ਤਾ ਤੇ ਅੰਗਦੁ ਭਯਉ ਤਤ ਸਿਉ ਤਤੁ ਮਿਲਾਯਉ। ਅਗਦਿ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ ਅਮਰੁ ਸਤਿਗੁਰ ਥਿਰ ਕੀਅਉ। ਅਮਰਦਾਸਿ ਅਮਰਤੁ ਛਤ੍ਰੁ ਗੁਰ ਰਾਮਹਿ ਦੀਅਉ। ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਦਰਸਨੁ ਪਰਸਿ ਕਹਿ ਮਥੁਰਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਯਣ। ਮੂਰਤਿ ਪੰਚ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੁਰਖੁ ਗੁਰ ਅਰਜੁਨ ਪਿਖਹੁ ਨਯਣ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੦੮)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਲ ਦਸ ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪੁਰਾਣ-ਪਾਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭੱਟ-ਕਵੀ ਕਲ੍ਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਯੁਗ ਯੁਗ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਤਿਜੁਗਿ ਤੈ ਮਾਣਿਓ ਛਲਿਓ ਬਲਿ ਬਾਵਨ ਭਾਇਓ। ਤ੍ਰੇਤੈ ਤੈ ਮਾਣਿਓ ਰਾਮੁ ਰਘੁਵੰਸੁ ਕਹਾਇਓ। ਦੁਆਪੁਰਿ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮੁਰਾਰਿ ਕੰਸੁ ਕਿਰਤਾਰਥੁ ਕੀਓ। ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਕਉ ਰਾਜੁ ਅਭੈ ਭਗਤਹ ਜਨ ਦੀਓ। ਕਲਿਜੁਗਿ ਪ੍ਰਮਾਣੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਅੰਗਦੁ ਅਮਰੁ ਕਹਾਇਓ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਜੁ ਅਬਿਚਲੁ ਅਟਲੁ ਆਦਿ ਪੁਰਖਿ ਫੁਰਮਾਇਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੦)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸਾਂ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜ ਛੇ 'ਤੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ। ਸਵੈਯੇ ਦੇ ਲੱਛਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਉਸਤਤ ਲਿਖੇ ਦਸ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ, ਪੰਜ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਸੱਤ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਸਵੈਯਾ ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ। ਕਵੀ ਕਲ੍ਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਜਨਕ ਰਾਜਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਚਰਣ-ਛੋਹ ਨਾਲ ਹੀ ਜਨਮ-ਮਰਣ ਦਾ ਦੁਖ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਸੁ ਕਹੁ ਟਲ ਗੁਰੂ ਸੇਵੀਐ ਅਹਿਨਿਸਿ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਇ। ਦਰਸਨਿ ਪਰਸਿਐ ਗੁਰੂ ਕੈ ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੁਖੁ ਜਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੨)

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਕੁਲ 22 ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਕਲ੍ਹ ਦੇ, ਪੰਜ ਭੱਟ ਜਾਲਪ ਦੇ, ਚਾਰ ਭੱਟ ਕੀਰਤ ਦੇ, ਦੋ ਭੱਟ ਭਿੱਖਾ ਦੇ, ਇਕ

ਭੱਟ ਸਲ੍ਹ ਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਭੱਟ ਭਲ੍ਹ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਸਵੈਯੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ, 13 ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਸੱਤ ਅਤੇ ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਇਕ ਸਵੈਯਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸਵੈਯੇ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਨਾਂ ਵਿਚ ਭੱਟ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਜਿਸ ਨਾਂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਣ-ਪਾਤਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਨਾਰਾਇਣ ਖ਼ੁਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਆਪਿ ਨਰਾਇਣੁ ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਗ ਮਹਿ ਪਰਵਰਿਯਉ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਆਕਾਰੁ ਜੋਤਿ ਜਗ ਮੰਡਲਿ ਕਰਿਯਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੫)

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ 60 ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 13 ਕਲ੍ਹ ਦੇ, ਚਾਰ ਕੀਰਤ ਦੇ, ਦੋ ਸਲ੍ਹ ਦੇ, 16 ਨਲ੍ਹ ਦੇ, 13 ਗਯੰਦ ਦੇ, ਸੱਤ ਮਥੁਰਾ ਦੇ ਅਤੇ 5 ਬਲ੍ਹ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 22 ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ, 19 ਪੰਜ ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਦੇ, 16 ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ, ਇਕ ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਦਾ, ਇਕ 13 ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਇਕ 18 ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ 'ਰਡ' ਅਤੇ ਇਕ ਥਾਂ 'ਝੋਲਨਾ' ਛੰਦ-ਨਾਂ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਖਿਚ-ਧੂਹ ਕੇ ਹੀ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਵੈਯੇ ਦਾ ਤਕਨੀਕੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਥੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਭੱਟ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧਿਕ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਚਾਰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ — ਸ਼ੰਖ, ਚਕ੍ਰ, ਗਦਾ ਅਤੇ ਪਦਮ — ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸੁਥਰ ਚਿਤ ਭਗਤ ਹਿਤ ਭੇਖੁ ਧਰਿਓ ਹਰਨਾਖੁਸ ਹਰਿਓ ਨਖ ਬਿਦਾਰਿ ਜੀਉ। ਸੰਖ ਚਕ੍ਰ ਗਦਾ ਪਦਮ ਆਪਿ ਆਪੁ ਕੀਓ ਛਦਮ ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਖੈ ਕਉਨ ਤਾਹਿ ਜੀਉ।*

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਲ 21 ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 12 ਭੱਟ ਕਵੀ ਕਲ੍ਹ ਦੇ, ਸੱਤ ਮਥੁਰਾ ਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਹਰਿਬੰਸ ਦੇ ਰਚੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂਵੇਂ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਸੋਰਠੇ' ਛੰਦ-ਨਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਤਿੰਨ ਪਦ ਹਨ। ਬਾਕੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਨੌਂ, ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅੱਠ ਅਤੇ 12 ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਵੈਯਾ ਹੈ। ਸੋਰਠਾ ਨੂੰ ਸਵੈਯਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਵੀ ਸਵੈਯੇ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਲਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਭੱਟ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹਰਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਦਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਜਗ ਅਉਰੁ ਨ ਕਾਹਿ ਮਹਾਤਮ ਮੈ ਅਵਤਾਰੁ ਉਜਾਗਰੁ ਆਨਿ ਕੀਅਉ। ਤਿਨ ਕੇ ਦੁਖ ਕੋਟਿਕ ਦੂਰਿ ਗਏ ਮਥੁਰਾ ਜਿਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮ ਪੀਅਉ। ਇਹ ਪਧਤਿ ਤੇ ਮਤ ਚੂਕਹਿ ਰੇ ਮਨ ਭੇਦੁ ਬਿਭੇਦੁ ਨ ਜਾਨ ਬੀਅਉ। ਪਰਤਛਿ ਰਿਦੈ ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਕੈ ਹਰਿ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮਿ ਨਿਵਾਸੁ ਲੀਅਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੦੯)

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਯਸ਼, ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭੱਟ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰੂਪਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਨ ਸੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰਸ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣਦੇ ਸਨ। ਉਸਤਤਮਈ ਕਾਵਿ ਰਚਣ ਦੀ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਯਸ਼ ਗਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਰਮ ਲਈ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਕੱਥ ਅਨੁਰੂਪ ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ, ਤੁਕਾਂਤ-ਮੇਲ, ਅਤਿ-ਕਥਨੀ ਪੂਰਣ ਅਲੰਕਾਰ -ਵਿਧਾਨ, ਸ਼ਬਦਾਂ-ਵਾਕਾਂਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿੱਤੀ ਆਦਿ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਾਰੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਬਿੰਬ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਚਰਣਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਰਣਾਂ ਤਕ ਸਵੈਯੇ ਦੇ ਲੱਛਣ ਲਾਗੂ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ।

ਸਵੈਯੇ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖ ਬਾਕ੍ਹ ਮਹਲਾ ੫ : ਇਸ ਉਕਤੀ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ 20 ਸਵੈਇਆਂ ਦੇ ਦੋ ਜੁੱਟ 'ਰਾਗ ਮੁਕਤ ਬਾਣੀ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਜੁੱਟ ਵਿਚ ਕੁਲ ਨੌਂ ਸਵੈਯੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦੋ, ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਛੇ ਅਤੇ ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਵੈਯਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਸਵੈਯਾ-ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵਿਚ 'ਹਾਂ ਕਿ' ਦੀ ਟੇਕ ਵੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਗੁਣ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਭਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪ੍ਰਤਿ ਅਪਾਰ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਿਚ

ਅਭੇਦਤਾ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਦੀਪਕ ਦੇ ਸਮਾਨ ਅੰਧਕਾਰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਕਲਿਓ ਚਰਾਗੁ ਅੰਧ੍ਯਾਰ ਮਹਿ ਸਭ ਕਲਿ ਉਧਰੀ ਇਕ ਨਾਮ ਧਰਮ। ਪ੍ਰਗਟੁ ਸਗਲ ਹਰਿ ਭਵਨ ਮਹਿ ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਗੁਰੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੭)।

ਦੂਜੇ ਜੁੱਟ ਦੇ 11 ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ, ਛਿਆਂ ਵਿਚ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ, ਇਕ ਵਿਚ ਸੱਤ ਅਤੇ ਦੋ ਵਿਚ ਅੱਠ ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਸਵੈਯੇ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਲਣਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਲੱਪਗਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਨੁਚਿਤ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਆਵਾਗਵਣ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਖ ਵਿਗਾੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ, ਸੰਪੱਤੀ ਆਦਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਹ ਅਸਲੀ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਖੁੰਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ — *ਪ੍ਰਿਅ ਪ੍ਰਭ ਪ੍ਰੀਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਰਸ ਭਗਤੀ ਹਰਿ ਜਨ ਤਾ ਕੈ ਦਰਸਿ ਸਮਾਵਤ। ਤਿਸਹਿ ਤਿਆਗਿ ਆਨ ਕਉ ਜਾਚਹਿ ਮੁਖ ਦੰਤ ਰਸਨ ਸਗਲ ਘਸਿ ਜਾਵਤ। ਰੇ ਮਨ ਮੂੜ ਸਿਮਰ ਸੁਖਦਾਤਾ ਨਾਨਕ ਦਾਸ ਤੁਝਹਿ ਸਮਝਾਵਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੮)।

ਸਵਰਗ : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਟਿੱਪਣੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਨ ਸਵਰਗ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਨਰਕ ਤੋਂ ਡਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਏਗਾ ਹੀ, ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਸ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਸੁਰਗ ਬਾਸੁ ਨ ਬਾਛੀਐ ਡਰੀਐ ਨ ਨਰਕਿ ਨਿਵਾਸੁ। ਹੋਨਾ ਹੈ ਸੋ ਹੋਈ ਹੈ ਮਨਹਿ ਨ ਕੀਜੈ ਆਸ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੩੭)।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਹਟਾਉਣ ਲਈ 'ਸਵਰਗ' ਅਤੇ 'ਨਰਕ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ 'ਕਰਮਵਾਦ' ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇਧਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਵਰਗ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਬੜੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ-ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਪੂਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲ ਭੋਗ ਕੇ ਫਿਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜੋ ਲੋਕ ਅਗਿਆਨੀ ਹਨ, ਉਹ ਨਰਕਾਂ ਵਿਚ ਦੁਖ ਭੋਗਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਫਿਰ ਫਿਰ ਜਨਮ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' (ਸਵਰਗ-ਖੰਡ) ਵਿਚ ਸਵਰਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਬਾਗ ਅਤੇ ਉਪਵਨ ਹਨ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਫੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਲਦੇ ਬ੍ਰਿਛ ਲਹਿਰਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਬੈਠਣ ਲਈ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਆਸਣ ਅਤੇ ਸੌਣ ਲਈ ਸੁਨਹਿਰੀ ਪਲੰਘ ਹਨ। ਰਹਿਣ ਲਈ ਸੁੰਦਰ ਮਹੱਲ ਹਨ, ਸੇਵਾ ਲਈ ਮਨਮੋਹਨੀਆਂ ਅਪੱਛਰਾਵਾਂ ਹਨ। ਮਨੋਰੰਜਨ ਲਈ ਗੰਧਰਵਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੋਈ ਬੀਮਾਰੀ ਜਾਂ ਦੁਖ-ਸੰਤਾਪ ਨਹੀਂ। ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਇਥੇ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਵਰਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਉਪਰ, ਸੂਰਜ ਲੋਕ ਤੋਂ ਪਰੇ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਧ੍ਰੂਹ ਲੋਕ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਲਾਵ੍ਰਿਤ ਦੀਪ (ਜੰਬੂ ਦੀਪ ਦੇ ਨੌਂ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ) ਵਿਚ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਲ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰ-ਪਦ ਵਿਅਕਤੀ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ, ਉਪਾਧੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਹਰ ਸੌ ਦੈਵੀ-ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਬਾਦ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਬਦਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਮੁਨੀਆਂ, ਰਾਜਿਆਂ, ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਯੱਗ ਅਤੇ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹਰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਭੇਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ,

'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਪੰਜ ਸਵਰਗ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਇੰਦ੍ਰ-ਪੁਰੀ, ਬੈਕੁੰਠ-ਪੁਰੀ, ਕੈਲਾਸ਼-ਪੁਰੀ, ਅਲਕਾ-ਪੁਰੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਲੋਕ (ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰੀ)। 'ਨਰਸਿੰਘ ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਚੋਟੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵਰਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਵਰਗ-ਲੋਕ' ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ, 'ਪਾਤਾਲ-ਲੋਕ' ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਹੈ ਅਤੇ 'ਮਾਤ-ਲੋਕ' ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਵਰਗ ਦੀ ਸਥਾਨਗਤ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਸਵਰਗ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਥਾਨਗਤ ਨਹੀਂ; ਭਾਵਨਾ-ਗਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਸੋਦਰ' ਦੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬੈਕੁੰਠ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਨੂੰ ਮਾਇਆਵੀ ਕੁਚੱਕਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਧਾਰਿ ਬੰਧਨਿ ਬੰਧਿਆ। ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰ ਮਾਇਆ ਧੰਧਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੬੧)।

ਸਵਾਤਿ ਬੂੰਦ : ਵੇਖੋ 'ਬੂੰਦ (ਸਵਾਤਿ)'।

ਸਵਾਰਾ ਸਾਹਿਬ : ਵੇਖੋ 'ਅਸਵਾਰਾ ਸਾਹਿਬ'।

ਸਵੈਯਾ (ਛੰਦ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਛੰਦ-ਸਿਰਲੇਖ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਦੋ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ — (1) ਸਵਯੇ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖ ਬਾਕ ਮਹਲਾ ੫ ਅਤੇ (2) ਸਵਈਏ ਭਟਾਂ ਕੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਸਵੈਯਾ' ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਇਕ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਵਰਣਿਕ। ਚਾਰ ਚਰਣਾਂ ਦੇ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਸਵੈਯੇ ਵਿਚ ਅੰਤ ਉਤੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਨ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਘਟੋ-ਘਟ ਦੋ ਚਰਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਚਰਣ ਵਿਚ 31 ਜਾਂ 32 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਵਰਣਿਕ ਸਵੈਯੇ ਵਿਚ ਵੀ ਚਾਰ ਚਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਚਰਣ ਦਾ ਤੁਕਾਂਤ ਮਿਲਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਵੈਯਾ ਛੰਦ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਉਤੇ ਇਹ ਛੰਦ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰੁਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ' ਵਿਚ ਦੰਡ-ਕਲਾ, ਮਦਿਰਾ, ਦੁਰਮਿਲ, ਮਲਿੰਦ, ਸਮਾਨ ਆਦਿ ਚੰਦ੍ਰਕਲਾ ਆਦਿ ਸਵੈ-ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੇ ਸਵੈਇਆਂ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਾਇਰ ਕੀ ਪੁਤ੍ਰੀ : ਇਥੇ 'ਸਾਇਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਮੁੰਦਰ। 'ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਬੇਟੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੰਦਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਰਿੜਕਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ 'ਲੱਛਮੀ'। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਪੁਤ੍ਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਸੀ।

'ਲੱਛਮੀ' ਦੇ ਚਾਰਿਤ੍ਰਿਕ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਾਯਾ' (ਮਾਇਆ) ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਦਾਸੀ ਵਜੋਂ ਸਮਝਿਆ ਹੈ — *ਸਾਇਰ ਕੀ ਪੁਤ੍ਰੀ ਪਰਹਰਿ ਤਿਆਗੀ ਚਰਨ ਤਲੈ ਵੀਚਾਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੩੭)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਗਿਆਨੀ ਸਾਧਕ ਵਲੋਂ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ — *ਸਾਇਰ ਕੀ ਪੁਤ੍ਰੀ ਬਿਦਾਰਿ ਗਵਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੩੦)। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਲੱਛਮੀ, ਦੇਵੀ' ਅਤੇ 'ਮਾਇਆ'।

ਸਾਸ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੱਸ। ਪਤਨੀ ਲਈ ਪਤੀ ਦੀ ਮਾਂ ਅਤੇ ਪਤੀ ਲਈ ਪਤਨੀ ਦੀ ਮਾਂ 'ਸੱਸ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਪਤੀ ਦੇ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਵਿਚ ਪਤੀ ਦੀ ਮਾਂ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨੂੰਹ ਨੂੰ ਸੱਸ ਦਾ ਇਹ ਵਤੀਰਾ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸੱਸ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਮਾਇਆ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸੱਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸਾਸੁ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਨ ਦੇਵੈ ਪਿਰ ਸਿਉ ਮਿਲਣ ਨ ਦੇਇ ਬੁਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੫)।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸਾਈਂ : ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਾਉਣ

ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਲਿਆਉਂਦੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਆਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਰਜ ਕਰਨੋ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ। 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੬' (ਪੰਨਾ 83-86, ਸੰ. 1944 ਬਿ. ਅਨੁਸਾਰ) ਉਸ ਸਮੇਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਨਾਲ ਭਗਤ ਛਜੂ, ਕਾਨ੍ਹਾ ਅਤੇ ਪੀਲੂ ਵੀ ਸਨ — *ਚਾਰ ਭਗਤ ਤਿਹ ਠਾਂਹ ਰਹੇ ਕਾਨ੍ਹਾ ਛਜੂ ਜਾਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪੀਲੋ ਭਗਤਿ ਮਨ ਮੈ ਭਗਤਿ ਗੁਮਾਨ।*

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1539 ਈ. (945 ਹਿ.) ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਉਸਮਾਨ ਢੱਡੇ ਦੇ ਘਰ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਪਿਤਰੀ ਕਿੱਤਾ ਜੁਲਾਹੇ ਦਾ ਸੀ। ਬਾਲ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨੇ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਜਿਥੇ ਮੌਲਵੀ ਅਬੂ ਬਕਰ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਪੜ੍ਹਾਇਆ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਦਸ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ 'ਕੁਰਾਨ' ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨੀ ਯਾਦ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਸ਼ੇਖ ਬਹਿਲੋਲ ਦਰਿਆਈ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਲਗਭਗ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸਾਲ ਸ਼ਰੀਰਤ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪੀਰ ਸਾਦੁਲਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਇਸ ਨੇ ਸ਼ਰੀਰਤ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਖੁਲ੍ਹ ਲੈ ਲਈ ਅਤੇ ਲਾਲ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਆਮ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਦਰੀ ਫ਼ਿਰਕੇ/ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨੇ ਮਲਾਮਤੀ ਬਣਨਾ ਅਧਿਕ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ। ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਾ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਨ ਕੀਤੀ।

ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮਾਧੋ ਲਾਲ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਲੜਕੇ ਨਾਲ ਦੀਵਾਨਗੀ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਇਸ਼ਕ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮਾਧੋ ਲਾਲ ਹੁਸੈਨ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੀਆ ਕਈ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਮਾਧੋ ਲਾਲ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਵੀ ਹਨ। ਇਸ ਨੇ 60/61 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਆਯੂ ਭੋਗੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਦਰੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਦਫ਼ਨਾਇਆ ਗਿਆ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 117 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 163 ਤਕ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਛਪੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਗ ਅਧਿਕਤਰ ਲੌਕਿਕ ਹਨ। ਕਵੀ ਦੀ ਵਿਯੋਗੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਦਿਲ ਟੁੰਬਣ ਵਾਲਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤੀਬਰ ਭਾਵਨਾ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬਗ਼ਾਵਤ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲੋਚ, ਮਿਠਾਸ ਅਤ ਰਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੋਜ਼ ਅਤੇ ਆਜਜ਼ੀ ਦਾ ਜੋ ਸੁਆਦ ਭਰਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰੋਂ ਮਿਲਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਖੇ, ਪਟਾਰੀ, ਪੱਛੀ, ਪੂਣੀ, ਤੰਦ, ਖੱਡੀ, ਚੌਗਾਠ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਾ : ਵੇਖੋ 'ਸੰਬਤ'।

ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੋ.: ਵੇਖੋ 'ਟੀਕਾ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ'।

ਸ਼ਾਕਤ, ਉਪਾਸਕ : ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ 'ਸ਼ਾਕਤ' ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਆਦਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਬੀਰ ਸਾਕਤੁ ਐਸਾ ਹੈ ਜੈਸੀ ਲਸਨ ਕੀ ਖਾਨਿ। ਕੋਨੇ ਬੈਠੇ ਖਾਈਐ ਪਰਗਟ ਹੋਇ ਨਿਦਾਨਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੫)।

ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਇਸਤਰੀ (ਸ਼ਕਤੀ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਤ ਨੂੰ ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਨੂੰ 'ਸ਼ਾਕਤ'। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਸਰੋਤ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲਭਣ ਦਾ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' (ਅਸ਼ਟਮ ਅਸ਼ਟਕ) ਵਿਚ ਮਹਾਸ਼ਕਤੀ ਸਰਸਵਤੀ ਦੀ ਉਸਤਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। 'ਸਾਮ-ਵੇਦ' (ਵਾਚੰਯਮ ਸੂਕ੍ਤ) ਵਿਚ ਵਾਕ (ਬਾਣੀ) ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰ, ਵਰੁਣ, ਯਮ, ਸੋਮ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਅਥਰਵ-ਵੇਦ' (ਕਾਂਡ 4, ਸੂਕ੍ਤ 30) ਵਿਚ ਮਹਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਸਾਰਿਆਂ ਰੁਦ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਵਸੂਆਂ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਕੇਨ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਅਨੁਸਾਰ ਉਮਾ ਨੇ ਮਹਾਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। 'ਰਾਮਾਇਣ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੀਆਂ ਉਸਤਤਾਂ ਦਰਜ ਹਨ। ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ ਦਾ ਸਹੀ ਵਿਕਾਸ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਬਿਰਤੀ ਕਾਰਣ ਸ਼ਕਤੀ-ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਕਤ-ਪੁਰਾਣ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਰਕੰਡੇਯ -ਪੁਰਾਣ, ਕਾਲਿਕਾ-ਪੁਰਾਣ, ਦੇਵੀ-ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ

ਆਦਿ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ ਸ਼ੈਵਮਤ ਵਾਂਗ ਕਾਫ਼ੀ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸ਼ਾਕਤ ਲੋਕ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਪਣੀ ਉਪਾਸਨਾ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਾਹਿਤ 'ਆਗਮ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਕਤਰ ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਾਕਤ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਹਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵੀ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪਾਰਬਤੀ ਹੈ। ਪਾਰਬਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਪਰਬਤ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ'। ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰਾਣ (34-38) ਅਨੁਸਾਰ ਹਿਮਾਲਯ ਪਰਬਤ (ਸ਼ੈਲੇਂਦ੍ਰ) ਨੇ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਮੇਨਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰੀਆਂ — ਅਪਰਣਾ, ਇਕ-ਪਰਣਾ ਅਤੇ ਇਕ-ਪਾਟਲਾ ਨੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਬੀਤਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭੋਜਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਅਪਰਣਾ ਨੇ ਉਦੋਂ ਵੀ ਕੁਝ ਨ ਖਾਇਆ। ਮੇਨਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਉ+ਮਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ। ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਉਮਾ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਮਾ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਤਪਸਿਆ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਉਸ ਅਗੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਰਖਿਆ। ਉਮਾ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਸ਼ੈਲੇਂਦ੍ਰ ਅਗੇ ਰਖਣ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੇਂਦ੍ਰ ਅਗੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਰਖਿਆ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਨ ਲਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਸ਼ੈਲੇਂਦ੍ਰ ਨੇ ਉਮਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੁਅੰਬਰ ਦੁਆਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ। ਸੁਅੰਬਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਬਾਲਕ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਮਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਪਤੀ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਸ਼ਿਵ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਉਮਾ ਦੀ ਮਾਤਾ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਫਕੜਪਣੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਇਆ। ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਉਮਾ ਅਤੇ ਗਣਾਂ ਸਮੇਤ ਮੇਰੁ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਚਲੇ ਗਏ। 'ਸਕੰਧ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਉਮਾ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਅਨਰਕੇਸ਼੍ਵਰ ਤੀਰਥ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਸ਼ਿਵ-ਲਿੰਗ ਨੂੰ ਦੀਪ-ਦਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਗੋਰੇ ਰੰਗ ਦੀ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ 'ਗੌਰੀ' ਅਖਵਾਈ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪਰਾਕ੍ਰਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਨੇਕ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ।

ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦਕ੍ਸ਼ਣਾਚਾਰ (ਸੱਜਾ-ਪੱਖ) ਸੀ ਜੋ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੌਂ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸ਼ਿਵਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮੇਲ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਸ਼ਕਤੀ-ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਯੋਗ ਨੂੰ ਉਚੇਚਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਸਮਯਾਚਾਰ' ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਯੌਗਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ 'ਸਮਯ' ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮੇਲ ਜਾਂ ਸਮਰਸਤਾ। ਇਸ ਮੇਲ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੋਂ ਸੁਤੀ ਹੋਈ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਸ੍ਵਾਧਿਸ਼ਠਾਨ ਆਦਿ ਚਕ੍ਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਹਸ੍ਰਾਰ-ਚਕ੍ਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸਦਾ-ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਏਕਾਕਾਰ ਕਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਰਮ-ਮਨੋਰਥ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਨਾਂ ਵਾਮਾਚਾਰ (ਖੱਬਾ-ਪੱਖ) ਹੈ। ਉਦੇਸ਼ ਇਸ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਵੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਾਖਾ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਕੌਲ-ਮਤ' ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਕੁਲ' ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਅਤੇ 'ਅਕੁਲ' ਸ਼ਿਵ ਦਾ। ਜੋ ਸਾਧਕ ਅਕੁਲ (ਸ਼ਿਵ) ਅਤੇ ਕੁਲ (ਸ਼ਕਤੀ) ਦਾ ਏਕਾਕਾਰ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਕੌਲ' ਹੈ। ਕੌਲ ਸਾਧਕ ਦਾ ਆਚਾਰ ਕੌਲਾਚਾਰ ਜਾਂ ਵਾਮਾਚਾਰ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪੰਜ ਮਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੇਵਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜ ਮਕਾਰ ਹਨ — ਮਦਿਰਾ (ਸ਼ਰਾਬ), ਮਾਸ, ਮਤ੍ਸ੍ਯ (ਮੱਛੀ), ਮੁਦ੍ਰਾ (ਭੁੰਨੇ ਹੋਏ ਚਣੇ, ਚਿੜਵੇ ਆਦਿ) ਅਤੇ ਮੈਥੁਨ (ਸੰਭੋਗ)।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜ ਮਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਹ ਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਦਸੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਦਿਰਾ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ਼ਰਾਬ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਹਸ੍ਰਦਲ ਕਮਲ ਤੋਂ ਟਪਕਣ ਵਾਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਖੜਗ ਨਾਲ ਵਾਸਨਾ ਰੂਪੀ ਪਸ਼ੂ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਵਿਚ ਲਗਾਉਣਾ 'ਮਾਸ' ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਇੜਾ ਅਤੇ ਪਿੰਗਲਾ ਨਾੜੀਆਂ ਵਿਚ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਸੁਆਸ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਮਤ੍ਸ੍ਯ' ਅਥਵਾ ਮੱਛੀ ਹੈ। ਜੋ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਸੁਆਸ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਮਤ੍ਸ੍ਯ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਸੰਗ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਅਤੇ ਸਤਿਸੰਗ ਕਰਨਾ

ਹੀ 'ਮੁਦ੍ਰਾ' ਹੈ। ਸਹਸ੍ਰਦਲ-ਚਕ੍ਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਸ਼ਕਤੀ (ਕੁੰਡਲਿਨੀ) ਦਾ ਮੇਲ ਜਾਂ ਸੰਯੋਗ ਹੀ 'ਮੈਥੁਨ' ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜ ਮਕਾਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਪਰ ਨੀਵੀ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਮਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਾਮਾਚਾਰ ਨੂੰ ਬਦਨਾਮ ਹੋਣਾ ਪਿਆ ਅਤੇ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਤਕ ਇਸ ਨੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨ ਛਡੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ — *ਸਾਕਤ ਕੂੜ ਕਪਟ ਮਹਿ ਟੇਕਾ। ਅਹਿਨਿਸ ਨਿੰਦਾ ਕਰਹਿ ਅਨੇਕਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੦)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਵਰ ਕਾਫ਼ੀ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਵਾਮਾਚਾਰ ਦੇ ਉਦਭਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਿ-ਕਾਲੀਨ ਮਾਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੌਧ-ਮਤ ਦੀ ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼ਾਖਾ ਰਾਹੀਂ ਤਿੱਬਤ ਅਤੇ ਚੀਨ ਦੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਹੈ।

ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ (ਪੂਰਬ, ਪੱਛਮ, ਉਤਰ, ਦੱਖਣ ਅਤੇ ਉਪਰਲੀ) ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਮਹੇਸ਼੍ਵਰ, ਸ਼ਿਵ ਆਦਿ ਪੰਜ ਯੋਗੀ ਵੀ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜ ਪੀਠ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਉਤਕਲ (ਉੜੀਸਾ) ਵਿਚ ਉਡਿਯਾਨ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਲੰਧਰ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਪੂਰਣ, ਸ੍ਰੀਸ਼ੈਲ ਵਿਚ ਮਤੰਗ ਅਤੇ ਕਾਮਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਮਾਖਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੀਠਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 51 ਤਕ ਹੋ ਗਈ। ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਾਲ ਵਿਛ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੋਕ ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਦੀਖਿਅਤ ਹੋਣ ਲਗੇ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ ਹੇਠਲੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਲੋਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਮਤ ਵਲ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਖਿਚ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਭੈਰਵੀ ਚਕ੍ਰ-ਪੂਜਾ ਵੇਲੇ ਹਰ ਇਕ ਸ਼ਾਕਤ ਸਾਧਕ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤਿ ਦਾ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਸ਼ਾਕਤ ਅਥਵਾ ਦੇਵੀ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਰੂਪ ਕਲਪੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਕੋਮਲ ਅਥਵਾ ਸੌਮ੍ਯ ਰੂਪ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ। ਕੋਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਉਮਾ, ਗੌਰੀ, ਪਾਰਬਤੀ, ਹੇਮਵਤੀ, ਜਗਮਾਤਾ, ਭਵਾਨੀ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਂ ਹਨ — ਦੁਰਗਾ, ਕਾਲੀ, ਸ਼ਿਆਮਾ, ਚੰਡੀ, ਚੰਡਿਕਾ, ਭੈਰਵੀ, ਦਸ਼ਭੁਜਾ, ਸਿੰਘ-ਵਾਹਿਨੀ, ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਮਰਦਿਨੀ, ਛਿੰਨ-ਮਸਤਕਾ, ਭਦ੍ਰਕਾਲੀ, ਮਹਾਕਾਲੀ, ਭੀਮਾ-ਦੇਵੀ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਧਿਕ ਪੂਜਾ ਦੁਰਗਾ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਜਾ ਪਸ਼ੂ-ਬਲੀ ਜਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਬਲੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦਸ ਹੱਥ (ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ 'ਅਸ਼ਟਭੁਜਾ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ) ਕਲਪੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਹਾਮਾਯਾ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਲਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਲਈ ਵਾਮਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਦੁਰਗਾ ਕਿਵੇਂ ਪਿਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (ਪੂਰਵਾਰਧ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਦੁਰਗ ਨਾਂ ਦੇ ਦੈਂਤ ਦੁਆਰਾ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਤੰਗ ਕਰਨ 'ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਪਾਰਬਤੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਦੁਰਗ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਵੇ। ਦੁਰਗ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਣ ਕਾਰਣ ਪਾਰਬਤੀ ਨੂੰ 'ਦੁਰਗਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਦੁਰਗਾ ਅਥਵਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' ਦੀ "ਦੁਰਗਾ-ਸਪਤਸ਼ਤੀ" ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ 81ਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਤੋਂ 94ਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਤਕ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਸੁਰਥ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਵੈਸ਼ ਦਾ ਬਨ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਮੇਧਾ ਨਾਂ ਦੇ ਮੁਨੀ ਕੋਲੋਂ ਮੋਹ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪੁਛਣਾ ਅਤੇ ਮੁਨੀ ਵਲੋਂ ਮਹਾਮਾਯਾ ਹੀ ਮੋਹ ਦਾ ਕਾਰਣ ਦਸਿਆ ਜਾਣਾ, ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਮਹਾਮਾਯਾ ਬਾਰੇ ਜਿਗਿਆਸਾ, ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਦੀ ਸੇਜ ਬਣਾ ਕੇ ਯੋਗ-ਨਿੰਦ੍ਰਾ ਕਾਰਣ ਸੁਤੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਨਾਭੀ ਕਮਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਧੂ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਦੈਂਤਾਂ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਰਖਿਆ ਲਈ ਮਹਾਮਾਯਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨਾ, ਮਹਾਮਾਯਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਜਾਗਣਾ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ, ਅਸੁਰਾਂ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਪਾਸ ਜਾਣਾ, ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨੇਤਾ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਣਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਕ੍ਰੋਧਿਤ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਹਾਤੇਜ ਦਾ ਨਿਕਲਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਮੁਖ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਤੇਜ ਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਦਾ ਨਿਕਲਣਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ

ਉਸ ਲਾਟ ਦਾ ਵਿਰਾਟ ਇਸਤਰੀ (ਦੇਵੀ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਵੀ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਾਰੀਆਂ ਦੇਵ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਦੇਵੀ-ਸੰਘ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਅਥਵਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ। ਪਹਾੜੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਬੜੀ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦੇਵੀਆਂ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੇਲਿਆਂ, ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਉਤੇ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮਨੋਕਾਮਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛੇ ਦਸ ਆਏ ਹਾਂ, ਇਸ ਮਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀਆਂ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੇਵੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਪਰਾਕ੍ਰਮਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸਾਖੀ (ਕਾਵਿ-ਰੂਪ) : 'ਸਾਖੀ' ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਵੰਨਗੀ ਵਜੋਂ ਬੌਧ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਸਾਖੀ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸਾਕ੍ਸ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਆਚਾਰਯ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਖਿਆਤ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ (ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਸੰਤਨ ਕੀ ਸੁਣਿ ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ। ਸੋ ਬੋਲਹਿ ਜੋ ਪੇਖਹਿ ਆਖੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੯੪)। 'ਕਬੀਰ-ਬੀਜਕ' ਦੀ ਮਹਾਤਮਾ ਪੂਰਨ ਸਾਹਿਬ ਕ੍ਰਿਤ 'ਗੁਰਮੁਖ ਟੀਕਾ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ 'ਸਾਖੀ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ' ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਅਨੁਭੂਤ ਗਿਆਨ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਾਵਿ-ਉਕਤੀ ਅਥਵਾ ਦੁਪਦੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ 'ਦੋਹਾ' ਛੰਦ ਦੇ ਤੋਲ ਵਿਚ ਜੋ ਕਾਵਿ-ਬੰਦ ਉਚਾਰੇ ਹਨ, ਉਹੀ ਸਾਖੀਆਂ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਅਥਵਾ ਲੱਛਣਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਹਿ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਲਬਧ ਪਾਠ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਵਿਕਰਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ, ਆਤਮਾ, ਜੀਵ, ਜਗਤ, ਮੁਕਤੀ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਖੀਆਂ ਹੀ ਹਨ। ਇਸੇ ਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਗਤ ਪਰਿਵਰਤਨ ਗੁਰੂਆਂ ਜਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਉਪਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਵਾਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿਮਈ ਸਾਖੀ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਸਲੋਕ' ਨਾਮਾਂਤਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਟੁਪ ਛੰਦ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਹਰੇ ਦੇ ਲੱਛਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਤਿੰਨ ਦਰਜਨ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਜੋ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਵਿਚ 'ਸਾਖੀ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਨਾਥ-ਕਾਵਿ ਦਾ 'ਸਾਖੀ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕੁਝ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਸਹਿਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਲੋਕ' ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਾ ਕੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਂਖ੍ਯ-ਦਰਸ਼ਨ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਲਿਖਿਤ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਜਾਂ ਖਟ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਪਿਲ (ਵੇਖੋ) ਮੁਨੀ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਪਿਲ ਦਾ ਰਚਿਆ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥ ਹੁਣ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਜੋ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹੁਣ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ 'ਸਾਂਖ੍ਯਕਾਰਿਕਾ' ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਈਸ਼ਵਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਸੰਨ 200 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਰਚੈਤਾ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਿਕਾ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਤੱਤ੍ਵ-ਗਿਆਨ ਮਹਾਰਿਸ਼ੀ ਕਪਿਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਚੇਲੇ ਆਸੁਰੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ, ਫਿਰ ਆਸੁਰੀ ਤੋਂ ਪੰਚ-ਸ਼ਿਖਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਗਿਆਨ ਈਸ਼ਵਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਾਂਖ੍ਯਕਾਰਿਕਾ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸਾਂਖ੍ਯ' ਕਿਉਂ ਪਿਆ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ (ਸੰਖ੍ਯਾ/ਸੰਖਿਆ)

ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮੋਕਸ਼ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸੰਖਿਆ (ਸੰਖੵਯਾ) ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸਾਂਖੵਯ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਖੵਯਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ। ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ — ਜਦ ਇਹ ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਮੁਕਤੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸਾਂਖੵਯ' ਪਿਆ ਹੈ।

'ਸਾਂਖੵਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪੰਝੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਗੇ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' (ਜੋ ਤੱਤ੍ਵ ਸਭ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ); 'ਵਿਕ੍ਰਿਤੀ' (ਜੋ ਤੱਤ੍ਵ ਕੇਵਲ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜ ਮਹਾਭੂਤ, ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਪੰਜ ਕਰਮ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ); 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਵਿਕ੍ਰਿਤੀ' (ਜੋ ਤੱਤ੍ਵ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਕਾਰਣ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਹੱਤ, ਅਹੰਕਾਰ, ਪੰਜ ਤਨ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ) ਅਤੇ 'ਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਨ ਵਿਕ੍ਰਿਤੀ' (ਜੋ ਤੱਤ੍ਵ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਕਾਰਣ ਦੋਹਾਂ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਤੋਂ ਸਖਣਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਪੁਰਸ਼)। ਪਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਤੱਤ੍ਵ 'ਪੁਰਸ਼' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਹੀ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਂਖੵਯ-ਦਰਸ਼ਨ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧ-ਮੁਕਤ ਸੁਭਾ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਹ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਸਚੇਤਨ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜੜ ਜਾਂ ਅਚੇਤਨ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਹੈ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਿਕਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪਰਿਣਾਮ ਇਹ ਜਗਤ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਯੋਗ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਅਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਤ੍ਵ ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਯਥਾ ਪੁਰਸ਼-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਬੁੱਧੀ ਜਾਂ ਮਹੱਤ, ਮਹੱਤ ਤੋਂ ਅਹੰਕਾਰ, ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਦਸ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਮਨ ਅਤੇ ਪੰਜ ਤਨ-ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ, ਪੰਜ ਤਨ-ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜ ਮਹਾਭੂਤ (ਜਲ, ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ, ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼)। ਫਿਰ ਪ੍ਰਲਯ, ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਤੱਤ੍ਵ ਵੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਕ ਹਨ। ਪਰ ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਪਰੇ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਨੂਪਮ ਪੁਰਸ਼ ਸੀ, ਜੋ ਸਚ ਆਦਿ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਅਦਭੁਤ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਪਰਮਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਪਰਮਾਦਿ ਪੁਰਖਮਨੋਪਿਮੰ ਸਤਿ ਆਦਿ ਭਾਵ ਰਤੰ। ਪਰਮਦਭੁਤੰ ਪਰਕ੍ਰਿਤਿ ਪਰੰ ਜਦਿਚਿੰਤਿ ਸਰਬ ਗਤੰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੨੬)।

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਦੇ ਤਿੰਨ ਉਪਾਦਾਨ ਹਨ — ਸਤੋ, ਰਜੋ ਅਤੇ ਤਮੋ। ਹਰ ਇਕ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਜਗਤ ਦੇ ਮੂਲ ਉਪਾਦਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਨਿੱਤ ਗੁਣ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਵਿਨਾਸ਼। ਇਹ ਜੜ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਪਰਸਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨ ਅਵਸਥਾ ਹੀ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਤਿਲਾਂ ਵਿਚ ਤੇਲ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਪਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਪਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਭੋਗ ਅਤੇ ਬੰਧਨ ਲਈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਇਕ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਜਗਤ-ਜਾਲ ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਮੁਕਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਖਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਂਖੵਯ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਤਕਾਰਯਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਰਥਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸਤਕਾਰਯਵਾਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਾਰਜ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਤਿਲਾਂ ਵਿਚ ਤੇਲ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੀ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਾਂਖੵਯ-ਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਗਤ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਮਿਤ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ।

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਭਾਵ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪ, ਸ੍ਵੈਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਚੈਤ੍ਨਯ ਹੈ। ਇਹ ਦੇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਰਮਾ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ। ਇਹ ਨਿੱਤ, ਸ਼ੁੱਧ, ਬੁੱਧ, ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ

ਪਰਿਣਾਮ, ਵਿਕਾਰ ਜਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਦ ਉਹ ਅਵਿਦਿਆ (ਅਗਿਆਨ) ਵਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਭੋਕਤਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਦੇ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਇਕ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਚੇਸ਼ਟਾ ਵੀ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸਾਂਖ੍ਯ ਵਾਲੇ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਮਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਹਨ — ਪ੍ਰਮਾਤਾ (ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ), ਪ੍ਰਮਾਣ (ਜਾਣਨ ਦਾ ਸਾਧਨ) ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੇਯ (ਜੋ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ)। ਪ੍ਰਮਾਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮੇਯ (ਵਿਸ਼ੇ) ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਯਥਾਰਥ-ਧਾਰਣਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਗਿਆਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਚਿੰਤਨ 'ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਹੈ। ਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਆਪਤ ਬਚਨ।

ਮਨੁੱਖ ਤਿੰਨ ਤਾਪਾਂ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਦੈਵਿਕ) ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ 'ਮੁਕਤੀ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਅਸੀਂ ਨਿੱਤ, ਬੁੱਧ, ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਹਾਂ, ਅਸੀਂ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਭੋਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹਾਂ, ਕੁਝ ਵੀ ਸਾਡਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਕੋਈ ਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਭ ਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਭੋਗ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ 'ਮੁਕਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਆਨੰਦ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦ ਤਕ ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਿਤ-ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ-ਭੋਗ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਫਲ-ਭੋਗ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪੂਰਣ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਚਿਰ-ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮਤ ਜਨਮਾਂਤਰਵਾਦ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਲੇ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਈਸ਼ਵਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਕਪਲ ਰਿਖੀਸੁਰਿ ਸਾਂਖਿ ਮਥਿ ਅਥਰਵਣਿ ਵੇਦ ਕੀ ਰਿਚਾ ਸੁਣਾਈ।*

ਸਾਗਰ : ਵੇਖੋ 'ਸਪਤ-ਸਾਗਰ'।

ਸਾਂਗ : ਵੇਖੋ 'ਸ੍ਵਾਂਗ'।

ਸਾਝੀ/ਸਾਂਝੀ : 'ਅਹੋਈ ਪੂਜਾ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਇਕ ਤਿਉਹਾਰ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨੌਰਾਤਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਨੌਰਾਤੇ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨੌਂ-ਰਾਤਾਂ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨੌਰਾਤੇ ਸਾਲ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਵਾਰ ਚੇਤਰ ਸੁਦੀ ਇਕ ਤੋਂ ਨੌਂ ਤਕ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਅਸੂ ਸੁਦੀ ਇਕ ਤੋਂ ਨੌਂ ਤਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦੇਵੀ-ਪੂਜਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਚੇਤਰ ਦੇ ਨੌਰਾਤਿਆਂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ-ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ 'ਦੁਰਗਾ- ਸਪਤਸ਼ਤੀ' ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਾਮ-ਭਗਤ 'ਤੁਲਸੀ ਰਾਮਾਇਣ' ('ਰਾਮ-ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ') ਦਾ ਪਾਠ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਅਸੂ ਦੇ ਨੌਰਾਤਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੌਣਕ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਦੇਵੀ-ਪੂਜਾ ('ਸਾਂਝੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ, ਦੇਵੀ ਦੇ ਰੰਗ ਅਨੁਰੂਪ, ਆਭਾਸ 'ਅਹੋਈ ਪੂਜਾ' ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਦੇਵੀ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਰਵ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਨੌਰਾਤੇ ਨੂੰ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਰਤਨ ਵਿਚ ਜੌਂ ਬੀਜਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਗੌਰਜਾ ਦਾ ਬਾਗ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਇਹ ਜੌਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੰਮੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕੁੜੀਆਂ ਸਵੇਰੇ ਉਠ ਕੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ, ਤਾਇਆਂ, ਚਾਚਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਉਤੇ ਟੰਗ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਧਨ (ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਰੁਪੈਆ) ਜੌਂ ਟੰਗਾਈ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਰਾਤਿਆਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨਾਲ ਰਾਮ-ਲੀਲਾ ਦਾ ਮੰਚਨ ਵੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਵੀਂ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਕਾਗਜ਼ ਦੇ ਬਣੇ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਫੂਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੀ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪਰਵ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਿਜਯਾਦਸ਼ਮੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਰਾਤਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ 'ਸਾਂਝੀ' ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਨੌਰਾਤੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਕੰਧ ਉਤੇ ਗੋਹਾ ਮਿਟੀ ਥਪ ਕੇ ਜਾਂ ਘੁਮਿਆਰ ਪਾਸੋਂ ਸਾਂਝੀ ਦੇ

ਮੂੰਹ, ਹੱਥ, ਪੈਰ ਖ਼ਰੀਦ ਕੇ ਅਤੇ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਸਜਾ ਕੇ ਸਾਂਝੀ ਮਾਈ ਦੀ ਇਕ ਮੂਰਤੀ ਬਣਾ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਨੌਰਾਤੇ ਤੋਂ ਕੁਆਰੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਜਾਂ ਬਾਲੜੀਆਂ ਸਾਂਝੀ ਮਾਈ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹਰ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਹੋ ਕੇ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਠ ਦਿਨ ਤਕ ਸਾਂਝੀ ਮਾਈ ਦੀ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਦੇ ਬੋਲ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — *ਜਾਗ ਸਾਂਝੀ ਜਾਗ/ਤੇਰੇ ਮੱਥੇ ਲਗੇ ਭਾਗ/ਤੇਰੀ ਪੱਟੀਆਂ ਸੁਹਾਗ/ਕਲ੍ਹ ਨੂੰ ਫੇਰ ਆਮਾਂਗੇ/ਜਾਗੇਗੀ ਜਗਾਮਾਂਗੇ/ਅਪਨਾ ਬੀਰ ਜਗਾਮਾਂਗੇ।*

ਅੱਠਵੇਂ ਨੌਰਾਤੇ (ਦੁਰਗਾ ਅਸ਼ਟਮੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ) ਸਾਂਝੀ ਨੂੰ ਕੜਾਹ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਨੌਰਾਤੇ ਨੂੰ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਹੀ ਸਾਂਝੀ ਨੂੰ ਵਿਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਿਨ ਸਾਂਝੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਵੀਰਾਂ, ਭਰਜਾਈਆਂ ਕੋਲ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਨੌਵੀਂ ਨੂੰ ਵੀਰਵਾਰ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਦਸਵੀਂ ਨੂੰ ਵਿਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਾਇਗੀ ਵੇਲੇ ਸਾਂਝੀ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ, ਬਚਿਆ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਸਾਦ ਅਤੇ ਜੌਂਆਂ ਦੇ ਪੌਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨਦੀ, ਨਹਿਰ ਆਦਿ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਿਨ ਕੁਆਰੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਜਾਂ ਬੱਚੀਆਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਕਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੂਜਾ ਪਿਛੇ ਬੱਚੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਨੋਕਾਮਨਾਵਾਂ ਪੂਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਤ-ਸਮੁੰਦ : ਵੇਖੋ 'ਸਪਤ-ਸਾਗਰ'।

ਸਾਤ-ਸੁਰਾ : ਰਾਗ ਜਾਂ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਸੱਤ ਸੁਰਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੜਜ, ਰਿਸ਼ਭ, ਗਾਂਧਾਰ, ਮਧ੍ਯਮ, ਪੰਚਮ, ਧੈਵਤ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਦ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ 'ਸਾਤ-ਸੁਰਾਂ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪੰਚ ਬਜਿਤ੍ਰ ਕਰੇ ਸੰਤੋਖਾ ਸਾਤ ਸੁਰਾ ਲੈ ਚਾਲੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੮੫)।

ਸਾਤ-ਸੂਤ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੂਤਰ-ਸਾਤਰ, ਜੁਲਾਹਿਆਂ ਦਾ ਤਾਣਨਾ-ਬੁਣਨਾ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁੰਡੇ ਵਲੋਂ ਘਰ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਛਡ ਦੇਣ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਾਤ ਸੂਤ ਇਨਿ ਮੁਡੀਂਏ ਖੋਏ ਇਹੁ ਮੁਡੀਆ ਕਿਉ ਨ ਮੁਇਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੫੬)।

ਸਾਧ/ਸਾਧੂ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਤਮ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ, ਨੇਕ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਧਰਮ ਆਦਿ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਜਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ। 'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' (ਉਤਰ/99) ਵਿਚ 'ਸਾਧੁ' ਦੇ ਅਨੇਕ ਲੱਛਣਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ ਮਿਟੈ ਅਭਿਮਾਨੁ। ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ ਪ੍ਰਗਟੈ ਸੁਗਿਆਨੁ।... ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ ਆਵਹਿ ਬਸਿ ਪੰਚਾ। ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸ ਭੁੰਚਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੭੧)। ਸਾਧ ਅਤੇ ਸੰਤ ਦੇ ਲੱਛਣ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਆਚਰਣਿਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਤੁਲ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਭਰਮ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਹਰਿ ਕੇ ਦਾਸ ਸਾਧ ਸਖਾ ਜਨ ਜਿਨਿ ਮਿਲਿਆ ਲਹਿ ਜਾਇ ਭਰਾਂਤਿ। ਜਿਉ ਜਲ ਦੁਧ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਢੈ ਚੁਣਿ ਹੰਸੁਲਾ ਤਿਉ ਦੇਹੀ ਤੇ ਚੁਣਿ ਕਾਢੇ ਸਾਧੂ ਹਉਮੈ ਤਾਤਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੬੪)। ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਸਾਧੂ ਦੀ ਚਰਣ-ਧੂੜ ਦਾ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਕਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ —*ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਗੋਦਾਵਰੀ ਸਰਸੁਤੀ ਤੇ ਕਰਹਿ ਉਦਮੁ ਧੂਰਿ ਸਾਧੂ ਕੀ ਤਾਈ। ਕਿਲ ਵਿਖ ਮੈਲੁ ਭਰੇ ਪਰੇ ਹਮਰੈ ਵਿਚਿ ਹਮਰਲੀ ਮੈਲੁ ਸਾਧੂ ਦੀ ਧੂਰਿ ਗਵਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੬੩)।

ਸਾਧ-ਸੰਗ : ਵੇਖੋ 'ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ'।

ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ : ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਾਧ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਭਿੰਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ' ਅਤੇ 'ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ' ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਭਾਵ ਬੋਧਕ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ'।

ਸਾਧਾਰਣ-ਪਾਠ : ਇਸ ਪਾਠ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਮ ਪਾਠ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪਾਠ ਅਸਲੋਂ ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਬੀੜ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਕੇ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਪਾਠ ਉਸ ਬੀੜ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਤਿਆਰ ਹੋਈਆਂ ਨਕਲਾਂ

(ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਖਾ) ਤੋਂ ਵੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਲਾਵਾਂ/ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਉਤੇ ਪਾਠ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਬੀੜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੋਣ ਲਗ ਗਈਆਂ ਤਾਂ ਸਾਧਾਰਣ-ਪਾਠ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

ਇਸ ਪਾਠ ਨੂੰ ਕੋਈ ਇਕ ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਕਈ ਮੈਂਬਰ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਂ ਪਾਠੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਨ ਪਾਠ-ਸਮਾਪਤੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਿਸਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਨਿੱਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਲਈ ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਿਸਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਨਿੱਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਲਈ ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਮਿਥੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਦੇ ਵੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਾਠ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਚੂੰਕਿ ਧਰਮੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਇਹ ਪਾਠ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਜੀ ਯਤਨਾਂ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਇਹ ਉਤਮ ਪਾਠ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਠ ਨੂੰ 'ਖੁਲ੍ਹਾ-ਪਾਠ' ਜਾਂ 'ਸਹਿਜ-ਪਾਠ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਧੂ-ਜਨ, ਬਾਬਾ : 'ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' (ਕ੍ਰਿਤ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ) ਦੀ 15ਵੀਂ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਰਜ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਲਾਹੌਰੋਂ ਆਏ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਂ ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਹਿਤ/ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਪੀਲੂ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਿਆ, ਉਸ ਦਾ ਪਾਠ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — *ਮੈ ਵਾਰਿਆ ਗੁਰ ਤੋਂ ਵਾਰਿਆ। ਗੁਰ ਭਉਜਲ ਪਾਰ ਉਤਾਰਿਆ।*

ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਾਧੂ-ਜਨ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਗੁਣ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਬਾਣੀ ਇਕ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਉਪਲਬਧ ਹੈ, ਜੋ ਮੇਲਾ ਮੱਲ ਸਰਾਫ਼ ਨੇ ਸਾਹਿਬ ਦਿੱਤਾ ਚੋਪੜਾ ਤੋਂ ਦਸ ਭਾਦਰੋਂ 1887 ਬਿ. ਨੂੰ ਲਿਖਵਾਈ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਹੁਣ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਧਰਮਬੀਰ ਸਿੰਘ ਜੌਲੀ ਨੇ ਸੰਨ 1963 ਈ. ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਤੋਂ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਈ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਅਨੁਕਰਣ 'ਤੇ ਇਕ 'ਜਪੁ' ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਾਧੂ-ਜਨ ਕੌਣ ਸੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਤੱਥ-ਆਧਾਰਿਤ ਖੋਜ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਦਾ ਜਵਾਈ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬੀਬੀ ਵੀਰੋ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਭੱਟ-ਵਹੀ (ਪੂਰਬੀ ਦੱਖਣੀ) ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰਵ-ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਨੂੰ ਕੀਤੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵੇਲੇ ਹੋਰਨਾ ਸਾਕ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਾਧੂ-ਰਾਮ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ। ਇਹ ਘਟਨਾ ਸੰਨ 1656 ਈ. (ਸੰ. 1713 ਬਿ.) ਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਧੂ-ਰਾਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਪਟਨੇ ਤਕ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬੰਗਾਲ ਅਤੇ ਅਸਾਮ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵੇਲੇ ਮਾਮਾ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਅਤੇ ਸਾਧੂ-ਰਾਮ ਪਟਨੇ ਹੀ ਰਹੇ ਅਤੇ ਬਾਲਕ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਇ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਪਰਤਣ ਵੇਲੇ ਸੰਨ 1670 ਈ. (ਸੰ. 1727 ਬਿ.) ਵਿਚ ਆਪ ਨਾਲ ਆਏ।

ਭੱਟ-ਵਹੀ (ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ) ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੇ ਪੰਜ ਪੁੱਤਰ ਸਨ — ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ, ਗੁਲਾਬ ਚੰਦ, ਜੀਤ ਮੱਲ, ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਅਤੇ ਮਾਹਰੀ ਚੰਦ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਨੇ ਭੰਗਾਣੀ ਵਿਚ ਡਟ ਕੇ ਭਾਗ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਜੀਤ ਮੱਲ ਨੇ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਵੀਰਗਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ।

'ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼', 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੬' ਅਤੇ 'ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' ਆਦਿ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲਾਹੌਰੋਂ ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਲਈ ਜਾ ਰਹੀ ਇਕ ਟੋਲੀ ਨਾਲ ਉਹ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਰਵਾਨਾ ਹੋਇਆ। ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ('ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ) ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਚਰਣਾਂ ਨਾਲ ਮੋੜ ਲਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਕਪਟ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਸੇਵਾ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਾਧੂ-ਰਾਮ' ਤੋਂ 'ਸਾਧੂ-ਜਨ' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਉਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਕਦ ਹੋਇਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਤੱਥ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਾਂ ਭਾਈ ਚੌਪਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨੀ (ਸੰਨ 1675 ਈ.) ਵੇਲੇ ਉਸ ਤੋਂ ਕਈ ਮਾਂਗਲਿਕ ਕਰਮਾਚਾਰ ਕਰਵਾਏ ਸਨ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੇ ਸਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ

ਸਾਧੂ-ਜਨ ਸੰਨ 1675 ਈ. ਤਕ ਜੀਵਿਤ ਸੀ।

ਸਾਬੂਰੀ : ਵੇਖੋ 'ਸਬੂਰੀ'।

ਸਾਰਗਪਾਨ/ਸਾਰੰਗ-ਪਾਣਿ (ਪਾਣੀ) : ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਸਾਰੰਗ' ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ — (1) ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਅਤੇ (2) ਸਿੰਗ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਜੋੜ ਕੇ ਬਣਾਈ ਗਈ ਧਨੁਸ਼, ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲਾ ਅਰਥ ਬਣਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਹੱਥ ਵਿਚ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਅਰਥਾਤ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਧਿਆਵਹਿ ਜੀਅ ਜੰਤ ਹਰਿ ਸਾਰਗਪਾਣਾ।* ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਮੰਨੀ ਹੈ — *ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਮਿਲੇ ਸਾਰੰਗ ਪਾਣੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮)।

ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਨੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕੁਲ ਜਨ ਮਧੇ ਮਿਲ੍ਹਿਓ ਸਾਰਗਪਾਨ ਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੫)।

ਸਾਰਦ : ਸਰਸੰਵਤੀ ਦੇਵੀ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਨਾਰਦ ਸਾਰਦ ਸੇਵਕ ਤੇਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੮)। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸਰਸਵਤੀ/ਸਰਸ੍ਵਤੀ'।

ਸਾਰਿ/ਸਾਰੀ : ਵੇਖੋ 'ਚਉਪੜ' (ਚੌਪੜ)।

ਸਾਰਿਗਪਾਨਿ : ਵੇਖੋ 'ਸਾਰਗਪਾਨ/ਸਾਰੰਗ-ਪਾਣਿ'।

ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗਾਇਨ ਧੁਨੀ ਵਜੋਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਰਾਇ ਮਹਮੇ ਹਸਨੇ ਕੀ ਧੁਨਿ।* ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰਾਜਪੂਤ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਕਾਂਗੜ ਅਤੇ ਧੌਲੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਰਜਵਾੜੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਖ਼ਾਰਬਾਜ਼ੀ ਸੀ। ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਸਨੇ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਲਈ ਮਹਿਮੇ ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਸੈਨਾ-ਦਲ ਨਾਲ ਹਸਨੇ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਲੜਾਈ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ। ਇਸ ਯੁੱਧ-ਸਾਕੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਢਾਢੀਆਂ ਜੋ ਵਾਰ ਲਿਖੀ, ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਧੁਨੀ ਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 36 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 35ਵੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੁਲ 74 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 34 ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਦੋ ਦੋ ਹਨ ਅਤੇ ਪਹਿਲੀ ਤੇ 34ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ 74 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ 33 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ, ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ, 23 ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ, ਛੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 11 ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਪਰਮਾਰਥ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਭਟਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਸੁਰਤਿ ਟਿਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਆਦਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਆਡੰਬਰ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਖ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਜਿਨ੍ਹੀ ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿਆ ਬਹੁ ਕਰਮ ਕਮਾਵਹਿ ਹੋਰਿ । ਨਾਨਕ ਜਮ ਪੁਰਿ ਬਧੇ ਮਾਰੀਅਹਿ ਜਿਉ ਸੰਨ੍ਹੀ ਉਪਰਿ ਚੋਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੪੭)। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ : ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਠਾਟ ਦਾ ਔੜਵ ਖਾੜਵ ਰਾਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮੇਘ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਰਾਗ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੋਪਹਿਰ ਵੇਲੇ ਗਾਉਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਛਬੀਹਵੇਂ ਕ੍ਰਮ ਤੇ ਦਰਜ ਹੈ।

ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 159 ਚਉਪਦੇ, ਸੱਤ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਇਕ ਛੰਤ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮ.੪ ਦਰਜ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਨੌਂ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਕਬੀਰ ਦੇ, ਤਿੰਨ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ, ਇਕ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦਾ, ਇਕ ਤੁਕ ਸੂਰਦਾਸ ਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਹੈ।

ਕੁਲ 159 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਚਉਪਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਹਉਮੈ ਛੋਡਿ ਭਈ ਬੈਰਾਗਨਿ ਤਬ ਸਾਚੀ ਸੁਰਤਿ ਸਮਾਨੀ।* ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਰਸ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਤਨ-ਮਨ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ 13 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਦੁਪਦੇ, ਚਾਰ ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਪੰਚਪਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹਿਰਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਮਨ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਦਾ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਨਾਮ-ਜਾਪ ਦੇ ਤੁਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਦਾ ਉਸ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 139 ਚਉਪਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 122 ਦੁਪਦੇ, 16 ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਪੰਚਪਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਜੀਵਾਤਮਾ, ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ, ਹਉਮੈ ਆਦਿ ਕੁਰੁਚੀਆਂ ਤੋਂ ਪਿਛਾ ਛੁੜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਜੋੜਨਾ ਇਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸੰਸੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ - *ਠਾਕੁਰ ਤੁਮ੍ ਸਰਣਾਈ ਆਇਆ। ਉਤਰਿ ਗਇਓ ਮੇਰੇ ਮਨ ਕਾ ਸੰਸਾ ਜਬ ਤੇ ਦਰਸਨੁ ਪਾਇਆ।*

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਦੁਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸੱਚਾ ਸਹਾਇਕ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਲਗਾਉਣਾ ਵਿਸ਼ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਨਾ ਹੈ — *ਕਹਾ ਮਨ ਬਿਖਿਆ ਸਿਉ ਲਪਟਾਹੀ। ਯਾ ਜਗ ਮੈ ਕੋਊ ਰਹਨੁ ਨ ਪਾਵੈ ਇਕ ਆਵਹਿ ਇਕ ਜਾਹੀ।*

ਇਸ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਦੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਖਿਚ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਹੋਈ ਮਾਨਸਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਕਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਅੱਠ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿਚ 12 ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਰਾਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੰਮ, ਅਗਾਧ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਵਿਸਤਾਰ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਛੰਤ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ — *ਪੂਰਨ ਮਨਮੋਹਨ ਘਟ ਘਟ ਸੋਹਨ ਜਬ ਖਿੰਚੈ ਤਬ ਛਾਈ।*

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ ਮ.੪' (ਵੇਖੋ) ਦਰਜ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਵੱਖਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਕੁਲ ਨੌਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਧਨ-ਸੰਪੱਤੀ ਅਤੇ ਸਾਕ-ਸੰਬੰਧੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੋਹ ਪਾਉਣਾ ਜਾਂ ਗਰਬ ਕਰਨਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫਸਣ ਨਾਲ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਰਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਪਰਮਨੰਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪਾਪਮਈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਜਸ ਸੁਣਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸੂਰਦਾਸ ਦੀ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਤੁਕ ਲਿਖੀ ਹੈ — *ਛਾਡਿ ਮਨ ਹਰਿ ਬਿਮੁਖਨ ਕੋ ਸੰਗੁ।* ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਅੰਕ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਗਿਣਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰਿ ਦੇ ਸੰਗ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ

ਨੇ ਸੂਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਆਪਣਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਇਥੇ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ/ਸਾਲਗਿਰਾਮ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਲਈ ਸੇਵਾ ਹੀ ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਹੈ। ਇਹੀ ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਆਦਿ ਹੈ — *ਸਾਲਗਿਰਾਮੁ ਹਮਾਰੈ ਸੇਵਾ। ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਬੰਦਨ ਦੇਵਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੯੩)।

ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਨੇਪਾਲ ਦੀ ਗੰਡਕੀ ਜਾਂ ਨਾਰਾਇਣੀ ਨਦੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਗੋਲਾਕਾਰ ਅਮੋਨੀਆ ਪੱਥਰ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਵਜ੍ਰ-ਕੀਟ ਦੁਆਰਾ ਚਕ੍ਰ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਪਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਪਿੰਡ ਨੇੜਿਉਂ ਇਹ ਪੱਥਰ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਾਂ ਸ਼ਾਲ (ਸਾਲ) ਦੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੀ ਅਧਿਕਤਾ ਕਰਕੇ ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਇਸ ਪੱਥਰ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਈ ਆਖਿਆਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਦੇ ਸਰਾਪ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਦੇਵੀ-ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੰਖਚੂੜ ਨਾਂ ਦੇ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਪਤਿਬ੍ਰਤਾ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹੈ, ਤਦ ਤਕ ਸ਼ੰਖਚੂੜ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜਿੱਤ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਸ਼ੰਖਚੂੜ ਨੇ ਉਸ ਵਰ ਦੇ ਬਲ ਉਤੇ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਜਿੱਤ ਲਏ। ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਕੇ ਦੇਵਤੇ ਆਪਣੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਕੋਲ ਗਏ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਸ਼ੰਖਚੂੜ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਭੋਗ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਨੂੰ ਇਸ ਧੋਖੇ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਗੰਡਕੀ ਨਦੀ ਅਤੇ ਕੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੁਲਸੀ ਦਾ ਬੂਟਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਗੰਡਕੀ ਨਦੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਲੋਕ ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਨੂੰ ਤੁਲਸੀ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਉਤੇ ਰਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾ ਕੇ ਜਲ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਜੋਂ ਪੀਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਜਲ ਦੇ ਸੇਵਨ ਨਾਲ ਪਾਪ ਧੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਦੀ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ੁਭ ਕਰਨੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ — *ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਬਿਪ ਪੂਜਿ ਮਨਾਵਹੁ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ। ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਬੇੜਾ ਬਾਂਧਹੁ ਦਇਆ ਕਰਹੁ ਦਇਆਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੭੧)।

ਸਿਆਹੀ ਦੀ ਬਿਧਿ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਿਆਹੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ। ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਲਿਖਣ ਲਈ ਜੋ ਸਿਆਹੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੇ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਕੀ ਕੁਝ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗੱਲਾਂ ਬੀੜਾਂ/ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲੀ ਪਤਰਿਆਂ ਉਤੇ ਲਿਖ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਜੋ ਲੋੜ ਪੈਣ ਉਤੇ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ। ਇਸੇ ਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸਿਆਹੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸਿਸਟ/ਸਿਸਟਿ : ਵੇਖੋ 'ਸ੍ਰਿਸਟੀ'।

ਸਿਕੰਦਰ ਬਿਰਾਹਿਮ ਕੀ ਧੁਨੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ.੩' ਨੂੰ ਸਿਕੰਦਰ ਅਤੇ ਬਿਰਾਹਿਮ (ਇਬਰਾਹੀਮ) ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਵਾਰ ਦੀ ਧੁਨੀ ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਵਾਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਕੰਦਰ ਅਤੇ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਸਨ ਅਤੇ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਇਲਾਕਾਈ ਟੁਕੜੀਆਂ ਉਤੇ ਹਕੂਮਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸਿਕੰਦਰ ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਸੱਜਣ ਪੁਰਸ਼ ਸੀ ਅਤੇ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੰਪਟ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਵਿਲਾਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸਜ-ਵਿਆਹੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਖ਼ਲਾਸੀ ਲਈ ਸਿਕੰਦਰ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਲਈ। ਉਸ ਨੇ ਇਬਰਾਹੀਮ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਇਬਰਾਹੀਮ ਹਾਰ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੰਦੀ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਕਾਮ-ਮਦ ਉਤਰਨ 'ਤੇ ਇਬਰਾਹੀਮ ਨੇ ਸਿਕੰਦਰ ਤੋਂ ਮਾਫ਼ੀ ਮੰਗੀ ਅਤੇ ਅਗੇ ਤੋਂ ਚੰਗੇ ਆਚਰਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਇਆ। ਸਿਕੰਦਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਸਿਕੰਦਰ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਨੂੰ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਾਇਆ। ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਇਤਨੀ ਮਕਬੂਲ ਚੜ੍ਹੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਧੁਨੀ ਤੇ 'ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ.੩' ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — *ਪਾਪੀ ਖਾਨ ਬਿਰਾਮ ਪਰ ਚੜ੍ਹਿਆ*

ਸੇਕੰਦਰ, ਭੇੜ ਦੁਹਾਂ ਦਾ ਮੱਚਿਆ ਬਡ ਰਣ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਫੜਿਆ ਖਾਨ ਬਿਰਾਮ ਨੂੰ ਕਰ ਬਡ ਆਡੰਬਰ, ਬੱਧਾ ਸੰਗਲ ਪਾਇ ਕੈ ਜਣੁ ਕੀਲੇ ਬੰਦਰ, ਅਪਨਾ ਹੁਕਮ ਮਨਾਇਕੈ ਛੱਡਿਆ ਜਗ ਅੰਦਰ।

ਸਿਖ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼੍ਯ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋ ਸਿਖਿਆ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਸਿਖਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੇ, ਸ਼ਾਗਿਰਦ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ 'ਸਿੱਖ' ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਥਵਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰੇ।

'ਸਿੱਖ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋਵੇ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਚਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪ ਹੰਢਾਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਆਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਿੱਖ ਹੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੋ ਸਿਖੁ ਸੰਧਪੁ ਹੈ ਭਾਈ ਜਿ ਗੁਰ ਕੇ ਭਾਣੈ ਵਿਚਿ ਆਵੈ। ਆਪਣੈ ਭਾਣੈ ਜੋ ਚਲੈ ਭਾਈ ਵਿਛੁੜਿ ਚੋਟਾ ਖਾਵੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੦੧-੦੨)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਨਿੱਤ-ਕਰਮ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਝਾਤ ਪਾਈ ਹੈ। 'ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਆਪ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ —

ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਕਾ ਜੋ ਸਿਖੁ ਅਖਾਏ ਸੁ ਭਲਕੇ ਉਠਿ ਹਰਿਨਾਮੁ ਧਿਆਵੈ।

ਉਦਮੁ ਕਰੇ ਭਲਕੇ ਪਰਭਾਤੀ ਇਸਨਾਨ ਕਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰਿ ਨਾਵੈ।

ਉਪਦੇਸਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਪੁ ਜਾਪੈ ਸਭ ਕਿਲਵਿਖ ਪਾਪ ਦੋਖ ਲਹਿ ਜਾਵੈ।

ਫਿਰਿ ਚੜੈ ਦਿਵਸੁ ਗੁਰਬਾਣੀ ਗਾਵੈ ਬਹਿਦਿਆ ਉਠਦਿਆ ਹਰਿਨਾਮੁ ਧਿਆਵੈ।

ਜੋ ਸਾਸਿ ਗਿਰਾਸਿ ਧਿਆਇ ਮੇਰਾ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸੋ ਗੁਰਸਿਖੁ ਗੁਰੂ ਮਨਿ ਭਾਵੈ।

ਜਿਸ ਨੋ ਦਇਆਲੁ ਹੋਵੈ ਮੇਰਾ ਸੁਆਮੀ ਤਿਸੁ ਗੁਰਸਿਖੁ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸ ਸੁਣਾਵੈ।

ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਧੂੜਿ ਮੰਗੈ ਤਿਸੁ ਗੁਰਸਿਖ ਕੀ ਜੋ ਆਪਿ ਜਪੈ ਅਵਰਹਿ ਨਾਮ ਜਪਾਵੈ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੦੫-੦੬)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਵਡਹੰਸ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਧੰਨ ਧੰਨ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਚਰਣ-ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਮੁਖ ਤੋਂ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਸੁਣ ਕੇ ਆਨੰਦਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਹਨ — *ਧੰਨੁ ਧੰਨੁ ਸੋ ਗੁਰਸਿਖੁ ਕਹੀਐ ਜੋ ਸਤਿਗੁਰ ਚਰਣੀ ਜਾਇ ਪਇਆ। ਧੰਨੁ ਧੰਨੁ ਸੋ ਗੁਰਸਿਖੁ ਕਹੀਐ ਜਿਨਿ ਹਰਿ ਨਾਮਾ ਮੁਖਿ ਰਾਮੁ ਕਹਿਆ। ਧੰਨੁ ਧੰਨੁ ਸੋ ਗੁਰਸਿਖੁ ਕਹੀਐ ਜਿਸੁ ਹਰਿ ਨਾਮ ਸੁਣਿਐ ਮਨ ਆਨਦੁ ਭਇਆ। ਧੰਨੁ ਧੰਨੁ ਸੋ ਗੁਰਸਿਖੁ ਕਹੀਐ ਜਿਨਿ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵਾ ਕਰਿ ਕਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਲਇਆ। ਤਿਸੁ ਗੁਰਸਿਖ ਕੰਉ ਹੰਉ ਸਦਾ ਨਮਸਕਾਰੀ ਜੋ ਗੁਰ ਕੈ ਭਾਣੈ ਗੁਰ ਸਿਖੁ ਚਲਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯੩)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਸਿੱਖ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਸਦਾਚਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਪਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਚਲੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਬੀੜ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਉਤੇ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਸਚ ਪੁਛੋ ਤਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਦੀ ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 12ਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਭਾਈ ਗੁਦਰਾਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤਿੰਨ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਪਾਠ ਦੇਣਾ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ — *ਕੁਰਬਾਣੀ ਤਿੰਨ੍ਹਾ ਗੁਰੁ ਸਿਖਾਂ ਪਿਛਲ ਰਾਤੀ ਉਠਿ ਬਹਿੰਦੇ। ਕੁਰਬਾਣੀ ਤਿੰਨ੍ਹਾ ਗੁਰੁ ਸਿਖਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਸਰ ਨ੍ਹਾਵੰਦੇ। ਕੁਰਬਾਣੀ ਤਿੰਨ੍ਹਾ ਗੁਰੁ ਸਿਖਾਂ ਇਕ ਮਨ ਹੋ ਗੁਰੁ ਜਾਪ ਜਪੰਦੇ। ਕੁਰਬਾਣੀ ਤਿੰਨ੍ਹਾ ਗੁਰੁ ਸਿਖਾਂ ਸਾਧੁ ਸੰਗਤਿ ਚਲਿ ਜਾਇ ਜੁੜੰਦੇ। ਕੁਰਬਾਣੀ ਤਿੰਨ੍ਹਾ ਗੁਰੁ ਸਿਖਾਂ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਨਿਤਿ ਗਾਇ ਸੁਣੰਦੇ। ਕੁਰਬਾਣੀ ਤਿੰਨ੍ਹਾ ਗੁਰੁ ਸਿਖਾਂ ਮਨ ਮੇਲੀ ਕਰਿ ਮੇਲ ਮਿਲੰਦੇ। ਕੁਰਬਾਣੀ ਤਿੰਨ੍ਹਾ ਗੁਰੁ ਸਿਖਾਂ ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਗੁਰ ਪੁਰਬ ਕਰੰਦੇ। ਗੁਰੁ ਸੇਵਾ ਫਲ ਸੁਫਲ ਫਲੰਦੇ।* (12/੨੧)।

ਹਉ ਤਿਸ ਵਿਟਹੁੰ ਵਾਰਿਆ ਹੋਂਦੈ ਤਾਣ ਜੁ ਹੋਇ ਨਿਤਾਣਾ। ਹਉ ਤਿਸ ਵਿਟਹੁੰ ਵਾਰਿਆ ਹੋਂਦੈ ਮਾਣ ਜੁ ਰਹੈ ਨਿਮਾਣਾ। ਹਉ ਤਿਸ ਵਿਟਹੁੰ ਵਾਰਿਆ ਛਡਿ ਸਿਆਣਪ ਹੋਇ

ਇਆਣਾ। ਹਉ ਤਿਸ ਵਿਟਹੁੰ ਵਾਰਿਆ ਖਸਮੈ ਦਾ ਭਾਵੈ ਜਿਸੁ ਭਾਣਾ। ਹਉ ਤਿਸ ਵਿਟਹੁੰ ਵਾਰਿਆ ਗੁਰਮੁਖ ਮਾਰਗ ਦੇਖਿ ਲੁਭਾਣਾ। ਹਉ ਤਿਸ ਵਿਟਹੁੰ ਵਾਰਿਆ ਚਲਣ ਜਾਣ ਜੁਗਤਿ ਮਿਹਮਾਣਾ। ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਦਰਗਹ ਪਰਵਾਣਾ।(12/3)।

ਹਉ ਤਿਸ ਘੋਲ ਘੁਮਾਇਆ ਗੁਰਮਤਿ ਰਿਦੈ ਗਰੀਬੀ ਆਵੈ। ਹਉ ਤਿਸ ਘੋਲ ਘੁਮਾਇਆ ਪਰਨਾਰੀ ਕੇ ਨੇੜ ਨ ਜਾਵੈ। ਹਵੁ ਤਿਸ ਘੋਲ ਘੁਮਾਇਆ ਪਰ ਦਰਬੈ ਨੋ ਹਥ ਨ ਲਾਵੈ। ਹਉ ਤਿਸ ਘੋਲ ਘੁਮਾਇਆ ਪਰ ਨਿੰਦਾ ਸੁਣਿ ਆਪ ਹਟਾਵੈ। ਹਉ ਤਿਸ ਘੋਲ ਘੁਮਾਇਆ ਸਤਿਗੁਰ ਦਾ ਉਪਦੇਸ ਕਮਾਵੈ। ਹਉ ਤਿਸ ਘੋਲ ਘੁਮਾਇਆ ਥੋੜਾ ਸਵੈ ਥੋੜਾ ਹੀ ਖਾਵੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਸੋਈ ਸਹਜ ਸਮਾਵੈ।(12/4)।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਤਕ ਸਿੱਖ ਬਣਨ ਦੀ ਦੀਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਚਰਣ-ਪਾਹੁਲ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ 1699 ਈ. ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ 'ਚਰਣ-ਪਾਹੁਲ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਪੀਓ ਪਾਹੁਲ ਖੰਡੇਧਾਰ' ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲਾਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਤੋਂ ਸਿੰਘ ਬਣਾਇਆ।

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾਵਾਂ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ 'ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਐਕਟ, 1925' ਅਤੇ 'ਦਿੱਲੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਐਕਟ 1971' ਦੇ ਪਾਸ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਏ 'ਸਿਖ ਸੰਕਲਪ' ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਐਕਟਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ (ਪੁਸਤਕ) : ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਅੰਦਾਜ਼ਨ ਸੰਨ 1737 ਈ. ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਨ 1780-90 ਈ. ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਖੀ ਅੰਕ 113 ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — "ਭਾਈ ਗੋਪੀ ਮਹਤਾ ਭਾਈ ਤੀਰਥਾ ਭਾਈ ਨਥਾ ਤੇ ਭਾਈ ਭਾਊ ਮੋਕਲ ਤੇ ਭਾਈ ਢਿਲੀ ਮੰਡਲ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਸਰਨ ਆਏ। ਓਨਾ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਜੀ ਸਚੇ ਪਾਤਸਾਹੁ ਗੁਰੂ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਣਿ ਕੇ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਭੈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਪ੍ਰਿਥੀਮਲ ਤੇ ਮਹਾਂਦੇਉ ਤੇ ਹੋਰ ਸੋਢੀਆਂ ਬਾਣੀ ਕਰਕੈ ਤੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦਾ ਭੋਗ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਓਨਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਭਿਮਾਨ ਤੇ ਚਤਰਾਈ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਤਾ ਬਚਨ ਹੋਇਆ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਹੁਣ ਸਿਖ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਹੈਨ। ਤੇ ਆਗੈ ਜੋ ਹੋਣਨਗੇ ਸੋ ਤੋ ਪਛਾਣਦੇ ਨਹੀਂ। ਜੁ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਉਣ ਹੈ। ਤੇ ਬਾਹਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਉਣ ਹੈ। ਤਾ ਤੇ ਸਭ ਬਾਣੀਆਂ ਇਕਠੀਆਂ ਕਰ ਕੇ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਦੀ ਬੀੜ ਕੀਚੈ। ਤੇ ਅਖਰ ਭੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਸੁਗਮ ਕੀਚਨ। ਸੁਭ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵਾਚਣ ਵਿਚ ਸੁਗਮ ਆਵਨਿ। ਤਾਂ ਕੋਠੇ ਵਿਚ ਸਭੇ ਬਾਣੀਆਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਬਚਨ ਹੋਇਆ ਤੂੰ ਮੋਹਣ ਪਾਸ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਆਉ। ਤਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਕਹਿਆ ਮਹਾਰਾਜ ਓਹੁ ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦੇਵਦੇ। ਤੁਸੀ ਆਪ ਜਾਹੋਗੇ ਤਾਂ ਦੇਵਨਗੇ। ਤਾਂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਗਏ। ਜੋ ਮੋਹਣ ਸੁਣਿਆ ਤਾਂ ਚੌਬਾਰਾ ਬੰਦ ਕਰ ਕੇ ਅੰਦਰ ਬੈਠ ਰਹਿਆ। ਤਾਂ ਸਾਹਿਬ ਚੌਬਾਰੇ ਦੇ ਹੇਠ ਬੈਠ ਰਾਗੁ ਪਾਇ ਕਰਿ ਸਬਦੁ ਅਲਾਪਿਆ। *ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਪਾਰਾ।*... ਜਾਂ ਚੌਥੀ ਪਉੜੀ ਗਾਵੀ ਤਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਸਭੇ ਆਇ ਚਰਨੀ ਲਾਗਾ। ਤਾਂ ਸਾਹਿਬ ਪੋਥੀਆ ਸਭ ਇਕਠੀਆਂ ਕਰ ਕੈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤੀਆਂ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖਰਾਂ ਵਿਚ ਗਿਰੰਥ ਜੀ ਲਿਖਿਆ।"

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਵੇਲੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਖ਼ੁਦ ਆਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਫਤੇਪੁਰ ਤੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਏ ਜਗਸੀ ਤੇ ਸੇਠਾ ਤਿਲੋਕਾ ਦੇ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਤੇ ਭਗਤ ਕਾਨਾ, ਭਗਤ ਛਜੂ, ਭਗਤ ਪੀਲੂ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਨਿਰਖਣ ਉਪਰੰਤ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ। ਫਿਰ ਸਿੰਗਲਾਦੀਪ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ ਮੰਗਵਾਣ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗ੍ਰੰਥ-ਸੰਪਾਦਨ ਪਿਛੇ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨਾ ਸੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਵਿਚ ਦਸੇ ਸਾਧੂ-ਜਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪੀਲੂ ਭਗਤ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ।

ਸਿੰਘ-ਸਭਾ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਸੁਧਾਰਕ ਲਹਿਰ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਪਿਛੇ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ

ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਸਚੇਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਉਬਰਨ ਲਈ 28 ਜੁਲਾਈ, 1873 ਈ. ਨੂੰ ਸ. ਠਾਕਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧਾਵਾਲੀਏ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਮਜੀਠੀਆਂ ਦੇ ਬੁੰਗੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ, ਧਰਮ-ਧਾਮਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧੀਆਂ, ਗਿਆਨੀਆਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਇਕੱਠ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ 'ਸਿੰਘ-ਸਭਾ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਗੂ ਸਨ — ਬਾਬਾ ਖੇਮ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਕੰਵਰ ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ, ਭਾਈ ਹਰਸ਼ਾ ਸਿੰਘ ਧੂਪੀਆ, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ ਆਦਿ। ਇਸ ਸਭਾ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਮਨੋਰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — (1) ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁੜ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ; (2) ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨੀਆਂ; (3) ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ, ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਰਸਾਲੇ ਜਾਰੀ ਕਰਨਾ; (4) ਕੁਰਾਹੇ ਜਾਂਦਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ; (5) ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ ਉਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਅਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸੀ। ਸੰਸਥਾ-ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਿਤੈਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਕ ਵਿਵਸਥਿਤ ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਇਸ ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਧੀਨ 2 ਨਵੰਬਰ, 1879 ਈ. ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਦੋ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉੱਦਮ ਨਾਲ ਓਰੀਐਂਟਲ ਕਾਲਜ, ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਕਲਾਸੀਕਲ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸੰਨ 1883 ਈ. ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਸਿੰਘ-ਸਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਕੇ 'ਖਾਲਸਾ-ਦੀਵਾਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਪਰ ਕੁਝ ਕੁ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਮਤ-ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਨੇ 11 ਅਪ੍ਰੈਲ 1886 ਈ. ਨੂੰ 'ਖ਼ਲਾਸਾ-ਦੀਵਾਨ ਲਾਹੌਰ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਦੇ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬੜੀ ਲਗਨ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਲਾਹੌਰ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਪਾਸ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਸੂਝਵਾਨ ਲੇਖਕ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਪਰ ਇਸ ਧੜੇ ਦੇ ਮੁੱਖ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਮਰਨ ਨਾਲ ਇਹ ਦੀਵਾਨ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ 10 ਨਵੰਬਰ, 1901 ਈ. ਨੂੰ ਚੀਫ਼-ਖਾਲਸਾ-ਦੀਵਾਨ ਬਣਾ ਕੇ ਸਭ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਚਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪੇਖਿਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਸਰ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਉਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਤਵ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਵੱਧ ਗਿਆ ਸੀ। ਨਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸੋਹਜ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਤਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅੰਦੋਲਨ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕਦਮ ਮਿਲਾ ਕੇ ਚਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਜੋ ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾ ਹੋਈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਸਵਰ ਅਧਿਕ ਸੀ। ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਕਈ ਟ੍ਰੈਕਟ ਸੋਸਾਇਟੀਆਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈਆਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਟਕਸਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਗਿਆਨੀ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦਮ ਕੀਤਾ। 'ਸੰਥਯਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' (ਵੇਖੋ) ਇਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਅਧੀਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਵਾਰਤਕ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰਿਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਆਧਾਰ- ਭੂਮੀ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਈ।

ਸਿਜਦਾ : ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ — ਮੱਥਾ ਟੇਕਣਾ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਪੱਛਮ ਦਿਸ਼ਾ (ਕਾਅਬੇ ਵਲ) ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ

ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਲਈ ਰੁੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਸਿਜਦਾ ਅਤੇ ਮਨ-ਸਮਝਾਉਣ ਨੂੰ 'ਮਖਸੂਦ' ਬਣਾ —*ਸਿਦਕੁ ਕਰਿ ਸਿਜਦਾ ਮਨੁ ਕਰਿ ਮਖਸੂਦੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੪)।

ਸਿਧਉਰਾ/ਸੰਧਉਰਾ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੰਧੂਰ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮਰਨੇ ਤੇ ਕਿਆ ਡਰਪਨਾ ਜਬ ਹਾਥਿ ਸਿਧਉਰਾ ਲੀਨ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੮)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਇਸ ਘੋਸ਼ਣਾ ਪਿਛੇ ਸਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਸਿਰ ਚੁਕਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਤੀ ਦੇ ਮਰਨ ਤੇ ਸਤੀ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਇਕ ਥਾਲੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀਫਲ, ਸੰਧੂਰ, ਫੁਲ, ਸੁਪਾਰੀ ਅਤੇ ਚਾਵਲ ਰਖ ਕੇ ਘਰੋਂ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪਤੀ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤ ਦੇਹ ਦੇ ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਸੰਧੂਰ ਦਾ ਤਿਲਕ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਥਾਲੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਪਤੀ-ਦੇਹ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਚਿਤਾ ਦੀ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਸੰਧੂਰ ਸੁਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀਸ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਪਤੀ ਦੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਚਿੱਤਾ ਦੀ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਮਚਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਭੈ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਿੱਧ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚਾਹਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਇਸੇ ਰਸਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਕਲਪ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ, ਮਹਲਾ ੧ : 'ਜਪੁਜੀ' ਵਾਂਗ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਸਫਲ ਮੁਲਾਕਾਤ' ਜਾਂ 'ਪੂਰਣ ਮਿਲਨ' — *ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਹੋਇ।* ਅਰਥਾਤ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪੂਰਣ ਮਿਲਨ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਹ ਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਵੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। 'ਰਹਾਉ' ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਸ਼ਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਸਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਸਮਾਧਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਕ-ਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 52) ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਵੀਂ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਗੋਰਖ-ਹਟੜੀ ਨਾਮ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਸੇ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਚਾਰਿਆ ਸੀ। ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) ਵਿਚ ਵੀ ਗੋਰਖ-ਹੱਟੜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜ਼ਰੂਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਗੋਸਟਿ ਸਿੱਧ-ਮੰਡਲੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਇਕਲੇ ਯੋਗੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਬਾਣੀ ਵੀ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਸਥਾਨਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ।

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਬਾਹਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਸਿੱਖ-ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ (ਪਉੜੀ 39-43) ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉਦਾਸੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਭੇਖ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਚਲ-ਬਟਾਲਾ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਿਵਰਾਤ੍ਰੀ ਦੇ ਮੇਲੇ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣੀ ਅਤੇ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਸ ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਯੋਗੀ ਵੀ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਕਰਕੇ ਖਿਝੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਗੋਸਟਿ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ। ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੁਲਤਾਨ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਨੂੰ ਚਲੇ ਗਏ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਚਲ-ਬਟਾਲੇ ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ (ਸਤੰਬਰ 1539) ਤੋਂ ਕੁਝ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਿਵਰਾਤ੍ਰੀ ਦੇ ਮੇਲੇ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਜੋ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਅਚਲ-ਬਟਾਲੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕੀ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਗਿਆ ਜਾਂ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਤੋਂ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਪਰਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਇਸ

ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮੋ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੋਗੀਆਂ/ਸਿੱਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਹੀਆਂ ਸਨ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਧਾਨਿਕ ਸਰੂਪ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਚਰਪਟ ਨਾਂ ਦਾ ਯੋਗੀ ਕੁਝ ਪਰਿਚਯਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਹਾਡਾ (ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ) ਕਿਹੜਾ ਮਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕੀ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ? ਤੁਹਾਡੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਤਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਲੋਹਾਰੀ-ਪਾ ਨਾਂ ਦਾ ਯੋਗੀ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਦਸਦਾ ਹੋਇਆ ਗੋਸਟਿ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਤਦਉਪਰੰਤ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗੀ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਚਰਪਟ ਦੇ ਪੁਛਣ ਉਤੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲ ਪੈਣ ਦਾ ਕੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚੰਚਲਤਾ ਨੂੰ ਛਡ ਦੇਣ ਅਤੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲ ਪੈਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਹਾਰੀ-ਪਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿਣ ਦੇ ਤਰਕ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਹਾਟੀ ਬਾਟੀ ਨੀਂਦ ਨ ਆਵੈ ਪਰ ਘਰਿ ਚਿਤੁ ਨਾ ਡੋਲਾਈ। ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਮਨੁ ਟੇਕ ਨ ਟਿਕਈ ਨਾਨਕ ਭੂਖ ਨ ਜਾਈ।* ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰਨ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੈ। ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਵਖਾਣੈ।*

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਜਾਂ ਸਾਰਾਂਸ਼ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ, ਸੱਚੇ ਭੇਸ, ਸੱਚੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਸੱਚੇ ਯੋਗ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੁ ਉਹ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕੇ। ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਅਜਿਹੇ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੱਚੀ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਯੋਗ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸਿੱਧੀ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਯੋਗੀਆਂ/ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਆਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਵਿਚ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵਿਵੇਕ-ਬੁੱਧੀ, ਮੌਲਿਕ ਤਰਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਸਰਬਤ੍ਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਛੰਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਵਿਵਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ 73 ਪਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 1 ਤੋਂ 18 ਤਕ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਅਤੇ 19 ਤੋਂ 73 ਤਕ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ — 16, 12 ਅਤੇ 8, 8। ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਇਹ ਤੁਕਾਂ 73 ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਗੋਸਟਿ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮਸਿਆ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਹੁਤ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਯੌਗਿਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸਾਧ-ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪਤਾ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ।

ਸਿੱਧ-ਮਤ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੀ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਦੀ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਸਿੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਣੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸਿੱਧ-ਮਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਬੌਧ-ਮਤ ਦੇ ਖੰਡਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੌਧ-ਮਤ ਦੀ ਸਹਿਜਯਾਨੀ ਅਥਵਾ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹੀ ਸਿੱਧ-ਮਤ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਸਿੱਧ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਕ ਲੌਕਿਕ ਸਿੱਧੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਅਤੇ ਅਤਿਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਉਦਭਵ ਬਾਰੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕੋਈ ਰੇਖਾ ਖਿਚ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਤਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ।

ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 84 ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ 84 ਸਿੱਧ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਸਨ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੱਕੇ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜੁਟਾਈਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਅੰਤਰ ਦਾ ਕਾਰਣ 84 ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੈ। 84

(ਚੌਰਾਸੀ) ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਕਢੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ 84 ਆਸਣਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ 84 ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਇਸ ਨੂੰ 12 ਰਾਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ 7 ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦਾ ਗੁਣਨਫਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਥਵਾ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਰਹੱਸਪੂਰਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਕਾਲਪਨਿਕ ਜਾਂ ਅਣ-ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਹਰ ਇਕ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਇਆ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਰਹਪਾ, ਲੁਈਪਾ, ਸਬਰਪਾ, ਕਣਹਪਾ, ਤਨਤਿਪਾ, ਮੀਨਪਾ, ਤਿਲੋਪਾ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਦਿ-ਸਿੱਧ ਕੌਣ ਹੈ? ਕਿਸੇ ਨੇ ਸਰਹਪਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਸਿੱਧ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਲੁਈਪਾ ਨੂੰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੋਈ ਤੱਥਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਚਰਯਾ-ਪਦਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਰਗ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਹਿਜਯਾਨ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਵਰਗ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਬਾਦ ਵਿਚ ਨਾਥ-ਮਤ ਦੇ ਆਚਾਰਯ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਬੌਧ-ਮਤ ਦੀ ਬਜ੍ਰਯਾਨ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਜਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ 'ਸਹਿਜਯਾਨ' ਹੈ। ਬਜ੍ਰਯਾਨ ਵਿਚਲੀ ਸਹਿਜ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਹਿਜ-ਸਿੱਧੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਜਯਾਨ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨ ਦਾ ਭਰਮ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਚੰਚਲਤਾਵਾਂ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਸੁਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮ-ਸੁਖ ਆਦਿ-ਅੰਤ-ਮੱਧ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਰਾਏ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸਹਿਜਯਾਨ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੀ ਸਿੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚ ਕਾਇਆ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਇਆ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕਾਇਆ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਯੋਗ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਖਟ-ਚਕ੍ਰ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੌਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਤ੍ਰਿਕਾਯ-ਸਿਧਾਂਤ (ਧਰਮਕਾਯ, ਸੰਭੋਗਕਾਯ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣਕਾਯ) ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਕੇ ਮਹਾਸੁਖਕਾਯ ਨੂੰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮਸਤਕ ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਹੈ।

ਸਿੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ — ਇਕ ਬੱਧ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮੁਕਤ। ਬੱਧ-ਚਿੱਤ ਉਸ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਮੁਕਤ-ਚਿੱਤ, ਚਿੱਤ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਹੈ।

ਨਿਰਵਾਣ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸੂਨ੍ਯਵਾਦ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੋ ਚਿੱਤ-ਸਥਿਤੀ ਨਿਸਚਲ ਹੈ, ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਹੈ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਹੈ, ਉਗਵਣ ਅਤੇ ਆਥਣ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਹੀ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਯ ਦਾ ਯੁਗਨੱਧ (ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ) ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਭਗਵਾਨ ਵਜ੍ਰਧਰ ਅਤੇ ਭਗਵਤੀ ਨੈਰਾਤਮਾ, ਚਿੱਤਵਜ੍ਰ ਅਤੇ ਨੈਰਾਤਮ ਵਜ੍ਰ ਜਾਂ ਖਸਮ, ਕੁਲਸ਼ ਅਤੇ ਕਮਲ ਆਦਿ। ਦੰਪਤੀ-ਸੰਯੋਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿਜ-ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ 'ਮਹਾਸੁਖਕਾਯ' ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਸਹਿਜ-ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ-ਨਿੰਦ੍ਰਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਕੋਈ ਪੀੜ ਦੁਖੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਪਾਸਿਓਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਸਾਧਕ ਪੂਰਣ ਸੁਖ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ (ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਉਪਭੋਗ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ) ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰੋਏ ਉਪਭੋਗ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਮ ਵਰਗਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ ਦਾ ਵਿਧੀ-ਪੂਰਵਕ ਉਪਭੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,

ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਭਵ' (ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਵਸਤੂਆਂ) ਦਾ ਵਿਧੀ-ਪੂਰਵਕ ਉਪਭੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਫਿਰ 'ਭਵ' ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਸਿੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਧਕ ਦੀ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁਬਣੋਂ ਬਚਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਤੱਤ੍ਵ ਸ਼ਿਸ਼ ਆਪਣੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਰਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰਨ ਲਈ ਚੱਪੂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਾਂ ਬੜੇ ਆਦਰ ਨਾਲ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਦੋ ਸਾਧਨਾਵਾਂ (ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਹਠਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ) ਦਾ ਮਿਲਿਆ ਜੁਲਿਆ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਸਹਿਜ-ਸੰਜਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਫੁਲਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਮਧਿਅਮ-ਮਾਰਗ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹੀ ਤੀਰਥ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਬੌਧੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਕਈ ਨਵੇਂ ਤੱਤ੍ਵ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਗ ਗਏ ਸਨ।

ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — ਇਕ ਹੈ ਚਰਯਾਪਦ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਦੋਹਾ-ਕੋਸ਼। 'ਚਰਯਾ' ਸ਼ਬਦ ਆਚਾਰ ਜਾਂ ਆਚਰਣ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਬੌਧ-ਮਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਚਰਯਾ' ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਥਾਪਿਤ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਰਯਾ-ਪਦਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਦ੍ਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਜੋ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੈ ਪਰ ਚਮਤਕਾਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਜਾਂ ਅਦਭੁਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਗੁਝੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਉਲਟਬਾਂਸੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਸਸ਼ਕਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਂਗ-ਰੂਪਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਜੀਵ ਬਿੰਬ ਵੀ ਸਿਰਜੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲੋਕ—ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹੀ ਕਈ ਰੂਪ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। 'ਦੋਹਾਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਦੋਹਰੇ ਦੇ ਤੋਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਦੂਪਦੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਨੀਤੀ ਪੱਖ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਖੰਡਨ-ਮੰਡਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨ ਵਿਚ ਸਰਹਪਾ, ਸਬਰਪਾ, ਲੁਈਪਾ, ਦਾਰਿਕਪਾ, ਡੋਂਬੀਪਾ, ਮੀਨਪਾ, ਜਾਲੰਧਰਪਾ, ਕਣਹਪਾ, ਮਹੀਪਾ ਆਦਿ ਦੋ ਦਰਜਨ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਗਿਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧ-ਮਤ ਇਕ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਧਰਮ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜ- ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਲਿਆਉਂਦੀ। ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਚਿੱਤ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਫੁਟੇ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਸਿਆ। ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਤੀਰਥ ਮੰਨਿਆ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ, ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਦਸਿਆ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਗ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਵਿਦਵਾਨ ਨਿਰਾਸ਼ ਹਨ। ਪਰ ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤੀ ਗਈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਉਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਥਨ-ਵਿਧੀ, ਪਾਖੰਡ-ਖੰਡਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਆਦਿ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਸੰਧਾ' ਜਾਂ 'ਸੰਧਿਆ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸਿਧੇ ਸਾਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨ ਕਹਿ ਕੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ

ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਧ ਲੋਕ ਅਧਿਕਤਰ ਪੂਰਵੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮਤ ਪ੍ਰਚਾਰਦੇ ਰਹੇ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਬੰਗਲਾ, ਉੜੀਆ, ਅਸਾਮੀ, ਮਗਹੀ, ਮੈਥਿਲੀ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਪੂਰਵੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਪੂਰਵੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਮਿਸ ਹੈ।

ਸਿੱਧ-ਯੋਗੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ/ਸਿੱਧ ਯੋਗੀਆਂ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਦਾ ਸੰਵਾਦ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਲੌਕਿਕ ਸਿੱਧੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਅਤੇ ਅਤਿਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਲੋਕ 'ਸਿੱਧ' ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਾਨਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੌਧ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੁਧ ਨੂੰ 483 ਈ.ਪੂ. ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਦੇਸ਼-ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਖ਼ੂਬ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਉਦਭਵ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਵੈਦਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ।

ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਬੌਧ-ਮਤ ਮਹਾਯਾਨ ਅਤੇ ਹੀਨਯਾਨ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼ਾਖਾ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਛੋਟੀ ਸ਼ਾਖਾ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ 'ਹੀਨਯਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਯਾਨ ਵਾਲੇ ਉਦਾਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਹਰ ਵਰਗ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਜਦ ਕਿ ਹੀਨਯਾਨ ਵਾਲੇ ਕੇਵਲ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਦਸਦੇ ਸਨ। ਬੌਧ-ਮਤ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਸਦੀਆਂ ਤਾਂ ਖ਼ੂਬ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਪਰ ਗੁਪਤ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਗਤੀ ਰੁਕ ਗਈ ਅਤੇ ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਤਰਕ ਨਾਲ ਬੌਧ-ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਝੰਝੋੜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਤਿੱਬਤ, ਨੇਪਾਲ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੂਰਵੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਣ ਲੈਣੀ ਪਈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਇਸ ਧਰਮ ਨੇ ਸ਼ੈਵ-ਧਰਮ ਦੀ ਟੇਕ ਲਈ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਜੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਉਲਝਾਇਆ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ। ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ-ਮਾਰਗ ਵਲ ਝੁਕਾ ਵਧਿਆ। ਮੰਤ੍ਰ-ਜਾਪ ਵਲ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਮਹਾਯਾਨ ਵਿਚੋਂ 'ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ' ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਅਗੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ— 'ਵਜ੍ਰਯਾਨ' ਅਤੇ 'ਸਹਿਜਯਾਨ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਵਜ੍ਰਯਾਨ' ਤੋਂ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ, ਉਹ 'ਸਿੱਧ' ਅਖਵਾਏ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦੇ ਕਠੋਰ ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਣ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੌਧ-ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਗਭਗ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਸ਼ਰਣ ਲਈ। ਸ੍ਰੀ ਪਰਬਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਬੰਗਾਲ ਅਤੇ ਬਿਹਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਲ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕਰਕੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਫੈਲਿਆ।

ਸਿੱਧ ਲੋਕ ਅਧਿਕਤਰ ਅਨਪੜ੍ਹ ਅਤੇ ਪਛੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਆਚਾਰ-ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਉਚਿਤਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਸੁਰਾ-ਪਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਪਰ-ਇਸਤਰੀਗਾਮੀ ਸਨ। ਇਹ ਮਾਸ ਦਾ ਸੇਵਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਧਿਕਾਵਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਾਪਾਲੀ, ਡੋਂਬੀ, ਰਜਕੀ, ਭਿੱਲਨੀ ਆਦਿ, ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀ ਉਪਚਾਰ ਕਰਕੇ ਯਕਸ਼ਿਣੀ, ਡਾਕਿਨੀ, ਕਰਣ-ਪਿਸ਼ਾਚਿਨੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਾਂਧ੍ਯ ਜਾਂ ਸੰਧਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪੇਚੀਦਾ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਅਨੇਕ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਸ ਚਕਾਚੌਂਧ ਅਤੇ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਧੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਮੈਥੁਨ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਬਸ ਇਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਮਲ ਨੂੰ ਯੋਨੀ ਅਤੇ ਕੁਲਿਸ਼ (ਵਜ੍ਰ) ਨੂੰ ਲਿੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਰ ਅਤੇ ਅਮਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਸਿੱਧ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ-ਕਾਲ 797 ਈ. ਤੋਂ

1257 ਈ. ਤਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ 84 ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜੋ ਸੂਚੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਂਵਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹਠ-ਯੋਗ ਦੇ ਅਭਿਆਸੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਗਿਣ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਤੱਥ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਸ ਤੋਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਰਾਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਸੱਤ ਨੱਛਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਗੁਣਨਫਲ ਚੌਰਾਸੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਉਤੇ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੰਡਿਤ ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤ੍ਯਾਯਨ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸਿੱਧ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਆਖੀਰ ਉਤੇ 'ਪਾ' ਪਦ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਿੱਧ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕਈਆਂ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਦਿ-ਸਿੱਧ ਕੌਣ ਸੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਲੁਈਪਾ (ਲੁਹਿਪਾ) ਆਦਿ-ਸਿੱਧ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਦੂਜੇ ਮਤ ਵਾਲੇ ਸਰਹਪਾ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਚਾਰ- ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਨਿਵਾਸ-ਖੇਤਰ ਪੂਰਵੀ ਭਾਰਤ ਸੀ, ਪਰ ਉਂਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨ-ਕੇਂਦਰ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧ-ਪੀਠ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਲੁਹਿਪਾ (ਲੋਹਾਰੀਪਾ), ਸਰਹਪਾ, ਗੋਰਖਪਾ, ਚੌਰੰਗੀਪਾ, ਰਾਹੁਲਪਾ, ਚਰਪਟੀਪਾ, ਕਪਲਪਾ, ਅਨੰਗਪਾ, ਕੰਕਣਪਾ, ਕਾਣਹਾਪਾ, ਡੋਂਬੀਪਾ, ਤੰਤ੍ਰੀਪਾ, ਭਦ੍ਰਪਾ, ਸ਼ਬਰਪਾ, ਸ਼ਾਂਤਿਪਾ, ਤਿਲੋਪਾ, ਜਾਲੰਧਰਪਾ, ਮੀਨਪਾ ਆਦਿ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਆਮ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਜਾਂ ਉਲੇਖ ਆਦਰ ਪੂਰਵਕ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਰਮ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋ ਜਾਣ, ਪਰ ਸਤਿਗੁਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ — *ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਨਾਵੈ ਨੋ ਸਭਿ ਖੋਜਦੇ ਥਕਿ ਰਹੇ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਓ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਿਲੈ ਮਿਲਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੫੦), ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤੁਰੇ ਉਸਟ ਮਾਇਆ ਮਹਿ ਭੇਲਾ। ਸਿਧ ਚਉਰਾਸਹੀ ਮਾਇਆ ਮਹਿ ਖੇਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੦)।

ਸਿੱਧੀਆਂ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸਮਾਈ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਉ ਨਿਧਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੬੨)। 'ਸਿੱਧੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਨੂੰ 'ਸਿੱਧ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਅਤੇ ਤੰਤ੍ਰ ਮਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ-ਵੰਡ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਤ- ਭੇਦ ਹੈ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਕ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — ਅਸ਼ਟ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਅਠਾਰਹ ਸਿੱਧੀਆਂ।

'ਪਾਤੰਜਲ ਯੋਗ-ਪ੍ਰਦੀਪ' (ਪੰਨਾ 514) ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਕ ਯੋਗ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਜੋ ਅਲੌਕਿਕ ਜਾਂ ਜਾਦੂਈ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅੱਠ ਹੈ — (1) ਅਣਿਮਾ (ਅਣੂ ਵਾਂਗ ਲਘੂ ਜਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੋ ਸਕਣਾ), (2) ਲਘਿਮਾ (ਹਲਕਾ ਬਣ ਕੇ ਉੱਡ ਸਕਣਾ), (3) ਮਹਿਮਾ (ਪਰਬਤ ਵਾਂਗ ਭਾਰਾ ਹੋ ਸਕਣਾ), (4) ਪ੍ਰਾਪ੍ਤੀ (ਕਿਤੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਣਾ), (5) ਪ੍ਰਾਕਾਮ੍ਯ (ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰੋਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਸਕਣਾ), (6) ਵਸਿਤ੍ਵ (ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਸਕਣਾ), (7) ਈਸ਼ਿਤ੍ਵ (ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾ ਸਕਣਾ), (8) ਕਾਮ ਵਸ਼ਾਯਿਤਾ (ਸਾਧਕ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੋ ਸਕਣਾ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹਠ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦਸ ਹੋਰ ਸਿੱਧੀਆ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ (1) ਅਨੂਰਮਿ (ਭੁੱਖ ਤ੍ਰੇਹ ਦਾ ਨਾ ਲਗਣਾ), (2) ਦੂਰ-ਸ਼੍ਰਵਣ (ਦੂਰੋਂ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਸੁਣ ਸਕਣੀ), (3) ਦੂਰ-ਦਰਸ਼ਨ (ਦੂਰ ਤੋਂ ਹੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੇਖ ਸਕਣਾ), (4) ਮਨੋਵੇਗ (ਮਨ ਦੀ ਚਾਲ ਵਾਂਗ ਜਲਦੀ ਜਾ ਸਕਣਾ), (5) ਕਾਮ-ਰੂਪ (ਮਨ ਚਾਹਿਆ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਸਕਣਾ), (6) ਪਰਕਾਯ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ (ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਦੇਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣਾ), (7) ਸ੍ਵਛੰਦ-ਮ੍ਰਿਤ੍ਯੂ (ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰ ਸਕਣਾ), (8) ਸੁਰ-ਕ੍ਰੀੜਾ (ਦੇਵਤਿਆਂ

ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਮੌਜ-ਮੇਲਾ ਕਰ ਸਕਣਾ), (9) ਸੰਕਲਪ-ਸਿੱਧੀ (ਚਿਤਵਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਕੁਝ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕਣਾ), (10) ਅਪ੍ਰਤਿਹਤ-ਗਤਿ (ਹਰ ਥਾਂ ਬੇਰੋਕ ਜਾ ਸਕਣਾ)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੌਧੀ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਅੱਠ ਮਹਾ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — ਖੜਗ, ਅੰਜਨ, ਪਾਦਲੇਪ, ਅੰਤਰਧਾਨ, ਰਸ-ਰਸਾਯਣ, ਖੇਚਰ, ਭੂਚਰ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ।

'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' (3/37) ਵਿਚ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਯੋਗੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈਣ ਵਾਲਾ ਯੋਗੀ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਖੁੰਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਨ ਪੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ (ਕੈਵਲ੍ਯ ਜਾਂ ਆਤਮ-ਦਰਸ਼ਨ) ਵਲ ਵਧੇ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਵਿਚ ਸਮਾਧੀ ਜਾਂ ਕੈਵਲ੍ਯ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਉਚਤਮ ਲਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਫਲ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਇਹ ਚਰਮ-ਲਕ੍ਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਫਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਯੋਗੀ ਆਪਣੀ ਘਾਲਣਾ ਨੂੰ ਸਫਲ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਭਰਮ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਕੇ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨਾਲ ਨੌਂ ਨਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਸਾਧਕ ਦੇ ਪਿਛੇ ਲਗੀਆਂ ਫਿਰਦੀਆਂ ਹਨ — *ਨਵ ਨਿਧੀ ਅਠਾਰਹ ਸਿਧੀ ਪਿਛੈ ਲਗੀਆ ਫਿਰਹਿ ਜੋ ਹਰਿ ਹਿਰਦੈ ਸਦਾ ਵਸਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੪੯)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਨਾਮ ਹੀ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਨੌਂ ਨਿਧੀਆਂ ਵਰਗਾ ਹੈ — *ਅਸਟ ਸਿਧਿ ਨਵ ਨਿਧਿ ਏਹ। ਕਰਮਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਜਿਸ ਨਾਮ ਦੇਹ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੯੪)।

ਸਿਬਾਲ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਸ਼ੇਵਾਲ' ਦੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ ਪਾਣੀ ਉਪਰ ਪਸਰਿਆ ਜਾਲਾ, ਕਾਈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ-ਭੋਗਾਂ ਜਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਮਨਮੁਖ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਭਖਸਿ ਸਿਬਾਲੁ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨ ਲਖਸਿ ਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੯੦)।

ਸਿਮਰਨ : ਇਹ ਪਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸ੍ਮਰਣ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੇ ਨਾਮ (ਜਾਂ ਗੁਣ) ਨੂੰ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗ੍ਰ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਤਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜਪ/ਜਾਪ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਮ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਇਤਨਾ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਿਮਰਨ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਲੰਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤਕ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। 'ਨਾਰਦ-ਭਕ੍ਤਿ-ਸੂਤ੍ਰ' (82) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਮਰਣ-ਆਸਕਤੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (7/5/23-24) ਵਿਚ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਤੀਜਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ 'ਜ਼ਿਕ੍ਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ — ਇਕ ਜੱਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਖ਼ਫ਼ੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਜੱਲੀ' ਵਾਚਿਕ ਹੈ ਅਤੇ 'ਖ਼ੱਫ਼ੀ' ਕਾਇਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ।

ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾ-ਗਤ ਰੂਪ ਦਾ ਜੋ ਨਿਖਾਰ ਨਿਰਗੁਣਪੰਥੀ ਸੰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਥੀਆਂ ਲਈ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਜੋ ਕਦੇ ਵਿਅਰਥ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਫ਼ਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਇਹ ਇਕ ਅੰਦਰਲੀ ਬਿਰਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਵਲ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — ਸਾਧਾਰਣ-ਜਪ, ਅਜਪਾ-ਜਪ ਅਤੇ ਲਿਵ-ਜਪ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਜਪ/ਜਾਪ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਜਪਾਂ ਵਿਚ 'ਲਿਵ ਜਪ' ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ

ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਫਲਾਂ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ — *ਸਿਮਰਉ ਸਿਮਰਿ ਸਿਮਰਿ ਸੁਖ ਪਾਵਉ। ਕਲਿ ਕਲੇਸ ਤਨ ਮਾਹਿ ਮਿਟਾਵਉ।* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਅੰਤ 'ਤੇ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਆਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੁਧਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕ ਭਵ-ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ। ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ।* (ਜਪੁਜੀ)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਤੈਡੇ ਸਿਮਰਣਿ ਹਭੁ ਕਿਛੁ ਲਧਮੁ ਬਿਖਮੁ ਨ ਡਿਠਮੁ ਕੋਈ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੨੦)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਚਰਣ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀਣਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਮੁਖ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਨਾਮ ਉਚਾਰੇ ਜੋ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੋਜਨ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਮੁਖ ਵਿਚ ਥੁਕਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ — *ਜਿਤੁ ਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਨ ਊਚਰਹਿ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਰਸ ਖਾਹਿ। ਨਾਨਕ ਏਵੈ ਜਾਣੀਐ ਤਿਤੁ ਮੁਖਿ ਥੁਕਾ ਪਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੩)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਬਿਨਾ ਸਿਮਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਰਪ ਵਰਗਾ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਦਾ ਵਿਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਆਚਰਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਹਾਰ ਦੀ ਹਾਰ ਹੈ — *ਬਿਨੁ ਸਿਮਰਨ ਜੋ ਜੀਵਨੁ ਬਲਨਾ ਸਰਪ ਜੈਸੇ ਅਰਜਾਰੀ। ਨਵ ਖੰਡਨ ਕੋ ਰਾਜ ਕਮਾਵੈ ਅੰਤਿ ਚਲੈਗੋ ਹਾਰੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧੨)। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ — *ਬਿਨੁ ਸਿਮਰਨ ਹੈ ਆਤਮ ਘਾਤੀ। ਸਾਕਤ ਨੀਚ ਤਿਸੁ ਕੁਲੁ ਨਹੀ ਜਾਤੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੩੯)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸੁਖ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੀ ਭੁਲਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ *ਮੋਤੀ ਤ ਮੰਦਰ ਊਸਰਹਿ ਰਤਨੀ ਤ ਹੋਹਿ ਜੜਾਉ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪) ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਹੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਰਾਮੁ ਸਿਮਰਿ ਰਾਮੁ ਸਿਮਰਿ ਇਹੈ ਤੇਰੈ ਕਾਜਿ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਕੋ ਸੰਗੁ ਤਿਆਗੁ ਪ੍ਰਭ ਜੂ ਕੀ ਸਰਨਿ ਲਾਗੁ। ਜਗਤ ਸੁਖ ਮਾਨੁ ਮਿਥਿਆ ਝੂਠੋ ਸਭ ਸਾਜੁ ਹੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੫੨)।

ਸਿਮਰਨੀ : ਜਿਸ ਸਾਧਨ ਰਾਹੀਂ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ 'ਸਿਮਰਨੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਬੀਰ ਮੇਰੀ ਸਿਮਰਨੀ ਰਸਨਾ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੪)। ਸਿਮਰਨੀ/ਸਿਮਰਨੇ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 108 ਮਣਕਿਆਂ ਵਾਲੀ ਮਾਲਾ ਦਾ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਮਰਨੀ ਵਿਚ ਮੇਰੂ ਸਮੇਤ 28 ਮਣਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਧਕ ਲੋਗ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਮਣਕੇ ਘੁੰਮਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਿਮਰਨ ਲਈ 'ਤਸਬੀਹ' (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।

ਸਿੰਮਲ : ਇਕ ਲੰਬਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਕਾਰ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਿਛ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੇਸੁਆਦੇ ਫੁੱਲ ਅਤੇ ਫਿਕੇ ਫਲ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਿਠਤ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿੰਮਲ ਨੂੰ ਵਿਪਰੀਤ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ — *ਸਿੰਮਲ ਰੁਖੁ ਸਰਾਇਰ ਅਤਿ ਦੀਰਘ ਅਤਿ ਮੁਚੁ। ਓਇ ਜਿ ਆਵਹਿ ਆਸ ਕਰਿ ਜਾਹਿ ਨਿਰਾਸੇ ਕਿਤੁ। ਫਲ ਫਿਕੇ ਫੁਲ ਬਕਬਕੇ ਕੰਮਿ ਨ ਆਵਹਿ ਪਤ। ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤਤੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੦)।

ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ/ਸਿੰਮ੍ਰਿਤੀ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ 'ਸਮ੍ਰਿਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਯਾਦਾਇਸ਼। ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਜੋ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵੇਦ-ਵਾਕਾਂ ਜਾਂ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਯਮਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ

ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਗ ਗਏ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਧਦਿਆਂ ਇਹ ਸੰਖਿਆ ੩੧ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤਿ' ਨੂੰ ਆਦਿ-ਸਮ੍ਰਿਤਿ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਯਾਗ੍ਯਵਲਕ੍ਯ, ਨਾਰਦ, ਵਾਸਿਸ਼ਠ, ਪਾਰਾਸ਼ਰ, ਵਿਆਸ ਆਦਿ ਕੁਝ ਹੋਰ ਬਹੁਚਰਚਿਤ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਨੁਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਆਚਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ 'ਸਮਾਰਤ-ਧਰਮ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਸਮੇਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਸਾਸਤ੍ਰ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬਿਨਸਹਿਗੇ ਬੇਦਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੩੭)।

ਸਿਰਠੀ : ਇਹ ਪਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ'।

ਸਿਰਪਾਉ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ 'ਸਰੋਪਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪੈਰਾਂ ਤਕ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਪੁਸ਼ਾਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਹ ਕੀਮਤੀ ਅਥਵਾ ਸੁੰਦਰ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਿਰਪਾਉ' ਆਦਰ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੋਏ ਸੇਵਕ (ਸਾਧਕ) ਨੂੰ ਸਿਰੋਪਾਉ ਨਾਲ ਸੁਸਜਿਤ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਪਹਿਰਿ ਸਿਰਪਾਉ ਸੇਵਕ ਜਨ ਮੇਲੇ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਗਟ ਪਹਾਰੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੧)। ਅਜ ਕਲ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਨਮਾਨ-ਬੋਧਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਸਤ੍ਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿਰੀਚੰਦ, ਬਾਬਾ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਰੁਧ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1494 ਈ. (ਭਾਦੋਂ ਸੁਦੀ 9, ਸੰਮਤ 1551 ਬਿ.) ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਸੁਲੱਖਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਲੋਧੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਚਪਨ ਆਪਣੀ ਭੂਆ ਬੇਬੇ ਨਾਨਕੀ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਵਿਚ ਬੀਤਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਬੇਬੇ ਨਾਨਕੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਤਾਨ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੁੱਤਰ-ਤੁਲ ਪਾਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਆਹ ਨ ਕਰਕੇ ਵੈਰਾਗੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਬਾਲ ਜਤੀ ਹੈ ਸਿਰੀ ਚੰਦੁ ਬਾਬਾਣਾ ਦੇਹੁਰਾ ਬਣਾਇਆ।*(26/33)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਚੌਥੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਪਿਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ, ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਅਤੇ ਭਣੋਈਆ ਜੈ-ਰਾਮ ਗੁਜ਼ਰ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਸਿਰੀਚੰਦ ਵੀ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡ ਪੱਖੋਕੇ-ਰੰਧਾਵੇ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ।

ਚੌਥੀ ਉਦਾਸੀ ਤੋਂ ਪਰਤਣ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਥਾਈ ਨਿਵਾਸ ਕੀਤਾ। 17 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਉਪਰੰਤ ਸੰਨ 1539 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਦ, ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਕਰਤਾਪੁਰ ਹੀ ਰਹੇ, ਪਰ ਸਭ ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਲਖਮੀ ਦਾਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਕੇ ਆਪ ਪਠਾਨਕੋਟ ਦੇ ਨੇੜੇ ਬਾਰਨ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਗ ਗਏ। ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਬਚਪਨ ਦਾ ਸਾਥੀ ਭਾਈ ਕਮਲੀਆ ਵੀ ਰਹਿਣ ਲਗਾ। ਉਥੇ ਰਹਿ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਦਾਸੀ ਭੇਖ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਥੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਮਿਲਣ ਆਏ।

ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਆਪ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ੍ਰੀਨਗਰ, ਪੋਠੋਹਾਰ, ਕਾਬਲ, ਕੰਧਾਰ, ਸਿੰਧ ਨਾਲ ਲਗਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਸੰਨ 1624 ਈ. ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਆਏ ਅਤੇ ਆਪ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਲਗਭਗ 150 ਸਾਲ ਦੀ ਲੰਬੀ ਉਮਰ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਨ 1643 ਈ. (ਸੰਮਤ 1700 ਬਿ.) ਵਿਚ ਚੰਬੇ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ। ਭੱਟ-ਵਹੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਮਾਘ ਸੁਦੀ ੧, 1685 ਬਿ./13 ਜਨਵਰੀ, 1629 ਵਿਚ ਹੋਇਆ।

ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਨੇ 'ਉਦਾਸੀ, ਸੰਪਰਦਾਇ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਚਾਰ ਕੇਂਦਰ (ਧੂਣੇ) ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੇਹਰਾਦੂਨ ਵਿਚ ਬਾਲੂ ਹਸਨਾ, ਨਾਨਕ-ਮਤਾ ਵਿਚ ਅਲਮਸਤ, ਹੈਦਰਾਬਾਦ (ਦੱਖਣ) ਵਿਚ ਗੋਬਿੰਦਾ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰਗੜ੍ਹ (ਜ਼ਿਲਾ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ) ਵਿਚ ਫੂਲ ਨੂੰ ਮੁੱਖੀਆਂ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਦਾਸੀ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਇਸ਼ਟ-ਭਾਵਨਾ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਤਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੋ ਕੇ ਚਲੀ ਸਿਵਾਏ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਤਿਆਗਣ ਦੇ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ

ਕਾਰਣ ਉਸ ਵਿਚ ਪੰਚ-ਦੇਵ-ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀ ਲੋਕ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਗਏ।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ : ਇਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਾਗ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰਾਗ-ਮਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸਰਵ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਵਾਰ ਮ.੪ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ 'ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਹੈ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਰਾਗ ਦੀ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਰਾਗ ਨੂੰ ਪੱਥਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾਰਸ ਕਹਿ ਕੇ ਸਾਰੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਰਾਗਨ ਮੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਪਾਰਸ ਪਖਾਨ ਹੈ।*

ਇਹ ਪੂਰਵੀ ਠਾਟ ਦਾ ਔੜਵ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪਿਛਲਾ ਪਹਿਰ ਜਾਂ ਲੌਢਾ ਵੇਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਗਤੀ-ਮਈ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਨਵਾਸੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦਾ ਰਾਗ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿਚ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਧਿਕਤਰ ਭਾਰਤੀ ਵਿਰਸੇ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੪ : ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 21 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਪੰਜ ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ ਦੋ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ, ਪਰ 14ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਰਜ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 43 ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ, ਦੋ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ, 33 ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਸਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ, ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 11 ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ, ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਰ ਇਕ ਜੀਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਅਤੇ ਰਖਿਅਕ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕੁਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਮਨੁੱਖ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਸੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਕੇ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਅਧੀਨ ਕੁਲ 100 ਚਉਪਦੇ, 29 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, 4 ਪਹਿਰੇ, 3 ਛੰਤ, 1 ਵਣਜਾਰਾ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਹਨ।

ਇਕ ਸੌ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 33 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ, 28 ਵਿਚ ਚਾਰ ਚਾਰ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪੰਜ ਪਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਅਧਿਕ ਬਲ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ 'ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ 31 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਦਾ, 26 ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਚਾਰ ਪੰਚਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਮਰਥਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰਿ-ਭਗਤੀ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਖੰਡ ਜਾਂ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ — *ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹਰਿ ਕਾ ਪਿਆਰੁ ਹੈ ਜੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ। ਪਾਖੰਡਿ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਦੁਬਿਧਾ ਬੋਲੁ ਖੁਆਰੁ।* ... (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੮)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ 6 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨ ਕਰਨ ਜਾਂ ਨਿਗੁਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ — *ਜਿਨਾ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਨ ਭੇਟਿਓ ਸੇ ਭਾਗਹੀਣ ਵਸਿ ਕਾਲ। ਓਇ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੋਨਿ ਭਵਾਈਅਹਿ ਵਿਚਿ ਵਿਸਟਾ ਕਰਿ ਵਿਕਰਾਲ।...* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੦)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ 30 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਕਰਣ-ਕਾਰਣ

ਸਮਰਥਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਕੁਲ 29 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 18 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਪਤਪਦੀ, 14 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਇਕ ਨੌਂ-ਪਦੀ, ਇਕ ਦਸਪਦੀ ਅਤੇ ਇਕ ਚੌਬੀਸ-ਪਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 17 ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ 28ਵੇਂ 'ਅੰਕ' ਉਤੇ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਅੱਠ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਏ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਲਾਭ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਜਾ ਕਉ ਮੁਸਕਲੁ ਅਤਿ ਬਣੈ ਢੋਈ ਕੋਇ ਨ ਦੇਇ। ਲਾਗੂ ਹੋਇ ਦੁਸਮਨਾ ਸਾਕ ਭਿ ਭਜਿ ਖਲੇ। ਸਭੋ ਭਜੈ ਆਸਰਾ ਚੁਕੈ ਸਭੁ ਅਸਰਾਉ। ਚਿਤਿ ਆਵੈ ਓਸੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਗੈ ਨ ਤਤੀ ਵਾਉ।...* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦)।

ਇਨ੍ਹਾਂ 27 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਗਿਣਤੀ ਅੰਕ 29 ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹੋਣਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਇਸ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ 24 ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਲਿਖੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ 21 ਪਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਚਾਰ ਪਹਿਰੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵੱਖਰਾ ਇੰਦਰਾਜ ਹੈ।

ਕੁਲ ਤਿੰਨ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਛੰਤ ਵਿਚ ਬਾਬਲ ਦੇ ਘਰੋਂ ਵਿਦਾਇਗੀ ਵੇਲੇ ਪੁੱਤਰੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਦਾਜ, ਕਪੜੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੁੰਦਰ ਵਸਤਾਂ ਹੋਣ ਤਾਂ ਜੋ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਣ-ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇ।

ਦੂਜਾ ਛੰਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਅਖੀਰਲੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਲੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਛੰਤ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਇਕ 'ਡਖਣਾ' ਹੈ। ਇਹ ਦੋਹਿਰੇ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ ਜੋ ਮੁਲਤਾਨ/ ਸਾਹੀਵਾਲ ਦੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਡਖਣੇ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਛੰਤ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਕੇ ਫਿਰ ਪਦਾ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜੇ ਪਦੇ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁੰਡਲੀਆ ਛੰਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਕੁਝ ਸੀਮਾ ਤਕ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ — *ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਇਆਲ ਕਿਰਪਾਲ ਭੇਟਤ ਹਰੇ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਲੋਭੁ ਮਾਰਿਆ। ਕਥਨੁ ਨ ਜਾਇ ਅਕਥੁ ਸੁਆਮੀ ਸਦਕੈ ਜਾਇ ਨਾਨਕੁ ਵਾਰਿਆ।*

ਛੰਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਕ 'ਵਣਜਾਰਾ' ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮ.੪ ਦਰਜ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਲਿਖੇ ਹਨ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਅਧੀਨ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਕੁਲ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਏਕ ਸੁਆਨ ਕੈ ਘਰਿ ਗਾਵਣਾ' ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ ਤਿੰਨ ਪਦੇ ਅਤੇ ਦੋ 'ਰਹਾਉ' ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ-ਪਸਾਰੇ ਤੋਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਵਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ ਪੰਜ ਪਦੇ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਇਕ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਸ਼ਬਦ ਫਿਰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਭੱਠੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਰਾਮ -ਰਸਾਇਣ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਸ਼ਬਦ ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਪਹਰਿਆ ਕੈ ਘਰਿ ਗਾਵਣਾ' ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਇਕ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਜਪ-ਤਪ ਆਦਿ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਸੋਨੇ ਦੇ ਬਣੇ ਕੜੇ, ਜਲ ਅਤੇ ਜਲ-ਤਰੰਗ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ

ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ। ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।*

ਸ਼ਿਵ, ਦੇਵਤਾ : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸਨਕਾਦਿਕ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਾਣ ਸਥਿਤ ਹਨ — *ਸਿਵ ਸਨਕਾਦਿਕ ਜਸੁ ਗੁਨ ਗਾਵਹਿ ਤਾਸੁ ਬਸਹਿ ਮੋਰੇ ਪ੍ਰਾਨਨਾਂ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੩੯)।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸ਼ਾਖਾ ਵਲੋਂ ਇਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਸ਼ਿਵ ਆਦਿ-ਦੇਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਸ਼ਿਵ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ੁਭ, ਮੰਗਲ ਜਾਂ ਕਲਿਆਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਦੇਵਤਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਹਨ। ਹੜੱਪਾ ਅਤੇ ਮਹਿੰਜੋਦਾਰੋ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਤੋਂ ਜਿਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਉਦੋਂ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਸ਼ਿਵ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਨਾਰਯ ਦੇਵਤਾ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਰਯਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਆਰਯ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਨਵੇਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਵਤਿਆਂ (ਵਿਸ਼ਣੂ, ਇੰਦ੍ਰ, ਰੁਦ੍ਰ, ਅਗਨੀ, ਸੂਰਜ, ਵਰੁਣ) ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਰੁਦ੍ਰ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਰੁਦ੍ਰ ਦਾ ਅਰਥ ਭਿਆਨਕ ਧੁਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੁਦ੍ਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੈ। 'ਰੁਦ੍ਰ', 'ਸ਼ਿਵ' ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਸੰਘਾਰਕ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਵਿਚ ਰੁਦ੍ਰ ਦੇ ਨਾਮਾਂਤਰ ਵਜੋਂ 'ਸ਼ੰਭੂ' ਅਤੇ 'ਹਰ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਯਜੁਰਵੇਦ' (ਸ਼ਤਰੁਦ੍ਰਿਯ ਸੂਕ੍ਤ) ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 'ਸ਼ਿਵ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨੀਲਕੰਠ, ਭਵ, ਗਿਰੀਸ਼, ਹਰ, ਸ਼ਰਵ ਆਦਿ ਨਾਮਾਂਤਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਅਥਰਵਵੇਦ' ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਲਈ ਮਹਾਦੇਵ, ਭੂਤ-ਪਤੀ, ਭਵ, ਸ਼ਰਵ ਆਦਿ ਨਾਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਮਹਾਦੇਵ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਯੱਗ-ਭਾਗ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤਿਆਂ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। 'ਮਾਂਡੂਕ੍ਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਦੇ 'ਨਾਂਤ:ਪ੍ਰਗਿਯੰ' ਅਤੇ 'ਅਮਾਤ੍ਰਸ਼ਚਤੁਰਥ:' ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ-ਤੁਰੀਯ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਕੈਵਲ੍ਯ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਲਈ ਜਿਸ ਤ੍ਰਿਦੇਵ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ, ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਨਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਦੇਵਤੇ (ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ) ਪਰਮ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਹਨ ਜੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ, ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਉਪਾਸਨਾ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਘਟਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਵਾਂਗ ਸੁਤੰਤਰ ਦੇਵਤ੍ਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਧਰਮ-ਅੰਦੋਲਨ ਚਲੇ। ਪਰ ਸ਼ਿਵ-ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਇਤਨਾ ਉਚੇਚ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਚਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸ਼ਿਵ-ਤੀਰਥਾਂ ਅਤੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਵਾਦਸ਼ ਜੋਤਿਲਿੰਗ (ਸੋਮਨਾਥ, ਮੱਲਿਕਾਰਜੁਨ, ਮਹਾਕਾਲ, ਓਂਕਾਰੇਸ਼੍ਵਰ, ਕੇਦਾਰਨਾਥ, ਭੀਮ-ਸ਼ੰਕਰ, ਨਾਗੇਸ਼੍ਵਰ, ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, ਤ੍ਰਯੰਬਕੇਸ਼੍ਵਰ, ਵੈਦਨਾਥ, ਰਾਮਸੇਸ਼੍ਵਰ, ਧ੍ਰਿਸ਼ਣੇਸ਼੍ਵਰ) ਅਤੇ ਪੰਚ-ਤੱਤ੍ਵ-ਲਿੰਗ (ਪ੍ਰਿਥਵੀ-ਲਿੰਗ, ਜਲਲਿੰਗ, ਤੇਜੋਲਿੰਗ, ਵਾਯੂਲਿੰਗ, ਆਕਾਸ਼ਲਿੰਗ) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਸ਼ੂਪਤਿਨਾਥ, ਮੀਨਾਕਸ਼ੀ, ਕੁੰਡੇਸ਼੍ਵਰ, ਬ੍ਰਿਹਦੀਸ਼੍ਵਰ, ਮਹਾਬਲੇਸ਼੍ਵਰ, ਅਮਰਨਾਥ, ਤਾਰਕੇਸ਼੍ਵਰ, ਭੁਵਨੇਸ਼੍ਵਰ, ਕੰਡਾਰੀਆ ਮਹਾਦੇਵ, ਏਕਲਿੰਗ, ਗੌਰੀਸ਼ੰਕਰ ਆਦਿ ਸ਼ਿਵ-ਮੰਦਿਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

'ਸਕੰਦ-ਪੁਰਾਣ' ਅਤੇ 'ਲਿੰਗ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਯੋਗ-ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਮੋਢੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (ਵਾਯਵੀਯ ਸਹਿੰਤਾ) ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੁਆਰਾ 28 ਆਚਾਰਯਾਂ ਅਤੇ 112 ਉਪ-ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਵਿਚ ਦੀਖਿਅਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਪਾਤੰਜਲਿ ਨੇ ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਤ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਮਾਂਤਰਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ

ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਬਾਲਮੀਕੀ-ਰਾਮਾਇਣ, ਮਹਾਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੋਣ ਲਗੀ ਜੋ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ-ਕਥਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਬਣੇ। ਇਹ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਆਖਿਆਨ ਜਾਂ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਉਪਾਖਿਆਨ ਜਾਂ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪ੍ਰਕਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸ਼ਿਵ-ਕਥਾ ਦਾ ਰੂਪ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਅੱਖਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਿਵ ਅਰਧ-ਨਾਰੀਸ਼੍ਵਰ ਵੀ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਨਾਭੀ-ਕਮਲ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਾਖੀ ਅਤੇ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਭਾਰ ਸੰਭਾਲਿਆ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਵੇਲੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਵਿਸ਼ (ਕਾਲ-ਕੂਟ) ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਨ ਦੇਖ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵਿਨਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੰਠ ਵਿਚ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਗਲੇ ਦੇ ਨੀਲਾ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਨੀਲਕੰਠ' ਹੋ ਗਿਆ। ਦਕ੍ਸ਼ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਉਮਾ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋਇਆ ਪਰ ਦਕ੍ਸ਼ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਯੱਗ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਨ ਬੁਲਾਉਣ ਕਾਰਣ ਉਮਾ ਨੇ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਉਮਾ ਨੇ ਹਿਮਾਲਯ ਪਰਬਤ (ਸ਼ੈਲੇਂਦ੍ਰ) ਦੇ ਘਰ ਮੇਨਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੁੱਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਿਆ ਅਤੇ ਪਾਰਬਤੀ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ।

ਤਾਰਕਾਸੁਰ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸ ਹੋਣ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਸ਼ਿਵ-ਪਾਰਬਤੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੰਤਾਨ ਤੋਂ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣਾ ਉੱਧਾਰ ਸੰਭਵ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਮ-ਦੇਵ ਨੂੰ ਉਕਸਾ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਕੋਲ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਭੇਜਿਆ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੀਜੇ ਨੇਤਰ ਨੂੰ ਖੋਲ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਕਾਮ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਨੰਗ' (ਅਸਰੀਰੀ) ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਆਖ਼ਿਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਨਾਲ ਦ੍ਰਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਪਾਰਬਤੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ। ਤਦਉਪਰੰਤ ਪਾਰਬਤੀ ਨੇ ਕਾਰਤੀਕੇਯ ਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੈਨਾਪਤੀ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਤਾਰਕਾਸੁਰ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਭੈ ਦੂਰ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਪਰਵਾਣੀ ਨਾਂ ਦੇ ਮੋਰ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਧਨੁਸ਼ ਅਤੇ ਤੀਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕੌਮਾਰੀ (ਨਾਮਾਂਤਰ ਸੇਨਾ) ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਮੰਗਲ-ਗ੍ਰਹ, ਸਕੰਦ, ਖਟਾਨਨ, ਤਾਰਕਾਰਿ, ਤਾਰਕਜਿਤ, ਸ਼ਕਤੀਧਰ ਆਦਿ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੇ ਬਟਾਲੇ ਵਿਚ ਅਚਲ ਮੰਦਿਰ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਸਮਾਧੀ ਲਈ।

ਇਕ ਵਾਰ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਪਾਰਬਤੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਣ ਲਗੀ ਤਾਂ ਗਣਾ ਦੇ ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਣੇਸ਼ ਨੂੰ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਚੌਕਸੀ ਲਈ ਬਿਠਾ ਗਈ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਸ਼ਿਵ ਆਏ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਗੇ। ਗਣੇਸ਼ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਘਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨੋਂ ਰੋਕੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗਣੇਸ਼ ਦਾ ਸਿਰ ਧੜ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਪਾਰਬਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਦੁਖੀ ਹੋਈ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਪਾਰਬਤੀ ਦਾ ਦੁਖ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਹਾਥੀ ਦਾ ਸਿਰ ਲਿਆ ਕੇ ਗਣੇਸ਼ ਦੇ ਧੜ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗਜਾਨਨ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗਣਪਤੀ, ਵਿਘਨੇਸ਼੍ਵਰ, ਪਰਸ਼ੁਪਾਣੀ, ਇਕਦੰਤ, ਲੰਬੋਦਰ ਆਦਿ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਪੂਜਣਯੋਗ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਵਿਘਨ-ਹਰਨ ਵਾਲਾ ਦੇਵਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਮੰਗਲਮਈ ਕਾਰਜਾਂ ਵੇਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੋਟੇ ਪਰ ਮਧਰੇ ਸਰੀਰ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਅਥਵਾ ਪੀਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪੇਟ ਲੰਬਾ ਅਤੇ ਸਿਰ ਹਾਥੀ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਦੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਹੱਥ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਖ, ਚਕ੍ਰ, ਗਦਾ ਅਤੇ ਕਮਲ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਚੂਹੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੱਡੂ ਇਸ ਦਾ ਮਨ-ਪਿਆਰਾ ਭੋਜਨ ਹੈ। ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਤਨੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਤੀਜੀ ਪਤਨੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮਹਾਭਾਰਤ ਲਿਖਵਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਗਲ-ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਣੇਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਤਾਰਕਾਸੁਰ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨ

ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਤਪਸਿਆ ਦੇ ਬਲ 'ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜੇ ਬਣ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਕਤਲ ਦੀ ਕਿੜ ਕਢਣ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਤੰਗ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਤਾਰਕਾਸੁਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਤੋਂ ਨ ਬਚਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਅਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰਥ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸੈਨਾ ਸਹਿਤ ਤ੍ਰਿਪੁਰ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਣ ਪੀੜਿਤ ਰਾਜਾ ਸਗਰ ਨੇ ਸੱਠ ਹਜ਼ਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਭਗੀਰਥ ਰਾਜੇ ਦੀ ਬੇਨਤੀ 'ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਉਤਰਦੀ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਜਟਾਵਾਂ ਵਿਚ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪਾਤਾਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾ ਕੇ ਸਗਰ-ਪੁੱਤਰਾਂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕੀਤਾ, ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਅੰਧਕ ਵਰਗੇ ਅਨੇਕ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਤ੍ਰੇਤਾ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਵਰਦਾਨ ਦੇ ਕੇ ਸਫਲਤਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਭਗਤ ਬਾਣਾਸੁਰ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਸਹੀ ਵਿਕਾਸ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ੇ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵਾਂ ਬਾਰੇ ਆਖਿਆਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਹਰ ਇਕ ਉਪਾਸਕ-ਗੁਟ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ -ਦੇਵ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਪੰਨ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਸ਼ਿਵ ਸੰਘਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਾ ਵੀ ਬਣ ਗਏ। ਤ੍ਰਿਦੇਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਹੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਖ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ 'ਮਹੇਸ਼' ਅਥਵਾ 'ਮਹਾਦੇਵ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਥਵਾ ਪੂਜਾ ਦਾ ਆਰੰਭ-ਸੂਤਰ ਲਭਣਾ ਭਾਵੇਂ ਹੁਣ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਣਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਯੋਗੀ-ਰਾਜ ਬਣ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਸਣ ਤੇ ਪੁਸ਼ਾਕ ਲਈ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਖਲ੍ਹ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਸਿਰ ਉਤੇ ਜਟਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੰਗਾ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਟਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੂਜ ਦਾ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਸਜਿਆ ਹੈ। ਮਸਤਕ ਵਿਚ ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹਣ ਨਾਲ ਪਰਲੋ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ-ਕੂਟ ਪਾਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਗਲੇ ਦਾ ਰੰਗ ਨੀਲਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਅਤੇ ਗਲੇ ਨਾਲ ਸੱਪ ਲਿਪਟੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਭਸਮ ਅਤੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਵਾਹਨ ਨੰਦੀ ਨਾਂ ਦਾ ਬਲਦ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਸਦਾ ਪਾਰਬਤੀ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਗਣਾਂ ਨਾਲ ਸਦਾ ਘਿਰੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਧਨੁਸ਼ ਦਾ ਨਾਂ 'ਪਿਨਾਕ' ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਪਿਨਾਕਪਾਣੀ' ਵੀ ਹੈ।

ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਨਟਰਾਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਬਾਹਵਾਂ ਹਨ; ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਡਮਰੂ, ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਅਗਨੀ, ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈ ਭਾਵ ਦੀ ਮੁਦ੍ਰਾ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਉਸ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਲ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਸ਼ਿਵ ਖੜੋਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਤਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਾਂਡਵ ਨਾਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਅਥਵਾ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਲੇ ਵਿਚ ਨਰ-ਮੁੰਡ-ਮਾਲਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭੂਤਾਂ-ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘਿਰਿਆ ਰੂਪ ਮਹਾ-ਪਰਲੋ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਰੂਪ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੂਤੇਸ਼੍ਵਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਅਵਤਾਰ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਕਈ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਕਾਲ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੈ। ਕਾਲੀ ਅਥਵਾ ਮਹਾਕਾਲੀ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸ਼ਿਵ ਅਪੂਰਣ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਅਰਧਾਨਾਰੀਸ਼੍ਵਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸ਼ਿਵ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਿਹਾਰੀ ਨੂੰ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਵਾਚਕ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ 'ਸ਼ਿਵ' ਕੇਵਲ 'ਸ਼ਵ' ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਲਈ 'ਹਰਿ-ਹਰ' ਦੀ

ਜੋੜੀ ਵਜੋਂ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਜਨਨ-ਇੰਦ੍ਰੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਪੱਥ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ-ਲਿੰਗ ਪੂਜਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਪਰ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। (ਸ਼ਾਇਦ ਬਾਦ ਵਿਚ ਪਏ ਰਲਿਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ)। ਪਰ ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (ਪੂਰਵਾਰਧ) ਅਨੁਸਾਰ ਸਤੀ (ਪਾਰਬਤੀ) ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਨੰਗ-ਧੜੰਗ ਫਿਰਨ ਲਗੇ। ਬਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗੇ ਘੁੰਮਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਮੁਨੀਆਂ ਦੀਆ ਪਤਨੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲਿਪਟਣ ਲਗ ਗਈਆਂ। ਕ੍ਰੋਧਵਾਨ ਮੁਨੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਦਾ ਲਿੰਗ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਡਿਗ ਪਿਆ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭਿਆਨਕ ਲੀਲਾਵਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਪਰਲੋ ਦੀ ਹਾਲਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਕੇ ਲਿੰਗ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨਾਇਆ ਅਤੇ ਲਿੰਗ-ਪੂਜਾ ਲਈ ਸਭ ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਲਿੰਗ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਥਾਂ ਤੇ ਲਿੰਗ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਬਣਾ ਕੇ ਰਖ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ਼ਿਵ-ਲਿੰਗ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਚਲ ਪਈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ-ਲਿੰਗ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹੋ ਗਿਆ।

ਸ਼ਿਵ ਆਪਣੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਤੋਂ ਅਨਾਰਯ ਦੇਵਤਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧਿਕ ਮਾਨਤਾ ਕਾਰਣ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੋ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਉਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੋ ਕੇ ਵਰਦਾਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਤ ਸਕਣਾ ਜਾਂ ਅਧੀਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਸ ਉਦਾਰਤਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ 'ਭੋਲੇ-ਨਾਥ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਵ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਰਖਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਲੌਕਿਕ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਲਗਭਗ ਮੰਗਲਮਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕ੍ਰਿਤ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਈ, ਉਸ ਕਾਰਣ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਜੋ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਸ਼ੈਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਪੱਧਤੀ ਦੀਆ ਅਗੋਂ ਪੰਜ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈਆਂ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿ-ਅਭਿਗਿਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਲਿੰਗਾਯਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ (ਵੀਰ-ਸ਼ੈਵ ਮਤ), ਸ਼ੈਵ ਸਿਧਾਂਤ, ਨਕੁਲੀਸ਼ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ (ਪਾਸ਼ੁਪਤ ਦਰਸ਼ਨ) ਅਤੇ ਰਸੇਸ਼੍ਵਰ ਦਰਸ਼ਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ 'ਸ਼ੈਵਾਗਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ-ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੇ ਚਾਰ ਮਤ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੈਵ, ਪਾਸ਼ੁਪਤ, ਕਾਲਦਮਨ ਅਤੇ ਕਾਪਾਲਿਕ। ਕਾਲਦਮਨ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਕਾਲਾਮੁਖ' ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲਾਮੁਖ ਅਤੇ ਕਾਪਾਲਿਕ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਰੁਦ੍ਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਮਮਾਰਗੀ ਸ਼ੈਵ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ, ਪਾਲਨਾ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਉਸ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਸ਼ਿਵ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਅਸਤਿ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਸਦਾ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਗਤ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਆਰਯਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਅਪਾਰ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਅਨਾਰਯ ਦੇਵਤਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਆਰਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਦੋਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਕੜੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਸ਼ਿਵਾਲੇ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਨਾਥ-ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੱਧਮ ਪੈ ਗਿਆ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸੁਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਉਦਾਸੀ-ਮਤ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੈਵ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ-ਉਪਾਸਨਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਆ। ਪਾਂਡੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰਾ ਮਹਾਦੇਉ ਧਉਲੇ ਬਲਦਿ ਚੜਿਆ ਆਵਤੁ ਦੇਖਿਆ ਥਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੫)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੰਕਰ ਅਤੇ 33 ਕਰੋੜ ਦੇਵਤੇ ਵੀ 'ਹਰਿ' ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਨ — *ਸੰਕਰ ਕ੍ਰੋੜਿ ਤੇਤੀਸ ਧਿਆਇਓ ਨਹੀ ਜਾਨਿਓ ਹਰਿ ਮਰਮਾਮ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧੯)।

ਸਿਵਨਗਰੀ : ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸਿਵ ਨਗਰੀ ਮਹਿ ਆਸਣ ਬੈਸਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੬੦)। ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਿਵ ਦੇਵਤਾ'।

ਸਿਵਪੁਰੀ : ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ। (ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਿਵ ਦੇਵਤਾ'), ਪਰ ਇਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ (1) ਕੈਲਾਸ਼ - *ਸਿਵਪੁਰੀ ਕਾ ਹੋਇਗਾ ਕਾਲਾ।* (2) ਕਾਸ਼ੀ - *ਸਗਲ ਜਨਮ ਸਿਵਪੁਰੀ ਗਵਾਇਆ।* (3) ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ - *ਸੋ ਅਉਧੂਤੀ ਸਿਵਪੁਰਿ ਚੜੈ।*

ਸ਼ਿਵਰਾਤ੍ਰੀ : ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਅਚਲ ਬਟਾਲੇ' (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਿਥੇ ਉਹ ਸ਼ਿਵਰਾਤ੍ਰੀ ਦੇ ਮੇਲੇ ਉਤੇ ਗਏ ਸਨ।

ਸ਼ਿਵਰਾਤ੍ਰੀ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਦੇ ਸ਼ਿਵ-ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਤਿਉਹਾਰ ਹੈ ਜੋ ਫਗਣ ਵਦੀ ਚੌਦਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਖਿਆਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਿਨ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਪਾਰਬਤੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਦਿਨ ਮਹਾਸ਼ਿਵਰਾਤ੍ਰੀ ਦਾ ਵਰਤ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਹੀ ਸ਼ਿਵ-ਭਗਤ ਮਰਦ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸ਼ਿਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬਿਲ ਪੱਤਰੀ, ਬੇਰ ਅਤੇ ਦੀਵੇ ਲੈ ਕੇ ਪੂਜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਨੂੰ ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ ਨਾਲ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਿਨ ਕੇਵਲ ਫਲਾਹਾਰ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਸ਼ਿਵ-ਪਾਰਬਤੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਭੰਡਾਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂਰੀਆਂ, ਛੋਲੇ, ਕੜਾਹ ਆਦਿ ਅਮੀਰ ਗ਼ਰੀਬ ਸਭ ਵਿਚ ਵਰਤਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਲਦੀ ਹੀ ਮੁਰਾਦਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੇਵਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸ਼ਿਵ ਸਰਵਪ੍ਰਿਯ ਹੈ।

ਅੱਜ-ਕਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਰਾਤ੍ਰੀ ਤੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੋਭਾ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਢੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਿਨ ਸ਼ਿਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿੱਕੇ ਵੱਡੇ ਮੇਲੇ ਵੀ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਚਲ ਬਟਾਲੇ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਰਾਤ੍ਰੀ ਦੇ ਮੇਲੇ ਉਤੇ ਹੀ ਯੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਿ ਕਰਨ ਲਈ ਗਏ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ — *ਮੇਲਾ ਸੁਣਿ ਸਿਵਰਾਤਿ ਦਾ ਬਾਬਾ ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਆਈ।* (1/39)।

ਆਰਯ-ਸਮਾਜੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਰਾਤ੍ਰੀ ਨੂੰ 'ਰਿਸ਼ੀ-ਬੋਧ-ਉਤਸਵ' ਵਜੋਂ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਿਵ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੁਆਮੀ ਦਯਾਨੰਦ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵਰਾਤ੍ਰੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਹੀ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਉਤੋਂ ਚੂਹੇ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸੰਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਠਿਆਈ ਦੇ ਚੁੱਕੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਿਵ-ਲਿੰਗ : ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਿਵ, ਦੇਵਤਾ'।

ਸੀਹਾ ਛੀਂਬਾ, ਭਾਈ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਲਿਖਾਰੀ ਜੋ ਜਾਤਿ ਦਾ ਛੀਂਬਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਤਰ-ਖੰਡ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵੇਲੇ ਭਾਈ ਹਸੂ ਲੁਹਾਰ (ਵੇਖੋ) ਅਤੇ ਸੀਹਾ ਛੀਂਬਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਦਾਸ ਪੰਡਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਉਚਾਰੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ 'ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ' ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ — *ਤਤੁ ਬਾਣੀ ਹਸੂ ਲੁਹਾਰ ਅਤੇ ਸੀਹੇ ਛੀਬੈ ਲਿਖੀ।* ('ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ', ਸਾਖੀ ਅੰਕ 49)।

ਸੀਤਲਾ, ਦੇਵੀ : ਇਸ ਨੂੰ ਸੀਤਲਾ ਮਾਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਸੰਤ ਦੀ ਰੁਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਦਿਨ ਮਨਾਏ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬਸੰਤੀ ਮਾਤਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਮਤ

ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਚੇਚਕ ਦੀ ਮਾਤਾ ਹੈ। ਪਿੰਡਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਵਾਰ ਸੀਤਲਾ ਮਾਤਾ ਦੇ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਸਥਾਨ ਬਣੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਾਨਾਂ ਉਤੇ ਸੋਮਵਾਰ ਨੂੰ ਕੱਚਾ ਅਤੇ ਪੱਕਾ ਅਨਾਜ, ਵੰਗਾਂ, ਸੰਧੂਰ ਆਦਿ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇਵੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਸੁਨਹਿਰੀ ਰੰਗ, ਖੋਤੇ ਤੇ ਸਵਾਰ, ਹੱਥ ਵਿਚ ਝਾੜੂ, ਮੱਥੇ ਉਪਰ ਛੱਜ ਅਤੇ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ। ਜਦੋਂ ਬਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਚੇਚਕ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮਾੜੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸੀਤਲਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਖੋਤੇ ਨੂੰ ਦਾਣਾ ਚਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਦਿਨ ਚੇਤ ਵਦੀ 8 (ਸ਼ੀਤਲਾ ਅਸ਼ਟਮੀ) ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਭੈਰਉ ਭੂਤ ਸੀਤਲਾ ਧਾਵੈ। ਖਰ ਬਾਹਨ ਉਹੁ ਛਾਰ ਉਡਾਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੪)।

ਸ੍ਰੀ ਦੇਵ ਭਾਰਦਵਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਲਗਭਗ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਪਟਿਆਲਾ ਜ਼ਿਲੇ ਦੀ ਪਾਇਲ ਤਹਿਸੀਲ ਵਿਚ ਜਰਗ ਪਿੰਡ ਦੇ ਦੱਖਣ ਵਲ ਮਾਤਾ ਸੀਤਲਾ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਮਾਟੀਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਇਸ ਪਿੰਡ ਦੇ ਇਕ ਵਾਸੀ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਣ ਲਿਆ ਕਿ ਜੇ ਉਸ ਘਰ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਹ ਦੇਵੀ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਮੰਦਿਰ ਬਣਵਾ ਦੇਵੇਗਾ। ਉਸ ਦੀ ਮੁਰਾਦ ਪੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਮਾਟੀਆਂ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਚਾਰ ਮੰਦਿਰ ਉਸਰਵਾ ਦਿੱਤੇ। ਉਥੇ ਹੀ ਹਰ ਸਾਲ ਲੋਕੀਂ ਮੇਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਰਗ ਪਿੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਜਰਗ ਦਾ ਮੇਲਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਿੱਕੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਚੇਚਕ ਨਿਕਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਲੋਕੀਂ ਸੀਤਲ ਮਾਤਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੀਤਲਾ ਮਾਤਾ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਵਜੋਂ ਦੂਰੋਂ ਦੂਰੋਂ ਚਲ ਕੇ ਜਰਗ ਪਿੰਡ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੇਲਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਮੇਲਾ ਹਰ ਸਾਲ ਚੇਤਰ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਮੰਗਲਵਾਰ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਚੇਤਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਮੰਗਲਵਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਕੇਵਲ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਮੇਲਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੇਲਾ ਇਕ ਟੋਭੇ ਦੁਆਲੇ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਟੋਭੇ ਵਿਚੋਂ ਮਿੱਟੀ ਕਢ ਕੇ ਇਕ ਮਟੀਲਾ ਜਿਹਾ ਖੜਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮਟੀਲੇ ਨੂੰ ਸੀਤਲਾ ਮਾਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਸਮਝ ਕੇ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਦ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮੇਲਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬਾਸੜੀਏ ਦਾ ਮੇਲਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਸੜੀਏ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਬੇਹਾ ਅੰਨ'। ਚੇਤਰ ਦੇ ਮੰਗਲਵਾਰ ਤੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਲਗੁਲੇ ਪਕਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਾਤ ਨੂੰ ਸੁੱਚੇ ਰਖ ਕੇ ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਬੇਹੇ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਮਾਤਾ ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਫਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਤਾ ਦੇ ਵਾਹਨ ਗੱਧੇ ਜਦੋਂ ਹੀਂਗਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਆਪਣੀ ਆਸ ਪੂਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਰਾਣੀ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸੀਤਾ : ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਇਸਤਰੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵੇਦਵਤੀ ਵਜੋਂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀਤਾ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦੀ ਪਾਲਿਤ ਪੁੱਤਰੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੀ ਸੁਪਤਨੀ ਸੀ।

'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' (ਉੱਤਰ-ਕਾਂਡ 17) ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਕੁਸ਼ਧ੍ਵਜ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਦਾ ਨਾਂ ਵੇਦਵਤੀ ਸੀ। ਕੁਸ਼ਧ੍ਵਜ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨਾਲ ਕਰੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਵੇਦਵਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦੇਵਤੇ, ਗੰਧਰਵ, ਦੈਂਤ ਸਭ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਗਏ ਤਾਂ ਸ਼ੁੰਭ ਦੈਂਤ ਨੇ ਸੁੱਤੇ ਪਏ ਕੁਸ਼ਧ੍ਵਜ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਵੇਦਵਤੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਪਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਨ ਵਿਚ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨ ਲਗੀ। ਉਸ ਦੌਰਾਨ ਰਾਵਣ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਰਖਿਆ। ਵੇਦਵਤੀ ਦੇ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਤੇ ਰਾਵਣ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀ। ਪਰ ਵੇਦਵਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾੜ ਕੇ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹੀ ਵੇਦਵਤੀ ਸੀਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਰੂਪ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨਾਲ ਵਿਆਹੀ ਗਈ।

'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' (1/66) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਕਾਲ ਪਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਹਲ ਵਾਹਿਆ। ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਵਿਚੋਂ ਸੀਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਜੋ ਇਕ ਸਿਆੜ ਵਿਚ ਪਈ ਸੀ (ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸੀਤਾ ਰਖਿਆ ਗਿਆ)। ਰਾਜੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚੁਕ ਲਿਆ। ਆਕਾਸ਼ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧੀ ਸਮਝ ਕੇ ਪਾਲਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਸੰਤਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਕੋਲ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਧਨੁਸ਼ ਸੀ ਜੋ ਆਮ ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਚੁਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਸੀਤਾ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਚੁਕ ਕੇ ਦੂਜੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਰਖ ਦਿੱਤਾ। ਸੀਤਾ ਦੁਆਰਾ ਅਜਿਹਾ ਵੱਡਾ

ਧਨੁਸ਼ ਚੁਕਣ ਤੇ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਨੂੰ ਅਸਚਰਜ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਉਸੇ ਦਿਨ ਮਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਰਾਜਾ ਇਸ ਧਨੁਸ਼ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਵੇਗਾ ਉਸੇ ਨਾਲ ਸੀਤਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਜਾਏਗਾ। ਜਦੋਂ ਸੀਤਾ ਜਵਾਨ ਹੋਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਨੇ ਸਵੰਬਰ ਰਚਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਧਨੁਸ਼ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਰਖੀ। ਰਾਜਾ ਦਸ਼ਰਥ ਦੇ ਸੁਪੁੱਤਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੇ, ਜੋ ਉਸ ਸਵੰਬਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ, ਧਨੁਸ਼ ਤੋੜ ਕੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਵਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ। ਉਸ ਅਵਸਰ 'ਤੇ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਉਰਮਿਲਾ, ਮਾਂਡਵੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁਤਕੀਰਤੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਵੀ ਕ੍ਰਮਾਨੁਸਾਰ ਲੱਛਮਣ, ਭਰਤ ਅਤੇ ਸ਼ਤ੍ਰਘਨ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਕੈਕੇਈ ਨੇ ਵਰ ਮੰਗ ਕੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਚੌਦਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਬਨਵਾਸ 'ਤੇ ਭਿਜਵਾਇਆ। ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਵੀ ਰਾਮ ਨਾਲ ਬਨਵਾਸ ਗਏ। ਬਨਵਾਸ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਸਾਲ ਰਾਵਣ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਛਲ ਨਾਲ ਉਧਾਲ ਕੇ ਲੈ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਰਾਮ-ਰਾਵਣ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਰਾਵਣ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਤਦਉਪਰੰਤ ਸੀਤਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਅਗਨੀ ਪਰੀਖਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਤਿੰਨੋਂ ਆਪਣੇ ਬਾਂਦਰ ਸਾਥੀਆਂ ਸਹਿਤ ਅਯੋਧਿਆ ਪਰਤੇ।

ਲੋਕ-ਅਪਵਾਦ ਕਾਰਣ ਰਾਮ ਨੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਸਾਉਣੋ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਗਰਭਵਤੀ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਲੱਛਮਣ ਬਨ ਵਿਚ ਛਡ ਆਇਆ, ਜਿਥੋਂ ਬਾਲਮੀਕ ਰਿਸ਼ੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਲੈ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਹੀ ਸੀਤਾ ਨੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰਾਂ (ਲਵ ਅਤੇ ਕੁਸ਼) ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਲਕਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਉਥੇ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਬਾਲਮੀਕ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮਾਇਣ ਕੰਠ ਵਰਵਾਈ। ਜਦੋਂ ਰਾਮ ਨੇ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਥੇ ਇਹ ਰਾਮਾਇਣ ਸੁਣਾਉਣ ਲਈ ਗਏ। ਉਸੇ ਦੌਰਾਨ ਰਾਮ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ। ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਸਭਾ ਵਿਚ ਬੁਲਾਇਆ। ਸੀਤਾ ਦੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦੀ ਵਸਿਸ਼ਠ ਨੇ ਸਾਖੀ ਭਰੀ। ਰਾਮ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਅਪਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਸੀਤਾ ਮਨੋਂ ਟੁਟ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ 'ਤੇ ਧਰਤੀ ਫਟ ਗਈ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈ। ਸੀਤਾ ਦੇ ਇਸ ਪਵਿਤਰ ਸਾਕੇ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਦੀਆਂ ਪਵਿਤਰ ਨਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲਵ-ਕੁਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਲਈ ਛਡੇ ਗਏ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਪਕੜਨ 'ਤੇ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੀ ਸੈਨਾ ਹਾਰਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਅਤੇ ਅਯੋਧਿਆ ਨਾਲ ਲੈ ਆਏ। ਇਹ ਸਾਕਾ ਬਾਦ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਵਣ ਦੁਆਰਾ ਸੀਤਾ-ਹਰਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸੀਤਾ ਲੈ ਗਇਆ ਦਹਸਿਰੋ ਲਛਮਣੁ ਮੂਓ ਸਰਾਪਿ। ਨਾਨਕ ਕਰਤਾ ਕਰਣਹਾਰੁ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੨)। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮ ਦੇ ਬਨਵਾਸ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਦੇ ਲੱਛਮਣ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਰੋਵੈ ਰਾਮੁ ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ। ਸੀਤਾ ਲਖਮਣੁ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੫੪)।

ਸੁਅਸਤਿ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸ੍ਵਸਤਿ' ਦਾ ਇਹ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਮੰਗਲਮਈ, ਮੰਗਲ ਬੋਧਕ ਜਾਂ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਕੁਝ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਭਲਾ ਹੋਵੇ, ਕਲਿਆਣ ਹੋਵੇ' ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਸ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ — *ਤਿਸੁ ਜੋਹਾਰੀ ਸੁਅਸਤਿ ਤਿਸੁ ਤਿਸੁ ਦੀਬਾਣੁ ਅਭਗੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੭) ਵੇਖੋ 'ਸ੍ਵਸਤਿ'।

ਸੁਹਾਗਣ/ਸੋਹਾਗਣਿ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ। ਉਂਜ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਤੀ ਜੀਉਂਦਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਸੁਹਾਗਣ ਨੂੰ ਧੰਨ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਧਨੁ ਸੁਹਾਗਣੀ ਜਿਨ ਸਹ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੯)। 'ਸੂਹੀ ਕੀ ਵਾਰ', ਮ. ੩ ਵਿਚ ਸੋਹਾਗਣ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸੂਹਬ ਤਾ ਸੋਹਾਗਣੀ ਜਾ ਮੰਨਿ ਲੈਹਿ ਸਚੁ ਨਾਉ। ਸਤਿਗੁਰੁ ਅਪਣਾ ਮਨਾਇ ਲੈ ਰੂਪੁ ਚੜੀ ਤਾ ਅਗਲਾ ਦੂਜਾ ਨਾਹੀ ਥਾਉ। ਐਸਾ ਸੀਗਾਰੁ ਬਣਾਇ ਤੂ ਮੈਲਾ ਕਦੇ ਨ ਹੋਵਈ ਅਹਿਨਿਸਿ ਲਾਗੈ ਭਾਉ। ਨਾਨਕ ਸੋਹਾਗਣਿ ਕਾ ਕਿਆ ਚਿਹਨੁ ਹੈ ਅੰਦਰਿ ਸਚੁ ਮੁਖੁ ਉਜਲਾ ਖਸਮੈ ਮਾਹਿ ਸਮਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੮੫)। 'ਓਅੰਕਾਰ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸਬਦਿ ਸਵਾਰੀ ਸਾਚਿ ਪਿਆਰੀ। ਸਾਈ ਸੋਹਾਗਣਿ ਠਾਕੁਰਿ ਧਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੩੩)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸੋਹਾਗਣ ਅਤੇ ਭਾਗਸ਼ਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ

ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ — *ਸਾਈ ਸੋਹਾਗਣਿ ਸਾਈ ਭਾਗਣਿ ਜੈ ਪਿਰਿ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੫੯); *ਸਾਈ ਸੋਹਾਗਣਿ ਨਾਨਕਾ ਜੋ ਭਾਣੀ ਕਰਤਾਰਿ ਰੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੦੦)।ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕਾਂਤ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਵਿਅਕਤੀ 'ਸੋਹਾਗਣ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਮੁਖ'। ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਵਿਚ ਸੱਤ ਰਿਖੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਸਤ ਸੁਹਾਗਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਸਪਤ-ਰਿਖੀ'।

ਸੁਕ : ਵੇਖੋ 'ਸ਼ੁਕਦੇਵ, ਰਿਸ਼ੀ'।

ਸ਼ੁਕਦੇਵ, ਰਿਸ਼ੀ : ਕਲ੍ਯ ਭੱਟ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਯਸ਼ਗਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਕਦੇਵ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਾਇਆ ਹੈ— *ਸੁਖਦੇਉ ਪਰੀਖ੍ਯਤ ਗੁਣ ਰਵੈ ਗੋਤਮ ਰਿਖਿ ਜਸੁ ਗਾਇਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੦)।

ਸ਼ੁਕਦੇਵ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਿਸ਼ੀ ਸੀ। ਵਿਆਸ ਨੇ ਪੁੱਤਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਤੇਜਸਵੀ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ 'ਦੇਵੀ-ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਦਿਨ ਅੱਗ ਕਢਣ ਲਈ ਵਿਆਸ ਮੁਨੀ ਅਰਣੀ ਲਕੜੀ ਦੇ ਦੋ ਟੁਕੜਿਆਂ ਨੂੰ ਰਗੜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਉਥੇ ਘ੍ਰਿਤਾਚੀ ਨਾਂ ਦੀ ਅਪੱਛਰਾ ਆ ਗਈ। ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਆਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਾਮ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਪੱਛਰਾ ਸ਼ੁਕੀ (ਤੋਤੀ) ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਉਥੋਂ ਖਿਸਕ ਗਈ, ਪਰ ਵਿਆਸ ਵਿਚਾਰ-ਮਗਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਰਣੀ ਰਗੜਦਾ ਰਿਹਾ। ਕਾਮ-ਪੀੜਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦਾ ਵੀਰਜ ਅਰਣੀ ਉਤੇ ਡਿਗ ਪਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਵੀਰਜ ਦੀ ਵੀ ਰਗੜਾਈ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਅਰਣੀ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚੋਂ ਸਕੁ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਵਿਆਸ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਜਾਤ-ਕਰਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕੀ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸ਼ੁਕ' ਰਖਿਆ।

ਵੱਡਾ ਹੋਣ ਤੇ ਸ਼ੁਕਦੇਵ ਨੂੰ ਵਿਆਸ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਦਿਆ ਅਧਿਐਨ ਕਰਾਇਆ। ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਪਾਸ ਭੇਜਿਆ। ਉਥੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਜਨਕ ਆਪਣੀ ਇਕ ਟੰਗ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਤੋਂ ਘੁਟਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਅੱਗ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕਰਮ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸ਼ੁਕਦੇਵ ਨੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ। ਪਰੀਖਿਆ ਲੈਣ ਲਈ ਜਨਕ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਤ ਦਿਨ ਬਾਹਰ ਖੜਾ ਰਖਿਆ। ਯੱਗ ਦੀਆਂ ਜੂਠਾਂ ਇਸ ਤੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਸੁਟੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਜਨਕ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰਾ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਪੜ੍ਹਾਇਆ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਾਤਨ ਜਾਤਿ ਦੇਖਿ ਮਤ ਭਰਮਹੁ ਸੁਕ ਜਨਕ ਪਗੀਂ ਲਗਿ ਧਿਆਵੈਗੋ। ਜੂਠਨ ਜੂਠਿ ਪਈ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਖਿਨੁ ਮਨੂਆ ਤਿਲੁ ਨ ਡੁਲਾਵੈਗੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੦੯)।

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਪਾਰਬਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਅਮਰ-ਕਥਾ ਸੁਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਥਾ ਸੁਣਦਿਆਂ ਸੁਣਦਿਆਂ ਪਾਰਵਤੀ ਸੌਂ ਗਈ। ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਇਕ ਤੋਤੇ ਦੇ ਅੰਡੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਬੱਚਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਉਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਣ 'ਤੇ ਡਰ ਦੇ ਮਾਰੇ ਤੋਤੇ ਦਾ ਬੱਚਾ ਉਥੋਂ ਭਜ ਕੇ ਵਿਆਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਸੂਝਵਾਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਸਤ੍ਰ-ਹੀਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ।

ਇਕ ਹੋਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦੇ ਰਾਜਾ ਪਰੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਨੂੰ ਪਿਆਸ ਲਗੀ ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ਮੀਕ ਮੁਨੀ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਪੀਣ ਲਈ ਗਿਆ। ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਮੁਨੀ ਨੇ ਰਾਜੇ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨ ਦਿੱਤਾ। ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਗੱਲ ਵਿਚ ਇਕ ਮਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੱਪ ਪਾ ਕੇ ਰਾਜਾ ਉਥੋਂ ਚਲਦਾ ਬਣਿਆ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸ਼੍ਰਿੰਗੀ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਜਾਣ ਕੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸੱਤਵੇਂ ਦਿਨ ਸੱਪ ਲੜਨ ਨਾਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਰਾਜਾ ਬਹੁਤ ਡਰਿਆ, ਬਚਣ ਲਈ ਅਨੇਕ ਉਪਾ ਕਰਨ ਲਗਾ। ਉਥੇ ਸ਼ੁਕਦੇਵ ਮੁਨੀ ਨੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਸੱਤ ਦਿਨ ਭਾਗਵਤ ਦੀ ਕਥਾ ਸੁਣਾਈ। ਸੱਤਵੇਂ ਦਿਨ ਰਾਜੇ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋ ਗਈ।

ਸੁਕਰਾਸਿਰੀ : 'ਸ਼ੁਕ੍ਰਾਚਾਰਯ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ — *ਜਾਂ ਕੈ ਘਰਿ ਲਛਿਮੀ ਕੁਆਰੀ ਚੰਦੁ ਸੂਰਜੁ ਦੀਵੜੇ ਕਉਤਕੁ ਕਾਲੁ ਬਪੁੜਾ ਕੋਟਵਾਲੁ ਸੁਕਰਾਸਿਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੨)। ਵੇਖੋ 'ਸ਼ੁਕ੍ਰਾਚਾਰਯ'।

ਸੁਕ੍ਰਵਾਰ : ਸੁਕ੍ਰ (ਸ਼ੁਕਰਾਚਾਰਯ) ਗ੍ਰਹ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਸੱਤ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ — ਸੁਕ੍ਰਵਾਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੪੧)। ਵੇਖੋ 'ਵਾਰ', 'ਸ਼ੁਕ੍ਰਾਚਾਰਯ'।

ਸ਼ੁਕ੍ਰਾਚਾਰਯ : ਇਹ ਅਸੁਰਾਂ/ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਪੁਰੋਹਿਤ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਬਲੀ ਰਾਜੇ ਦਾ ਵੀ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਬੜਾ ਆਦਰ ਮਾਣ ਸੀ। ਇਹ ਭ੍ਰਿਗੂ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਘਰ ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪੁ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਦਿਵ੍ਯਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਂ ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਉਸ਼ਨਸ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਂ ਸ਼ਤਪਰਣਾ ਜਾਂ ਸੁਸ਼ਮਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਦੇਵਯਾਨੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਾਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਯਯਾਤੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਭ੍ਰਿਗੂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ 'ਭਾਰਗਵ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਉਪਾਖਿਆਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਅੰਗਰਿਸ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਬਣਿਆ ਪਰੰਤੂ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲਾਰ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ, 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (11/14) ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੇ ਸ਼ੰਕਰ/ਮਹਾਦੇਵ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਮ੍ਰਿਤ-ਸੰਜੀਵਨੀ-ਵਿਦਿਆ (ਮ੍ਰਿਤ੍ਯੁੰਜਯ ਮੰਤ੍ਰ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਦੇ ਬਲ ਕਰਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਸੁਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਅਸੁਰ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਜਿੱਤੇ। ਦੈਂਤਾਂ/ਅਸੁਰਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਸੁਰਾਚਾਰਯ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਹਰਿਵੰਸ਼-ਪੁਰਾਣ' ਅਤੇ 'ਦੇਵੀ-ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਦੈਂਤਾਂ (ਅਸੁਰਾਂ) ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਪਾਸ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਵਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਔਖੀ ਤਪਸਿਆ ਦਸੀ। ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਕਹੇ 'ਤੇ ਪੁਠਿਆਂ ਲਟਕ ਕੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਤੂੜੀ ਦਾ ਧੂਆਂ ਪਾਨ ਕੀਤਾ। ਉਧਰ ਮੌਕਾ ਤਾੜ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਦੈਂਤਾਂ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਦੀ ਮਾਂ ਮਾਰ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਨੇ ਜਿਵਾ ਲਿਆ। ਪਰ ਦੇਵਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਡਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜੇ ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਪੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਦੁਖ ਦੇਵੇਗਾ। ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਯੰਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਭੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ। ਪਰ ਹਠੀ ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਨੇ ਵਿਚਲਿਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾ ਤਪਸਿਆ ਪੂਰੀ ਕਰ ਲਈ। ਫਿਰ ਜਯੰਤੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਵੀ ਕੀਤਾ।

ਇਕ ਹੋਰ ਉਪਾਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਵਾਮਨ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਲੀ ਰਾਜੇ ਕੋਲੋਂ ਤਿੰਨ ਕਦਮ ਧਰਤੀ ਮੰਗੀ, ਤਾਂ ਸ਼ੁਕ੍ਰਾਚਾਰਯ ਵਾਮਨ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਬਲੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਕਦਮ ਧਰਤੀ ਸੰਕਲਪ ਕਰਨੋਂ ਰੋਕਿਆ। ਬਲੀ ਦੇ ਨ ਰੁਕਣ 'ਤੇ ਇਹ ਉਥੋਂ ਰੁਸ ਕੇ ਚਲਾ ਗਿਆ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚਲੇ ਵਾਮਨ ਅਵਤਾਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਆਉਂਦੇ ਜਲ ਦੇ ਕਮੰਡਲ ਦੀ ਟੋਟਨੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਪਾਣੀ ਨ ਨਿਕਲਣ ਕਾਰਣ ਵਾਮਨ ਨੇ ਬਲੀ ਨੂੰ ਟੋਟਨੀ ਵਿਚ ਤੀਲਾ ਮਾਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਤੀਲਾ ਮਾਰਨ ਨਾਲ ਸ਼ੁਕ੍ਰਾਚਾਰਯ ਦੀ ਇਕ ਅੱਖ ਫੁਟ ਗਈ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਤੀ ਸੰਕਲਪ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

ਇਸ ਨੇ 'ਬਾਰਹ੍ਸਪਤ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਅਧਿਆਇ ਹਨ। ਇਹ ਰਾਜ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਉੱਘਾ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੰਡਨੀਤੀ ਵਿਚ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸੂਝਵਾਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਗ੍ਰਹਿ ਵਜੋਂ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਜਾਂ ਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਨਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਚਮਕਦਾਰ ਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਜੋ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਗ੍ਰਹਿ ਕਾਰਣ ਸੱਤ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗਣਨਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਸੁਕ੍ਰਵਾਰ'। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਦੁਆਰ ਦਾ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਕੋਤਵਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਜਾਂ ਚੈ ਘਰਿ ਲਛਿਮੀ ਕੁਆਰੀ ਚੰਦੁ ਸੂਰਜੁ ਦੀਵੜੇ ਕਉਤਕੁ ਕਾਲੁ ਬਪੁੜਾ ਕੋਟਵਾਲੁ ਸੁਕਰਾਸਿਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੨)। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਲੀ ਰਾਜੇ ਦਾ ਪੁਰੋਹਿਤ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਅਛਲੁ ਛਲਣਿ ਤੁਧੁ ਆਇਆ ਸੁਕ੍ਰ ਪੁਰੋਹਿਤੁ ਕਹਿ ਸਮਝਾਵੈ।* (10/3)।

ਸੁਖ-ਦੁਖ : ਵੇਖੋ 'ਜਾਗਤਿਕ ਸੁਖ-ਦੁਖ'।

ਸੁਖਦੇਉ : ਵੇਖੋ 'ਸ਼ੁਕਦੇਵ-ਰਿਸ਼ੀ'।

ਸੁਖਮਨਾ : ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਨਾੜੀ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਜਾਗਰਿਤ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਰੰਧ੍ਰ ਲਈ ਉਪਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਨਾੜੀਆਂ'।

ਸੁਖਮਨੀ (ਬਾਣੀ) : ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਇਕ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਵੱਡਕਾਰੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਗੌਰਵ ਹੈ। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੁਲ 24 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਦਸ ਦਸ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ (ਪਉੜੀਆਂ) ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ 24 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁਲ 1920 ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 1922 ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਲੋਕ-ਚੌਪਈ-ਬੰਧ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਕੜਵਕ ਸ਼ੈਲੀ ਅਧੀਨ ਹਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਇਕ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹੈ ਜੋ ਬਾਂਸ ਦੀਆਂ ਗੱਠਾਂ ਵਾਂਗ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਧਾਨ ਅਧੀਨ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸਲੋਕ ਦੋਹਿਰਾ-ਸੋਰਠਾ ਤੋਲ ਦੇ ਦੋ-ਤੁਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਅੱਠਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਨਾਲ ਦਰਜ ਸਲੋਕ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਤਵੀਂ ਅਤੇ ਨੌਂਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਨਾਲ ਆਏ ਸਲੋਕ ਚਉ-ਤੁਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੋਲ ਚੌਪਈ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਨਾਲ ਆਇਆ ਸਲੋਕ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਤੋਲ ਆਪਣੀ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ।

ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾ ਸੂਤਰ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਉਕਤੀ-ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਲੇਖਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਹਰ ਗੱਲ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੋਹਰਾ ਕੇ ਕਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੋਹਰਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਭਾਵ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਕੂਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਨਿਖਰੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਲੜੀਵਾਰ ਵੇਰਵਾ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਮਨ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਲ ਮੋੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧੀਕਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਸਾਧਾਰਣ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਰਲ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਰਲ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਕਾਰਣ ਦਿਲ ਉਤੇ ਸਿੱਧਾ ਅਸਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬੜੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਦਾਇਕ ਹੈ।

ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਥਿਤ ਰਾਮਸਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਹੋਈ ਸੀ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ।

'ਸੁਖਮਨੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਨ ਨੂੰ ਸੁਖ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨੇ 'ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਮਣੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੁਖਮਨਾ-ਨਾੜੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਸੁਖਮਨੀ ਸੁਖ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਭ ਨਾਮੁ। ਭਗਤ ਜਨਾ ਕੇ ਮਨਿ ਬਿਸ੍ਰਾਮ।* ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬਿਸਰਾਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਮਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇਣ ਲਈ ਮਣੀ, ਅਰਥਾਤ ਕੀਮਤੀ ਪੱਥਰ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। 'ਕੌਸਤੁਭ ਮਣੀ' ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਛਾਤੀ ਉਤੇ ਧਾਰਣ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਮਣੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਉਪਾਖਿਆਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੋਤਿਸ਼ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਮਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਗ-ਮਣੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚ ਆਮ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਚਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੁਖ ਦੇਣ ਲਈ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਮਣੀ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਖ ਦਾ ਸਰੂਪ 'ਆਨੰਦ' ਵਾਲਾ ਹੈ। (ਵੇਖੋ 'ਆਨੰਦਵਾਦ')। ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਅਨੁਕੂਲ ਅਵਸਥਾ ਸੁਖ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਅਵਸਥਾ ਦੁਖ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਚੇ-ਮਿਚੇ ਹੋਏ ਪਰਸਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹਨ। ਪਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਖ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਸੁਖ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਅਸਥਿਰ ਅਤੇ ਛਿਣ-ਭੰਗਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਖ ਨਿੱਤ ਹੈ, ਸਥਿਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ 'ਆਨੰਦ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖ ਅਤੇ ਦੁਖ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਦੁਅੰਦ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਇਸ ਦੁਅੰਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ, ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਹੈ, ਆਨੰਦ ਦਾ ਆਤਮਾ ਨਾਲ। ਜਦੋਂ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸੁਆਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸੁਆਦ ਅਥਵਾ ਸੁਖ ਫਿਕੇ ਲਗਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਜਿਸ ਸੁਖ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਨੰਦ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਉਹ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸੁਖ/ਆਨੰਦ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਹੈ ਹਰਿ-ਨਾਮ। ਉਹ ਰਿੱਧੀ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਕਟ ਕੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਸਾਧ, ਸੰਤ, ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਏਕਾਕਾਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਚੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਪਰ ਉਂਜ ਉਹ ਨਿਰਲੇਪ, ਅਮਰ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਨਾਮ-ਅਭਿਆਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨਿਮਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਆਸਰਾ ਭਾਲਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥ ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਇਥੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਹੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅੰਤ ਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਿਰਮਲ ਸੋਭਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਾ ਕੀ ਬਾਨੀ। ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਮਨ ਮਾਹਿ ਸਮਾਨੀ।*

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ ਸਹੰਸਰਨਾਮ' ਦੀ ਰਚਨਾ 30 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪਰਮਾਰਥ ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਨੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ। ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਮਕਬੂਲ ਨ ਹੋ ਸਕੀ।

ਸੁਚਜੀ : ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਇਕ ਸੰਖਿਪਤ ਰਚਨਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸੁਚਰਯਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ 'ਸੁਚਜੀ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਚੰਗੇ ਆਚਾਰ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ। ਇਹ 'ਕੁਚਜੀ' ਦਾ ਵਿਪਰੀਤ-ਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਉਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਬਹੁਤ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੁਚਜੀ' ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, 'ਕੁਚਜੀ' (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ 'ਸੁਚਜੀ' ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਅਭਿਜ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਣਿਐ (ਨਾਮ ਸੁਣਨਾ) : 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਣਿਐ' ਬਾਰੇ ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੁਣਿਐ ਦੂਖ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸੁ* । ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਦੁਖਾਂ ਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।' ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਕਿਹੜੀ ਮਹਾਨ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਅਥਵਾ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸੁਣਿਐ' ਜਾਂ 'ਸੁਣਨਾ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

'ਸੁਣਿਐ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ 'ਸ਼੍ਰ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੁਣਨਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਅਗੇ ਸ਼੍ਰਵ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰਵਣ ਸ਼ਬਦ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕੰਨ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਵਣ ਜਾਂ ਕੰਨ ਦਾ ਕੀ ਕਰਤੱਵ ਹੈ? ਉੱਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਵਾਜ਼ ਜਾਂ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਵਣਾਂ ਜਾਂ ਕੰਨਾਂ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਨਿਰਾ ਸੁਣਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਹਰੀ-ਜਸ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ ਹੈ। ਕੰਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਮੇਰੇ ਕੰਨੋ! ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਇਸ ਲਈ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਲਾਹ ਯੁਕਤ

ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਣੋ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਤਨ ਅਤੇ ਮਨ ਆਨੰਦਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੀਭ ਰਸ-ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਤੁਸੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤੁਲ ਨਾਮ ਸੁਣਿਆ ਕਰੋ, ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਤੁਸੀਂ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਵੋਗੇ — *ਏ ਸ੍ਰਵਣਹੁ ਮੇਰਿਹੋ ਸਾਚੈ ਸੁਨਣੈ ਨੋ ਪਠਾਏ। ਸਾਚੈ ਸੁਨਣੈ ਨੋ ਪਠਾਏ ਸਰੀਰਿ ਲਾਏ ਸੁਣਹੁ ਸਤਿ ਬਾਣੀ। ਜਿਤੁ ਸੁਣੀ ਮਨੁ ਤਨੁ ਹਰਿਆ ਹੋਆ ਰਸਨਾ ਰਸਿ ਸਮਾਣੀ। ਸਚੁ ਅਲਖ ਵਿਡਾਣੀ ਤਾ ਕੀ ਗਤਿ ਕਹੀ ਨ ਜਾਏ। ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਸੁਣਹੁ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੋਵਹੁ ਸਾਚੈ ਸੁਨਣੈ ਨੋ ਪਠਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੨)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ 'ਸੁਣੀਅਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹੀ ਕੰਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸੱਚੇ ਮਾਲਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਕੀ ਸਭ ਸੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹਵਾ ਦੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਵਾਂਗ ਉਡ ਪੁਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਵਿਅਰਥ ਹੈ, ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੈ — *ਕਿਆ ਸੁਣੇਦੋ ਕੂੜੁ ਵੰਞਨਿ ਪਵਣ ਝੁਲਾਰਿਆ। ਨਾਨਕ ਸੁਣੀਅਰ ਤੇ ਪਰਵਾਣੁ ਜੋ ਸੁਣੇਦੇ ਸਚੁ ਧਣੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੭੭)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਵਾਰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਿਆ ਹੈ — *ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਤਿਸੁ ਘੋਲਿ ਘੁਮਾਈ ਜਿਨਿ ਪ੍ਰਭੁ ਸ੍ਰਵਣੀ ਸੁਣਿਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੭੭)।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਸਾਧਕ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਾਂ ਗੁਰੂ-ਸਬਦ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ (1) *ਗੁਰਸਿਖੀ ਗੁਰਸਿਖ ਸੁਣਿ ਅੰਦਰਿ ਸਿਆਣਾ ਬਾਹਰਿ ਭੋਲਾ।* ਜਾਂ (2) *ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵ ਲੀਣੁ ਹੋਇ ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਣੀ ਗਾਇ ਸੁਣੰਦੇ।* ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ' ਨਾਮੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਰਹਿਣੀ, ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋੜਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਜਸ ਜਾਂ ਹਰਿਨਾਮ ਦੇ ਸ੍ਰਵਣ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਹਰਿ-ਜਸ ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਜਾਂ ਕੀਰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਸੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਜਿਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਏ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਬਚਨ ਕੀਤਾ "ਜੋ ਸਮਝਵਾਨ ਸਿਖ ਹੁੰਦੇ ਹੈਨਿ, ਜੋ ਜੋ ਕਥਾ ਕੀਰਤਨੁ ਕਰਦੇ ਹੈਨਿ ਤੈ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹੈਨਿ ਤੇ ਵਾਰਤਾ ਸੁਣਦੇ ਹੈਨਿ ਸੋ ਸੋ ਕਥਾ ਸੁਣ ਕੈ ਰਿਦੈ ਵਿਚ ਧਾਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹੈਨਿ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਬਹੁੜ ਕਥਾ ਤੇ ਕੀਰਤਨੁ ਦੋਨੋਂ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਸੋਭਾ ਪਾਂਵਦੇ ਹੈਨਿ, ਕਥਾ ਕੀਰਤਨੁ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਨੂੰ ਲਖਾਂਵਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕੀਰਤਨ ਮਨ ਵਿਖੇ ਰਾਗੁ ਹਰਖੁ ਉਤਪਤਿ ਕਰਦਾ ਹੈ।"

ਸ੍ਰਵਣ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌਂ ਭੇਦ ਦਸਦਿਆਂ ਸ੍ਰਵਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਥੇ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਗੁਣ-ਲੀਲਾ ਜਾਂ ਨਾਮ ਆਦਿ ਦਾ ਸੁਣਨਾ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਕ ਹੈ, ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸਗੁਣ ਪ੍ਰਤਿ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰਤਿ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੇ ਜਸ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਤਦਾਤਕਾਰ ਭਾਵ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨਾ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸੁਣਿਐ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮੰਨੈ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਆਉਣਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਤੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ *ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮੰਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ। ਅੰਤਰਗਤਿ ਤੀਰਥਿ ਮਲਿ ਨਾਉ।*

ਜੋ ਸਾਧਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਾਂ ਹਰਿ-ਜਸ ਸੁਣਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮਨਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਮਾਨੋ ਅੰਦਰ-ਵਰਤੀ ਤੀਰਥ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਲ ਮਲ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ, ਉਹ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਦਿਧਿਆਸਨ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਘਨ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸਥਿਰ ਬਿਰਤੀ ਹੀ 'ਨਿਧਿਆਸਨ' ਹੈ।

'ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਆਏ ਤਿੰਨ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਰਾਮਾ, ਹੇਮੂ ਅਤੇ ਜਟੂ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਜੋ ਕੁਝ ਸੁਣਦੇ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਦਾ। ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਸਿੱਖ ਨੂੰ ਸ੍ਰਵਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਮਨਨ ਅਤੇ ਉਸ ਉਪਰੰਤ ਨਿਧਿਆਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੀ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਸੁਣਿਆ ਹਰਿ-ਜਸ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਗੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਸ੍ਰਵਣ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ।

ਇਕ, ਅਸਥਿਰ ਮਨ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸ਼੍ਰਵਣ। ਅਜਿਹੇ ਸ਼੍ਰਵਣ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਪੁੰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪਾਪ ਮੂਲੋਂ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਸਥਿਰ ਮਨ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸ਼੍ਰਵਣ। ਅਜਿਹਾ ਸ਼੍ਰਵਣ ਸਾਧਕ ਲਈ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਸ਼੍ਰਵਣ ਰਾਹੀਂ ਸੁਣਿਆ ਹਰਿ-ਜਸ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਰੁਝ ਜਾਣ ਨਾਲ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼੍ਰਵਣ ਕੀਤੇ ਹਰਿ-ਜਸ ਨੂੰ ਮਨਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਫਿਰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਣੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰੇ ਹਰਿ-ਜਸ ਨੂੰ ਜੇ ਕਮਾਇਆ ਜਾਏ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤ ਬਣਾਇਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਾਧਕ 'ਨਿਧਿਆਸਨ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਸ਼੍ਰਵਣ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ਼੍ਰਵਣ ਦੁਆਰਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਉਤੇ ਜਪੁਜੀ ਦੀ 8ਵੀਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 11ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਤਕ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਝਾਤ ਪਾਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰਿ-ਜਸ ਦੇ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਸਿੱਧ, ਪੀਰ, ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਨਾਥ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਧਰਤੀ, ਉਸ ਦੇ ਭਾਰ ਨੂੰ ਚੁਕਣ ਵਾਲੇ ਧੌਲ, ਆਕਾਸ਼, ਦੀਪਾਂ, ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦਾ ਸਹਿਜ-ਬੋਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕਾਲ ਅਥਵਾ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਮਨ ਸਦਾ ਆਨੰਦਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁਖ ਜਾਂ ਪਾਪ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੀ ਪਉੜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰਿ-ਜਸ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਸ਼ਿਵ, ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਦੁਰ-ਬਚਨ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼੍ਰਵਣ ਨਾਲ ਯੋਗ ਦੀ ਜੁਗਤ, ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੇਦ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਜੋਏ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਜਸ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦਾਨੀ, ਸੰਤੋਖੀ, ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਅਰਜਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮਾਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਚਿੱਤ ਸਥਿਰ ਹੋ ਕੇ ਸਹਿਜ-ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਚੌਥੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਫਿਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਜਸ ਸ਼੍ਰਵਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਸਮਸਤ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਗਹਿਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਸ਼ੇਖ, ਪੀਰ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼੍ਰਵਣ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵੱਧ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ, ਸ਼੍ਰਵਣ ਸੰਬੰਧੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਜਸ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਗੁਝੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਕੇ ਪੂਰਣ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹ ਸਥਾਈ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਖ-ਪਾਪ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ, ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਸਚਖੰਡੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰਿ-ਜਸ ਸ਼੍ਰਵਣ ਕਰਨਾ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਕਦੇ ਉਕਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ।

ਸੁਦਾਮਾ : 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਨਿਰਧਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਨਾਲ ਸੰਦੀਪਨੀ ਗੁਰੂ ਪਾਸ ਪੜ੍ਹਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਵਾਰਿਕਾ ਦੀ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਸ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪਸਰ ਗਿਆ ਤਾਂ ਸੁਦਾਮੇ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪਾਸ ਜਾਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਭੇਂਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਭੁੰਨੇ ਹੋਏ ਚਾਵਲ (ਚਿੜਵੇ) ਲੈ ਕੇ ਸੁਦਾਮਾ ਚਲ ਪਿਆ। ਅਗੇ ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਰਾਜ-ਮਹੱਲ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਰਾਜ-ਸਿੰਘਾਸਨ ਛਡ ਕੇ ਸੁਦਾਮੇ ਨੂੰ ਲੈਣ ਖ਼ੁਦ ਬਾਹਰ ਆਏ ਅਤੇ ਬੜੇ ਆਦਰ ਨਾਲ ਬਿਠਾਇਆ। ਸੁਦਾਮਾ ਚਾਵਲਾਂ ਦੀ ਭੇਂਟ ਦੇਣ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਸੁਦਾਮੇ ਤੋਂ ਚਾਵਲਾਂ ਦੀ ਪੋਟਲੀ ਖੋਹ ਲਈ ਅਤੇ ਬੜੇ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਖਾਣ ਲਗੇ। ਕੁਝ ਦਿਨ ਸੁਦਾਮਾ ਉਥੇ ਰਿਹਾ, ਖ਼ੂਬ ਸੇਵਾ ਹੋਈ। ਜਦੋਂ ਪਰਤਣ

ਲਗਿਆ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨ ਦਿੱਤਾ। ਚਿੰਤਾ ਵਿਚ ਡੁਬਿਆ ਜਦ ਘਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਕੁਟੀਆ ਸੁੰਦਰ ਮਹੱਲ ਵਿਚ ਬਦਲੀ ਵੇਖੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਜ਼ੇਵਰਾਂ ਨਾਲ ਲੱਦੀ ਬੈਠੀ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਮਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਉਹ ਪਤਨੀ ਸਹਿਤ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਭਗਤ ਬਣ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਬਿਪ੍ਰ ਸੁਦਾਮੇ ਦਾਲਦੁ ਭੰਜ। ਰੇ ਮਨ ਤੂ ਭੀ ਭਜੁ ਗੋਬਿੰਦ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੯੨)। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਾਸੀ ਪੁੱਤਰ ਬਿਦਰ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਦਾਸੀ ਸੁਤ ਜਨੁ ਬਿਦਰ ਸੁਦਾਮਾ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਕਉ ਰਾਜ ਦੀਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੪੫)।

ਸੁੰਦਰ, ਬਾਬਾ : ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਛੇ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਇਕ 'ਸਦ' ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ (ਪੰਨਾ ੯੨੩) ਵਿਚ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਨੇ ਇਸ 'ਸਦ' ਦੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। 'ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ-ਸੂਰਜ' (*ਨੰਦਨ ਮੋਹਰੀ ਨਾਮ ਅਨੰਦ। ਤਿਹ ਨੰਦਰ ਸੁੰਦਰ ਮਤਿਵੰਦ*) ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੰਦਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਪੜਪੋਤਾ, ਮੋਹਰੀ ਦਾ ਪੋਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਮਹਾਨਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਬਾਬਾ ਅਨੰਦ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1554 ਈ. ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਕਾਲ ਸੰਨ 1552 ਤੋਂ 1574 ਈ. ਤਕ ਹੈ। ਸੰਨ 1554 ਈ. ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਬਾਬਾ ਅਨੰਦ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਕਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਇਤਨਾ ਵੱਡਾ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਸੰਨ 1574 ਈ. ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ 'ਸਦ' ਲਿਖ ਲਿਆ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੁੰਦਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਸੰਦਿਗਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਡਿਆਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਅੰਤ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਦਿੱਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਦ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਦਹਾਕਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਮੋਹਰੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਫੈਸਲੇ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — *ਮੋਹਰੀ ਪੁਤੁ ਸਨਮੁਖੁ ਹੋਇਆ ਰਾਮਦਾਸੈ ਪੈਰੀ ਪਾਇ ਜੀਉ।* ਇਥੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਇਸ ਫੈਸਲੇ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਕ੍ਰਿਆ-ਕਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਖ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਨਸ਼ਵਰ ਹੈ, ਹਰ ਇਕ ਨੇ ਮਰਨਾ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤੂ ਭਾਣੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਭਾਣਾ ਮੰਨਣਾ ਹਰ ਸਿੱਖ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਦਰਗਾਹੀ ਸੱਦੇ ਉਤੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੋਣ ਧੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਰਿ-ਜਸ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨਾ, ਸਤਿਸੰਗੀਆਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦਾ ਸ਼੍ਰਵਣ ਕਰਨਾ, ਇਹੀ ਪਿੰਡ-ਪਤਲ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅੰਤਿਮ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਗੇ ਸਭ ਨੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ — *ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਜਿ ਬੋਲਿਆ ਗੁਰਸਿਖਾ ਮੰਨਿ ਲਈ ਰਜਾਇ ਜੀਉ।*

ਛੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਸੰਖਿਪਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਹਰ ਪਦੇ ਵਿਚ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕੁਝ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਦਾ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਵਿਚ 'ਕੁੰਡਲੀਆਂ ਛੰਦ' ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵੈਰਾਗਮਈ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵਾਨੁਕੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਕਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੁਧੁ : ਕਈ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਅੰਕਿਤ ਇਸ ਪਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਾਰ ਦਾ ਪਾਠ ਅਸਲ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕੇ ਸ਼ੁਧ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਧੁ ਕੀਚੈ : 'ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ : ਮ.੫' ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਅੰਕਿਤ ਇਸ ਉਕਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਪਾਠ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।

ਸੁੰਨ/ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ : ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ 'ਸੁੰਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੌਧ-ਮਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਜਾਂ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਬੌਧ-ਮਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ

ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ 'ਮਧ੍ਯਮਕ-ਕਾਰਿਕਾ' ਵਿਚ ਸੁੰਨਵਾਦ (ਸ਼ੂਨ੍ਯਵਾਦ) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਸੁੰਨ' (ਸ਼ੂਨ੍ਯ) ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਆਚਾਰਯ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੁੰਨ ਤੱਤ੍ਵ ਅਪਰ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਸ਼ਾਂਤ, ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪ੍ਰਪੰਚਿਤ, ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਅਤੇ ਅਨਾਨਾਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ('ਮਧ੍ਯਮਕ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ', 18/9)। ਇਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਆਚਾਰਯ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨ ਸਤ ਹੈ, ਨ ਅਸਤ ਹੈ, ਨ ਸਤ ਅਤੇ ਅਸਤ ਦੋਵੇਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਚੌਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ।

ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਰਯਦੇਵ, ਸ਼ਾਂਤਿਦੇਵ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤਕ੍ਸ਼ਿਤ ਨਾਂ ਦੇ ਆਚਰਯਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਤ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਵਿਗ੍ਰਹ ਵ੍ਯਾਵਰ੍ਤਿਨੀ ਕਾਰਿਕਾ' ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਸੁੰਨ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸੁੰਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ। ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਸੁੰਨ ਨੂੰ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬਾਦ ਦੇ ਮਾਧਮਿਕ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਸੁੰਨ ਨੂੰ ਆਸਤਿਕਤਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤਕ ਖਿਚਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ ਭ੍ਰਮਕ ਅਤੇ ਪਰਾਮਰਥਿਕ। ਪ੍ਰਗਿਆ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਤਿ ਹੀ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ 'ਸੁੰਨ' ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿ ਅਥਵਾ 'ਸੁੰਨ' ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਨਿਰ-ਸ੍ਵਭਾਵ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ, ਮਨ, ਬਚਨ ਦੁਆਰਾ ਅਗੋਚਰ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਅਤੇ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸ੍ਵੈ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਆਸਤਿਕਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਯਾਨੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਮਹਾਸੁਖ ਦਾ ਵਾਚਕ ਵੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹੀਨਯਾਨੀਆਂ ਨੇ 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਅਰਥ ਪੂਰਣ-ਅਭਾਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸੁੰਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ 'ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸ ਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮਿ' ਅਨੁਸਾਰ ਹੀਨਯਾਨੀਆਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਰੂਪ ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵਿਲੱਖਣ ਰੂਪ ਸੁੰਨ ਬੌਧ-ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥ-ਤੱਤ੍ਵ ਰੂਪੀ ਸੁੰਨ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਉਤੇ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਵ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਮਹਾਸੁਖ ਦੀ ਛਾਪ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਬੌਧੀਆਂ ਦੇ ਕ੍ਸ਼ਣਿਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਆ ਹੈ। ਬਾਦ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਹਾਯਾਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਆਸਤਿਕ ਅਭਾਵ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੀਨਯਾਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਸਤਿਕ ਅਭਾਵ ਵਾਲਾ, ਪਰ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਬੌਧਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪੂਰੀ ਆਸਤਿਕਤਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਰੰਧ੍ਰ, ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਪਰਿਛਿੰਨ ਬ੍ਰਹਮ, ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ, ਅਨਾਹਦ ਚਕ੍ਰ, ਸਮਾਧੀ ਆਦਿ।

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ 'ਸੁੰਨ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰਖੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਾਵ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਰਤ ਲਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਸੁੰਨ-ਵਾਦ ਬੌਧੀਆਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਹ ਯੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਕ ਸੱਚੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਅਤੇ ਆਸਤਿਕ ਭਗਤ ਦਾ ਸੁੰਨਵਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਅਥਵਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਤੱਤ੍ਵ ਦਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੰਨ ਸਭ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਚੌਥੇ ਪਦ (ਸਹਿਜ-ਅਵਸਥਾ) ਦੁਆਰਾ ਜਾਣ ਕੇ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਅੰਤਰਿ ਸੁੰਨੰ ਬਾਹਰਿ ਸੁੰਨੰ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸੁੰਨਮਸੁੰਨੰ। ਚਉਥੈ ਸੁੰਨੈ ਜੋ ਨਰੁ ਜਾਣੈ ਤਾ ਕਉ ਪਾਪੁ ਨ ਪੁੰਨੰ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੩)। 'ਹਠਯੋਗ-ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ' ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਭਾਵ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — *ਅੰਤਃ ਸ਼ੂਨ੍ਯੋ ਬਹਿਃ ਸ਼ੂਨ੍ਯਃ ਸ਼ੂਨ੍ਯਃ ਕੁੰਭ ਇਵਾਂਬਰੇ। ਅੰਤਃ ਪੂਰਣੋ ਬਹਿਃ ਪੂਰਣਃ ਪੂਰਣਃ ਕੁੰਭ ਇਵਾਰਣਵੇ।*(4/56)। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਸੋਲਹਿਆਂ (17/1-13) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ ਨੂੰ 'ਸੁੰਨ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਅਵਸਥਾ ਵਾਲਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਵਨ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਦਿ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ; ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਜਿਸ ਨੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਮਨ ਅਤੇ

ਬੁੱਧੀ ਵਰਗੇ ਸੱਤ ਸਰਵੋਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਰਾਤ ਅਤੇ ਦਿਨ ਬਣਾਏ; ਦੁਖਾਂ ਅਤੇ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੁੰਨ ਦਾ ਭੇਦ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਇਹ ਭੇਦ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਰੋਗ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ — *ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਪਾਏ ਵੀਚਾਰਾ। ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਸਚੇ ਘਰ ਬਾਰਾ। ਨਾਨਕ ਨਿਰਮਲ ਨਾਦੁ ਸਬਦੁ ਧੁਨਿ ਸਚੁ ਰਾਮੈ ਨਾਮਿ ਸਮਾਇਦਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੮)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਾਗ-ਵਾਨ ਹੀ ਲਿਵ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਸ਼ਬਦ ਉਤੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਰਵ-ਅਭਾਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਕਰਤਾਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤੋਂ ਸਭ ਕੁਝ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਰਹਹਿ ਲਿਵ ਲਾਗੇ ਏਕਾ ਏਕੀ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੁ। ਜਲੁ ਥਲੁ ਧਰਣਿ ਗਗਨੁ ਤਹ ਨਾਹੀ ਆਪੇ ਆਪੁ ਕੀਆ ਕਰਤਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੦੩)। ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁੰਨ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁੰਨਤ : ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਇਕ ਅਹਿਮ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਬੰਦੀ ਹੈ। ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸੁੰਨਤ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮਰਯਾਦਾ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸੁੰਨਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਜਾ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਚਲਾਈ ਆਚਰਣ-ਵਿਧੀ ਹੀ 'ਸੁੰਨਤ' ਹੈ। ਪਰ ਅਜ ਕਲ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਖ਼ਤਨਾ' ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। 'ਖ਼ਤਨਾ' ਵੀ ਇਸਲਾਮਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਤਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ।

ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿੰਗ ਦੇ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਤੁੱਚਾ (ਖਲੜੀ) ਦਾ ਮਾਸ ਕਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹਜ਼ਰਤ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਹੀਹ ਬੁਖ਼ਾਰੀ' ਦੀ ਇਕ ਹਦੀਮ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦਾ ਅੱਠ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਖ਼ਤਨਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਹਦੀਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਨਾ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੁੰਨਤ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖ਼ਤਨਾ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਕੋਈ ਠੋਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਪਰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਇਕ ਹਫ਼ਤੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਖ਼ਤਨਾ ਕਰਾਉਣਾ ਉੱਤਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਂਜ 7 ਸਾਲ ਤੋਂ 12 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਖ਼ਤਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਜੋ ਲੋਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਮਰ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਛੋਟ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਤਨਾ ਕਰਾਉਣਾ ਹੀ ਉੱਤਮ ਗੱਲ ਹੈ। ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਖ਼ਤਨੇ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਉਂਜ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਤਨੇ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਸਿਹਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਤਨੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਲਿੰਗ ਦੇ ਅਗ੍ਰ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸ਼ਿਸ਼ਨ-ਮਲ ਇਕਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਮਰਦ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸੁੰਨਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਉਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸੁੰਨਤਿ ਕੀਏ ਤੁਰਕੁ ਜੇ ਹੋਇਆ ਅਉਰਤ ਕਾ ਕਿਆ ਕਰੀਐ। ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ ਨਾਰਿ ਨ ਛੋਡੈ ਤਾ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਰਹੀਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੭)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ 'ਸ਼ਰਮ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ - ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੦)।

ਸੁੰਨੀ : ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਫ਼ਿਰਕਾ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ। ਵੇਖੋ 'ਮੁਸਲਮਾਨ'।

ਸੁਪਨਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਅਰੁ ਪੇਖਨਾ ਐਸੇ ਜਗ ਕਉ ਜਾਨਿ। ਇਨ ਮੈ ਕਛੁ ਸਾਚੋ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਭਗਵਾਨ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੭)।

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਪਨਾ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ (ਜਾਗ੍ਰਤ, ਸੁਪਨ, ਸੁਖੁਪਤਿ, ਤੁਰੀਯ) ਵਿਚੋਂ ਇਕ

ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਾਗ੍ਰਤ ਅਤੇ ਸੁਪਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਕ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜੋ ਆਮ ਤਰਕ ਉਤੇ ਪਰਖਿਆ ਨਿਰਰਥਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸੁਪਨੇ ਰਾਹੀਂ ਭਵਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁਣ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਕਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਉਲਝਨਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਹਲ ਲਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਜਾਂ ਅਸ਼ੁਭ ਫਲਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' (ਕਾ.2/69), 'ਮਤ੍ਸ੍ਯ-ਪੁਰਾਣ' (242 ਅ.) ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਲਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੁਪਨੇ ਬਾਰੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬਾਈਬਲ, ਕੁਰਾਨ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁਪਨਾ ਛਿਣ-ਭੰਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਅਸਥਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਗਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਤੁਲ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਅਰੁ ਸੁਪਨ ਮਨੋਰਥ ਤਾ ਕੀ ਕਛੁ ਨ ਵਡਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੧੫)। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸੁਪਨ-ਫਲ ਆਦਿ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਲਾਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਮੂਰਖ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸੁਪਨੇ ਸੇਤੀ ਚਿਤੁ ਮੂਰਖਿ ਲਾਇਆ। ਬਿਸਰੇ ਰਾਜ ਰਸ ਭੋਗ ਜਾਗਤ ਭਖਲਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦੭)। ਇਸ ਦੀ ਛਿਣ-ਭੰਗਰਤਾ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਾਈ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰਕੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਭਾਸ਼ਿਤਾਂ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਉਕਤੀਆਂ। ਵੇਖੋ 'ਸੂਕਤੀਆਂ'।

ਸੁਮੇਰੁ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਰੁ ਨੂੰ ਘਾਹ ਵਾਂਗ ਸੜਦਾ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਦਾਝਿ ਗਏ ਤ੍ਰਿਣ ਪਾਪ ਸੁਮੇਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੯੯)। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਇਹ ਇਕ ਪਹਾੜ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੋ ਸੋਨੇ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਵਿਚ ਹੀਰੇ-ਪੰਨੇ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਗਵਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉੱਚਾਈ 84000 ਯੋਜਨ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 16 ਹਜ਼ਾਰ ਯੋਜਨ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਗਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਤਾਂ ਇਸ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਮਧਾਣਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਪੰਚ-ਪਰਬਤ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉਪਰ ਪੰਜ ਪਰਬਤ-ਚੋਟੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੁਦ੍ਰਹਿਮਾਲਯ ਚੋਟੀ ਤੋਂ ਗੰਗਾ ਨਿਕਲੀ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਪਰਲਾ ਮੈਦਾਨ 32000 ਯੋਜਨਾਂ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜ-ਕਲ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤਿੱਬਤ ਅਤੇ ਪਾਮੀਰ ਪਹਾੜ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੱਖਣ ਵਲ ਭਾਰਤ ਹੈ।

ਯੋਗੀ ਲੋਕ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਨੂੰ ਸੁਮੇਰੁ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਅਨੇਕ ਸੁਮੇਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨੀ ਹੈ — *ਅਨਿਕ ਬਰਨ ਅਨਿਕ ਕਨਿਕ ਸੁਮੇਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੩੬)।

ਸੁਰ : 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰ (ਦੇਵਤੇ), ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮੁਨੀ ਲੋਗ ਜਿਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਲਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ — *ਸੁਰਿ ਨਰ ਮੁਨਿ ਜਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਖੋਜਦੇ ਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਗੁਰ ਤੇ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੮)।

'ਸੁਰ' ਅਸਲੋਂ 'ਅਸੁਰ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਵਿਪਰੀਤ ਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਦੇਵਤਾ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਡਾ. ਸੰਪੂਰਣਾਨੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਅਸੁਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਪੱਤੀ ਭੁਲ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ 'ਅ' ਅਤੇ 'ਸੁਰ' ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ 'ਸੁਰ ਨਹੀਂ'। ਜੋ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਉਹ ਅਸੁਰ ਹੋਇਆ। ਅਸੁਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦੇਵ (ਦੇਵਤਾ) ਸਨ ਹੀ, ਇਸ ਲਈ 'ਸੁਰ' ਸਹਿਜੇ ਹੀ 'ਦੇਵ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਯਵਾਚੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਵੀ ਲਭ ਲਈ ਗਈ, ਜੋ ਚੰਗੀ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਣ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੈਂਕੜੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਦੇਵਤਾ' ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਦੇਖਿ ਅਚਰਜੁ ਰਹੇ ਬਿਸਮਾਦਿ। ਘਟਿ ਘਟਿ ਸੁਰ ਨਰ ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੧੬)।

ਸੁਰਸਰੀ : ਦੇਵਤਿਆਂ (ਸੁਰ) ਦੀ ਨਦੀ (ਸਰੀ)। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੰਗਾ ਜਲ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸ਼ਰਾਬ ਨੂੰ ਸੰਤ-ਜਨ ਨਹੀਂ ਪੀਂਦੇ — *ਸੁਰਸਰੀ ਸਲਿਲ ਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰੁਨੀ ਰੇ ਸੰਤਜਨ ਕਰਤ ਨਹੀ ਪਾਨੰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੩)।

ਸੁਰਗ/ਸੁਅਰਗ : *ਗਾਵਹਿ ਮੋਹਣੀਆ ਮਨੁ ਮੋਹਨਿ ਸੁਰਗਾ ਮਛ ਪਇਆਲੇ।* (ਜਪੁਜੀ)। ਵੇਖੋ 'ਸਵਰਗ'।

ਸੁਰਤਿ : ਸੁ-ਰਤਿ, ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਪ੍ਰੇਮ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਲਈ ਇਹ ਪਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੈ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਉਜਲੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਸੁਰਤਿ ਹੋਵੈ ਪਤਿ ਊਗਵੈ ਗੁਰਬਚਨੀ ਭਉ ਖਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੮)। ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਯੋਗ' (ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ 'ਧਿਆਨ' ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਸੁਰਤਿ/ਸੁਰਤੀ (ਵੇਦ) : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਸ਼੍ਰੁਤਿ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ। ਵੇਖੋ 'ਵੇਦ'।

ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਨ : ਇਕ ਪਠਾਣ ਜੋ ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਅਹਿਲਕਾਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਨ ਮਿਲਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਨਾਰਾਜ਼ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਾਨੀ ਪਹੁੰਚਾਣ ਲਈ ਸਦਾ ਗੋਂਦਾਂ ਗੁੰਦਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਕਈ ਮੁਗ਼ਲ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਲ ਗੰਢ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਉਹ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਕੋਲ, ਉਸ ਦੇ ਨਵੇਂ ਵਸਾਏ ਪਿੰਡ 'ਕੋਠਾ ਗੁਰੂ ਕਾ' (ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਗੁਰੂ ਕੇ ਕੋਠੇ') (ਜ਼ਿਲਾ ਬਠਿੰਡਾ), ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਵਿਰੁੱਧ ਕਿਸੇ ਮੰਦੀ ਮਨਸੂਬਾਬੰਦੀ ਲਈ ਗਿਆ। ਪਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਇਕ ਇੱਟਾਂ ਦਾ ਆਵਾ ਭਖ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਘੋੜਾ ਤ੍ਰਬਕਿਆ ਅਤੇ ਭਖਦੇ ਆਵੇ ਉਤੇ ਜਾ ਚੜ੍ਹਿਆ। ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਨ ਉਸ ਆਵੇ ਵਿਚ ਧਸ ਕੇ ਭਸਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸੁਲਹੀ ਤੇ ਨਾਰਾਇਣ ਰਾਖੁ। ਸੁਲਹੀ ਕਾ ਹਾਥੁ ਕਹੀ ਨ ਪਹੁਚੈ ਸੁਲਹੀ ਹੋਇ ਮੂਆ ਨਾਪਾਕੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੨੫)।

'ਨਾਪਾਕ' ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਮੁਰਦਾ ਦਬਦੇ ਹਨ, ਸਾੜਦੇ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੜ ਕੇ ਮਰੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁਲਤਾਨ (ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਸੁਲਤਾਨ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਜੋਂ ਕਲਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ('ਹਿੰਦੀ ਕਾਵ੍ਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ') ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਅੱਲ੍ਹਾ-ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਅੱਲ੍ਹਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸੱਤਵੇਂ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ ਕੁਰਸੀ ਉਤੇ ਬੈਠਾ ਸਭ ਉਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੁਲਤਾਨ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਸੁਲਤਾਨ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਅਧਿਕਾਰ, ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਉਸ ਦਾ ਬੈਠਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਜਾ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਦਬ-ਅਦਾਬ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਥਾਪਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ ਸੁਲਤਾਨੀ ਠਾਠ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੁਲਤਾਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੀਆਂ ਆਖਿਆ ਹੈ — *ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ ਕਹਾ ਹਉ ਮੀਆ ਤੇਰੀ ਕਵਨ ਵਡਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੯੫)। 'ਪਟੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਤਖ਼ਤ ਅਡੋਲ ਹੈ — *ਤਖਤਿ ਸਲਾਮੁ ਹੋਵੈ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੯) ਅਤੇ *ਮੇਰੇ ਠਾਕੁਰ ਪੂਰੇ ਤਖਤਿ ਅਡੋਲ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੭)।

ਸੂਅਰ/ਸੂਰ : ਇਕ ਪਸ਼ੂ ਜੋ ਜੰਗਲੀ ਅਤੇ ਪਾਲਤੂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਾਸ ਸੁਆਦੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਚਰਬੀ ਦੀ ਮੋਟੀ ਤਹਿ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਚੀਨ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਖੁਰ ਵਾਲਾ ਪਸ਼ੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਖਲ ਬਹੁਤ ਮੋਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਥੋੜੇ ਜਿੰਨੇ ਬਹੁਤ ਕਠੋਰ ਵਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਅਗੇ ਨੂੰ ਵਧਿਆ ਥੂਥਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਹੱਥ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਸੰਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੁੰਘਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਲੁਕੀਆਂ ਸੁਆਦੀ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁਟ ਕੇ ਕਢ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥ ਜੜ੍ਹ-ਮੂਲ, ਗੰਨਾ ਅਤੇ ਅਨਾਜ ਹੈ। ਪਾਲਤੂ ਸੂਰ ਗੰਦ-ਮੰਦ ਵਿਚ ਮੂੰਹ ਮਾਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਭੋਜਨ ਲਭਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਘਿਰਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੂਰ ਦੇ ਮਾਸ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿਚ ਹਰਾਮ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਸੂਰਾ ਬਕਰ/71)। ਯਹੂਦੀ ਲੋਗ ਵੀ ਸੂਅਰ ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਘਿਣਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਜੁਗਾਲੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸੂਅਰ ਖੁਰਦਾਰ ਪਸ਼ੂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਪਰਾਇਆ ਹਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਈ ਸੂਅਰ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਲਈ ਗਊ ਖਾਣ-ਤੁਲ ਵਰਜਿਤ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ। ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧)।

ਸੂਹੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੩ : ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰ ਸਲੋਕਾਂ ਸਹਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਮਹਲੇ ਤੀਜੇ ਦੇ ਕੇਵਲ 15 ਸਲੋਕ ਹਨ, ਬਾਕੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 21 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਅਤੇ 11 ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਲ ਸਲੋਕ 47 ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 20 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਰ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ ਦੋ ਸਲੋਕ ਆਏ ਹਨ, ਪਰ ਸੱਤਵੀਂ ਅਤੇ 15ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਚਾਰ ਚਾਰ ਸਲੋਕ ਹਨ ਅਤੇ ਛੇਵੀਂ, ਨੌਂਵੀਂ ਅਤੇ 19ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕਈ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਹੈ। ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰਚ ਕੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਉਲਝਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਵਿਚੋਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਕਢ ਕੇ, ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਨਾਮ-ਜਪ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਧਕ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਕਾਂਤਾ-ਭਾਵ ਅਧਿਕ ਉਘੜਿਆ ਹੈ।

ਸੂਹੀ ਰਾਗ : ਇਹ ਇਕ ਅਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਾਗ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਕੁਝ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਠਾਟ ਦੀ ਖਾੜਵ ਰਾਗਨੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਸੂਹਾ' ਵੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਨ੍ਹੜਾ ਅਤੇ ਮੇਘ ਮਲਾਰ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਾਨੜਾ ਅਤੇ ਸਾਰੰਗ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਦੋ ਘੜੀ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹੇ ਹੈ, ਪਰ ਕੁਝ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਦਿਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪਹਿਰ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਗਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੂਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਅਤੇ ਸੂਹੀ ਲਲਿਤ ਦੋ ਭੇਦ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੰਦ੍ਹਵੇਂ ਕ੍ਰਮ ਉਤੇ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ।

ਸੂਹੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 82 ਚਉਪਦੇ, 16 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, 3 ਕੁਚਜੀ, ਸੁਚਜੀ ਅਤੇ ਗੁਣਵੰਤੀ, 29 ਛੰਤ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮ. ੩ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਦਸ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਕਬੀਰ ਦੇ , ਤਿੰਨ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਹਨ।

ਕੁਲ 82 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਨੌਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਇਕ-ਪਦਾ, 6 ਚਉਪਦੇ, ਇਕ ਪੰਚ-ਪਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਛਿਪਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਵੱਛ ਬਣਾਉਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨਿਰੀ ਕਥਨੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ, ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਾਖੰਡ-ਪੂਰਣ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਛਡ

ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪੂਰਵਕ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਯੋਗ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਿਰਲਿਪਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬਤ੍ਰ ਵਿਆਪਤ ਹੈ — *ਤੂੰ ਜਲ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਭਰਿਪੁਰਿ ਲੀਣਾ ਤੂੰ ਆਪੇ ਸਰਬ ਸਮਾਣਾ।*

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ 15 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ 14 ਚਾਰ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਛੇ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਈਸ਼ਵਰੀ ਪਿਆਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁਕਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਮ-ਜਾਪ ਵਿਚ ਦਿਖਾਵਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨਾਮ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ 58 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਛੇ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ, ਦੋ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ, 48 ਵਿਚ ਚਾਰ ਚਾਰ ਅਤੇ ਦੋ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਭੁਲਾਵਾ ਕੇਵਲ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਸੁਧਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਜਮ ਦੀ ਫਾਂਸੀ ਕਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਗੁਣ ਗਾਵਤ ਅਚੁਤ ਅਬਿਨਾਸੀ। ਤਾ ਤੇ ਕਾਟੀ ਜਮ ਕੀ ਫਾਸੀ।*

ਇਸ ਰਾਗ ਦੀਆਂ 16 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਖਿਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਮਾਇਆਵੀ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਸੰਬੰਧ ਝੂਠਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸੱਚਾ ਪਿਆਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਮਾਣਸੁ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਇਆ। ਮਨੁ ਤਨੁ ਹੋਇ ਚੁਲੰਭੁ ਜੇ ਸਤਿਗੁਰ ਭਾਇਆ।*

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਚਾਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਅੱਠ ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ 34 ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਕਟ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਵੱਛ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦਾ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਦਿਸ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ 32 ਅਤੇ 14 ਪਦੀਆਂ ਦਾ ਸੰਯੋਜਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਕੋਈ ਆਨਿ ਮਿਲਾਵੈ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਪਿਆਰਾ ਹਉ ਤਿਸੁ ਪਹਿ ਆਪੁ ਵੇਚਾਈ।*

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪੰਜ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣਾ ਚੰਗਾ-ਮਾੜਾ ਸੋਚਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਸੱਚੀ ਲਗਨ ਨ ਲਗੇ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨ ਹੋਏ, ਤਦ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਤਿੰਨ ਸੰਖਿਪਤ ਰਚਨਾਵਾਂ — ਕੁਚਜੀ, ਸੁਚਜੀ ਅਤੇ ਗੁਣਵੰਤੀ — ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਪੰਜ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਚਾਰ ਪਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਨੌਂ ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਤੀ ਦੀ ਆਮਦ, ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸੱਤ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ, ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਲੱਛਣ, ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਛੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਅਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਪਤੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਵਿਚੋਲੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਜੰਞ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਦੀ

ਹੈ।

ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ-ਭੋਗ ਝੂਠੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਮਿਹਰ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਚਿਣਗ ਮਚਾ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਯੋਗ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਕਦੇ ਵਿਛੋੜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਹਰ ਥਾਂ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਸੰਤਾ ਕੇ ਕਾਰਜਿ ਆਪਿ ਖਲੋਇਆ ਹਰਿ ਕੰਮੁ ਕਰਾਵਣਿ ਆਇਆ ਰਾਮ।* ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਮਿਠ ਬੋਲੜਾ ਜੀ ਹਰਿ ਸਜਣੁ ਸੁਆਮੀ ਮੋਰਾ। ਹਉ ਸੰਮਲਿ ਥਕੀ ਜੀ ਓਹੁ ਕਦੇ ਨ ਬੋਲੈ ਕਉਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੮੪)।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਵਾਰ ਸੂਹੀ ਕੀ ਮਹਲਾ ੩' ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੱਖਰਾ ਇੰਦਰਾਜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈ ਦਿਖਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਸੁਰ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤਰਸ-ਯੋਗ ਦਸੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਹੀ ਉਦਮ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਿਰ ਉਤੇ ਮੁਸੀਬਤ ਆ ਪੈਣ 'ਤੇ ਕੁਝ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨ ਸਕਿਓ ਬੰਧਨ ਕੀ ਵੇਲਾ। ਭਰਿ ਸਰਵਰੁ ਜਬ ਊਛਲੈ ਤਬ ਤਰਣੁ ਦੁਹੇਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੯੪)।

ਸੂਕਤੀਆਂ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਉਕਤੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਭਾਵ-ਪੂਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸੰਜੋਈਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮ-ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਜਾਂ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੋਂ ਫੁਟੀ ਕਿਸੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੂਕਤੀ ਨਾਲ ਬੜਾ ਨਿਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਜੇ ਭਾਵ ਸਵੱਛ ਹੈ ਅਤੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਸਰਲ ਮਨ ਦੀ ਮੁਕਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਥਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੂਕਤੀ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਾ ਲਏਗਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸੂਕਤੀਆਂ, ਸੁਭਾਸ਼ਿਤਾਂ, ਸਤਿ-ਕਥਨਾਂ ਅਤੇ ਚਿਰਕਾਲ ਤਕ ਯਾਦ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਅਖੁਟ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਵਿਤ੍ਵ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦਾ ਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਸੂਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸੂਕਤੀ-ਨੁਮਾ ਹੈ। ਸੂਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਧਾ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਗੌਰਵ ਦਾ ਵੀ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੂਤਕ : ਇਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਸੁੱਚਤਾ। ਚੂੰਕਿ ਜਨਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੱਚੇ ਨਾਲ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਬਾਲਕ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਉਤੇ ਜੋ ਅਸੁੱਚਤਾ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਸੂਤਕ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਦਸ ਦਿਨਾਂ ਤਕ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਸੁੱਚਤਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਘਰ 11 ਦਿਨ, ਛਤ੍ਰੀ ਦੇ ਘਰ 13 ਦਿਨ, ਵੈਸ਼ ਲਈ 17 ਦਿਨ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਲਈ 30 ਦਿਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਘਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋਣ 'ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਸੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਵੀ 'ਸੂਤਕ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਮਿਆਦ ਵੀ 10 ਦਿਨ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈ। 10 ਦਿਨ ਬਾਦ ਮ੍ਰਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲੇ ਰਲ ਕੇ ਬਸਤ੍ਰ ਆਦਿ ਧੋਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਦਹਾ' ਦੀ ਰਸਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਭਰਮ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਘਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੂਤਕ ਦੀ ਨਿੱਸਾਰਤਾ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਬੜੇ ਤਰਕ ਪੂਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਾਈ ਹੈ — *ਸਭੋ ਸੂਤਕੁ ਭਰਮੁ ਹੈ ਦੂਜੈ ਲਗੈ ਜਾਇ। ਜੰਮਣੁ ਮਰਣਾ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਭਾਣੈ ਆਵੈ ਜਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੨)।

ਸੂਦ/ਸੂਦ੍ਰ : ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ 'ਵਰਣ' ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਚੌਥਾ ਅੰਗ। ਵੇਖੋ 'ਵਰਣ'।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ (ਸਰੂਪ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸਲਾਮਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ (ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ) ਅਥਵਾ 'ਤਸੱਵੁਫ਼' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਅਥਵਾ 'ਅਹਿਲੇ-ਹਕ' ਆਖਦੇ ਹਨ।

'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਤਾਰੀਏ ਤਾਂ ਕੁਝ ਕੁ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜਾਂ ਮਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਮਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ 'ਸਫ਼ਾ' ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਅਥਵਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਨਹੀਂ, 'ਸਫ਼ਵੀ' ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਮਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੁਝ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰਵਿਘਨ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਲਈ ਮਸਜਿਦ ਦੇ ਚਬੂਤਰੇ (ਸੁੱਫ਼ਾ) ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਅਹਲੇ-ਸੁੱਫ਼ਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸੁੱਫ਼ਾ' ਤੋਂ 'ਸੁੱਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਬਣਦਾ ਹੈ, 'ਸੂਫ਼ੀ' ਨਹੀਂ।

ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਸਫ਼' (ਪੰਕਤੀ, ਕਤਾਰ) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ 'ਸੱਫ਼ੇ-ਅਵਲ' ਵਿਚ ਖੜੋ ਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਸੂਫ਼ੀ ਅਖਵਾਏ। ਪਰ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਸਫ਼' ਤੋਂ 'ਸੱਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਬਣਾ ਹੈ, ਸੂਫ਼ੀ ਨਹੀਂ।

ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਨਿਕਾਸ 'ਸੁਫ਼ਾਨ' (ਅਰਥਾਤ : ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਅਲਪਾਹਾਰ) ਤੋਂ ਮੰਨੀਏ ਤਾਂ ਵੀ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਾਲੀ ਸਮਸਿਆ ਖੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ 'ਸੂਫ਼ਾਨੀ' ਸ਼ਬਦ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਸੂਫ਼ੀ ਨਹੀਂ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਸੋਫ਼ੀਆ' (ਗਿਆਨੀ ਵਿਅਕਤੀ) ਤੋਂ ਮੰਨੀ ਹੈ, ਜੋ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨ ਹੋ ਸਕੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚੇਤਨਾ।

'ਕਿਤਾਬ-ਅਲ-ਲੁਮਾ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਅਬੂ ਨਸਰ-ਅਲ-ਸੱਰਾਜ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਦੇ 'ਸੂਫ਼' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਨ, ਪਸ਼ਮ ਜਾਂ ਪਸ਼ਮੀਨਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸੂਫ਼ੀ ਲੋਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨ ਦੇ ਕਪੜੇ ਪਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ ਦੇ ਕਪੜੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ 'ਪਸ਼ਮੀਨਾ-ਪੋਸ਼' (ਊਨੀ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਜੋ ਊਨੀ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਨਿਰਛਲ, ਨਿਸ਼ਕਪਟ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਊਨੀ ਬਸਤ੍ਰ ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਲਈ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਜਾਮੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਅਬੂ ਹਾਸ਼ਮ ਲਈ 777 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਹ ਚੂੰਕਿ ਕੂਫ਼ਾ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵੀ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਕੂਫ਼ਾ' ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਮਤ ਇਹ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 'ਹਸਨ ਬਸਰੀ' ਲਈ ਹੋਈ ਜਿਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 728 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਬੂ-ਹਾਸ਼ਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਈਰਾਨ ਦਾ ਬਸਰਾ ਨਗਰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੋਮੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਜੋ ਤੱਥ ਉਘੜਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਿਆਂ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ' (ਪੰਨਾ 66) ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਸਿਆ ਹੈ :

(1) ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਖ਼ੁਦਰੌ ਬੂਟਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਚਿਤ ਭੋਇੰ ਵਿਚ ਉਗਿਆ ਅਤੇ ਵਧਿਆ। ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ।

(2) ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਸਾਮੀ ਧਰਮ ਦੀ ਕਟੜਤਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ

ਆਰੀਆਈ ਦਿਮਾਗ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੈ।

(3) ਸੂਫ਼ੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉਪਰ ਈਸਾਈ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।

(4) ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।

(5) ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਮੁਕੰਮਲ ਇਸਲਾਮੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਕੁਰਾਨ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸ਼ਟ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਅਸਲ ਮਤਲਬ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰ ਚੁਕਾ ਹੋਵੇ; ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਸਾਫ਼ ਹੋਵੇ; ਲੋਭ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਉਪਰ ਕਾਬੂ ਪਾ ਚੁਕਾ ਹੋਵੇ; ਹਜ਼ਰਤ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਰਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਵੇ; ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜ ਚੁਕਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਹਰ ਵੇਲੇ ਰੱਬ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੇ ਇਕ ਗੱਲ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਸੂਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਪਰ ਇਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਅਥਵਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਤੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਜੋ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਸੀ, ਉਹ 11ਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਆ ਕੇ ਕਾਫ਼ੀ ਬਦਲ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀਆਂ ਜੋ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਕਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਕਿਸੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਵਿਕਾਸ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਝੁਕਾ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਈਸਾਈ, ਬੌਧੀ, ਈਰਾਨੀ, ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ, ਆਰਿਆਈ ਅਥਵਾ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਇਕਦਮ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਨ ਹੋਣਾ ਹੀ ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਕੁਰਾਨ (ਅਥਵਾ ਇਸਲਾਮ) ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵੇਲੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੇ ਵੀ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ (ਸਿਧਾਂਤ) : ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਇਛਿਤ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ, ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਜੋ ਆਧਾਰ ਭੂਤ ਸਿਧਾਂਤ ਉਘੜਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਦੋ ਵਰਗ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਇਕ 'ਵਹਦਤੁਲ ਵਜੂਦ' ਅਤੇ ਦੂਜਾ 'ਵਹਦਤੁਸ਼ ਸ਼ੁਹੂਦ' 'ਵਹਦਤੁਲ ਵਜੂਦ' ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ (ਆਇਤ) ਉਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਉਹੀ ਅੱਵਲ ਹੈ, ਉਹੀ ਆਖਿਰ ਹੈ, ਉਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੀ ਬਾਤਿਨ ਹੈ।' ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਉਸੇ ਪੂਰਣ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਸਭ ਕੁਝ ਉਹੀ ਹੈ, ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ 'ਜ਼ਾਤ' ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ 'ਤਜਲੀ' (ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ) ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਉਦਗਮ ਸਰੋਤ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਵੀ ਉਸੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਹਮਾਊਸਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਸਿਧਾਂਤ 'ਵਹਦਤੁਸ਼ ਸ਼ੁਹੂਦ' ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ 'ਜ਼ਾਤ' ਇਤਨੀ ਮਹਾਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ 'ਸਿਫ਼ਤ' ਗੁਪਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸ਼ੁਹੂਦੀਆ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ੇਖ ਕਰੀਮ ਜੀਲੀ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥ ਅਤੇ ਅਪਰਮਾਰਥ ਦੋ ਸੱਤਾਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਜੀਵ ਦੀ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਕੇਵਲ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੇ 'ਇਕ' ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹੀ ਇਸ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਗਾ, ਕੇਵਲ 'ਕੁਨ' (ਹੋ ਜਾ) ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੁਰਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ('ਫ਼ੀਕੁਨ')। ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਸਵਰਗ ਆਦਿ

ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਉਤੇ ਕੇਵਲ ਛੇ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲਗਿਆ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਿਹੜੇ ਤੱਤ੍ਰ ਤੋਂ ਹੋਈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਖ਼ਾਕ' (ਮਿੱਟੀ) ਤੋਂ ਹੋਈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਖ਼ਾਕੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨ ਕੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਸਿਜਦਾ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਸਵੀਕਾਰ ਨ ਕਰਕੇ 'ਕੁੰਨ' ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿੱਤ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਇਨਸਾਨ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਸਰਵੋਤਮ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਇਕ ਜਾਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ (ਗੁਣਾਂ) ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਨਾਲ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਉਣ ਨਾਲ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪੂਰਣ-ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਕੜੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪੂਰਣ ਮਨੁੱਖ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਖ਼ੁਦ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਇਕ ਰੂਹ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਨਫ਼ਸ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਪਾਸੇ ਵਲ ਖਿਚਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਸੀ। ਖ਼ੁਦਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਭੇਜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਲਬ (ਦਿਲ), ਰੂਹ (ਜਾਨ) ਅਤੇ ਸਿਰਰ (ਅੰਤਹਕਰਣ)। ਅੰਤਹਕਰਣ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਥੇ ਬੁਰਾਈ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਇਥੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਰੀਰ-ਬੱਧ ਹੋਣ ਤੇ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਅਥਵਾ ਮੂਲ-ਤੱਤ੍ਰ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਛੋੜਾ ਸਰੀਰ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਤਕ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਲੋਭਨ ਆਪਣੇ ਵਲ ਖਿਚਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਥਵਾ ਹੀਨ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਫ਼ਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਫ਼ਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਤਮਾ ਮਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਹ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਪਰ ਵਲ ਅਤੇ ਨਫ਼ਸ ਹੇਠਾਂ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੁਅੰਦ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੂਹ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਮੁੜ ਸ਼ੁੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਪਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਵਧ ਕੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਬਕਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ 'ਫ਼ਨਾ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। 'ਫ਼ਨਾ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਆਤਮਾ ਦੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਬੇ-ਲਾਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਫ਼ਨਾ' ਦੇ ਅੰਤ ਹੋਣ 'ਤੇ 'ਬਕਾ' ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕ੍ਸ਼ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਖਿਚ ਜਦੋਂ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹੀ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਪਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਰੱਬ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਜਲਵਾ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਤੱਤ੍ਰ ਅਥਵਾ ਅੰਸ਼ ਰੱਬ ਵਰਗੇ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ, ਵਿਕਾਰੀ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਰੱਬ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਇਸ਼ਕ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਰੱਬ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ 'ਇਸ਼ਕੇ-ਹਕੀਕੀ' ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰੱਬ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕੀਤੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ, ਇਸ਼ਕੇ ਹਕੀਕੀ ਤੋਂ ਉਲਟ 'ਇਸ਼ਕੇ-ਮਜਾਜ਼ੀ' ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਇਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਿਣਾਮ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਨ।

ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੁਆਰਾ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਜੋਤਿ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ (ਮੁਰਸ਼ਿਦ) ਦੇ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੀਆਂ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਿਮਰਨ ('ਜ਼ਿਕਰ') ਅਤੇ 'ਸਮਾਅ' (ਸੰਗੀਤ) ਦੇ ਬਲ 'ਤੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਅਰਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਏਕਮਏਕ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਮਨੁੱਖ

ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਲਿਆ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਲਕੀਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਇਥੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਗਲਵਕੜੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਪਰਮ-ਸੌਂਦਰਯ ਹੈ। ਇਹ ਸੌਂਦਰਯ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਵਿਕਸਸ਼ੀਲ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਪਰਮ-ਸੌਂਦਰਯ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮ-ਸੌਂਦਰਯ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਬਖੇੜੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਉਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਪੱਧਰਾਂ ਜਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਨਾਸੂਤ, ਮਲਕੂਤ, ਜਬਰੂਤ, ਲਾਹੂਤ ਅਤੇ ਹਾਹੂਤ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਦਾ ਸਾਮੰਜਸ 'ਚਤੁਰਾਂਗ-ਮਾਰਗ' ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਅੱਤਾਰ ਨੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਲ ਕੀਤੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਮੰਤਿਕੁੱਤ ਤੈਰ' ਵਿਚ ਬੜੇ ਸੋਹਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੰਛੀ ਰਲ ਕੇ 'ਹੁਮਾ' ਨਾਂ ਦੇ ਪੰਛੀ ਨੂੰ ਪੁਛਦੇ ਹਨ ਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਗੁਪਤ ਮੱਹਲਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਰਸਤਾ ਕਿਤਨਾ ਕੁ ਦੂਰ ਹੈ। ਤਾਂ 'ਹੁਮਾ' ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਯਾਤ੍ਰੀ (ਸਾਲਿਕ) ਨੂੰ ਗੁਪਤ ਮੱਹਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਸੱਤ ਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਜੇ ਤਕ ਕੋਈ ਪਰਤਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਵਾਦੀਏ ਤਲਾਸ਼, ਵਾਦੀਏ ਇਸ਼ਕ, ਵਾਦੀਏ ਮਾਰਿਫ਼ਤ, ਵਾਦੀਏ ਮਹਵੀਅਤ, ਵਾਦੀਏ ਵਹਿਦਤ, ਵਾਦੀਏ ਹੈਰਤ ਅਤੇ ਵਾਦੀਏ ਫ਼ਨਾ।

ਚਤੁਰਾਂਗ-ਮਾਰਗ: ਸਥੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ, ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਚਤੁਰਾਂਗ-ਮਾਰਗ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਕੇ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਸ਼ਰੀਅਤ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨਾ। ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਪੱਧਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੁਕਨ ਅਥਵਾ ਥੰਮ ਹਨ— ਕਲਮਾ, ਨਮਾਜ਼, ਜ਼ਕਾਤ, ਰੋਜ਼ਾ ਅਤੇ ਹਜ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਝਾਤ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਪਾਈ ਜਾ ਚੁਕੀ ਹੈ।

'ਤਰੀਕਤ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਥਵਾ ਧਾਰਮਿਕ ਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਰੀਅਤ' ਤਕ ਉਹ ਮੋਮਿਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰਾਹ ਦਾ ਯਾਤ੍ਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਾਲਿਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਰਮ ਅਤੇ ਤਪਸਿਆ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਯਾਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਅਗੇ ਵੱਧਣ ਲਈ ਸੁਪਾਤਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ 'ਮਾਰਿਫ਼ਤ' ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੱਚਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਦੇ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੈ। ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਪੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

'ਹਕੀਕਤ' ਚੌਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਗਿਆਸੂ ਉਸ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਫ਼ਨਾ' ਅਤੇ 'ਬਕਾ' ਨੂੰ 'ਹਕੀਕਤ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਉਤਰੋਤਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਕਈ 'ਹਕੀਕਤ' ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਬਕਾ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਸੱਤ ਮੁਕਾਮ : ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਲ-ਕੁਸ਼ੈਰੀ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਮੁਕਾਮਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਕਾਮਾਂ ਉਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਘਾਲਣਾ ਰਾਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਕਾਮ ਅਧਿਕਤਰ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਪਰਿਚਾਇਕ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਕ ਨੈਤਿਕ ਮਤ ਹੈ। 'ਕਸ਼ਫੁਲ ਮਹਿਜੂਬ' ਵਿਚ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਨੂੰ 'ਅਖ਼ਲਾਕ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਇਕ ਨੈਤਿਕ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਮੂਲ-ਤੱਤ੍ਵ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ

ਹਨ। ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਦਾ ਦਿਲ ਨ ਦੁਖਾਉਣਾ, ਬਦਲਾ ਨ ਲੈਣਾ, ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਨਾ, ਹਰ ਇਕ ਨਾਲ ਕੋਮਲਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਣਾ, ਆਦਿ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਾਲੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਨਿਜ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਅੰਤਹਕਰਣ ਸ਼ੁੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਹਨ।

ਨਿਜੀ ਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ ਗਿਣਾਏ ਹਨ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦੌਰਾਨ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਮੁਕਾਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੱਤ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮੁਕਾਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਹੈ 'ਤੌਬਾ'। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਕਰਨਾ, ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਭੈੜੇ ਅਥਵਾ ਅਨੁਚਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਲਈ ਖਿਮਾ ਯਾਚਨਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅਗੋਂ ਲਈ ਸਹੀ ਆਚਾਰ ਕਰਨਾ।

'ਤੌਬਾ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੂਜਾ ਮੁਕਾਮ ਹੈ 'ਵਰਅ'। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਅਥਵਾ ਚਿੱਤ ਉਤੇ ਸੰਜਮ ਰਖਣਾ। ਇਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ, ਪ੍ਰਲੋਭਨਾ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਰਹਿਣਾ, ਕਾਮ-ਵਾਸਨਾ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠਣਾ, ਉਦਾਰਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਤੀਜੇ ਮੁਕਾਮ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਜ਼ੁਹਦ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਤਿਆਗ। ਖ਼ੁਦਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਜਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਬੇਰੁਖੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ 'ਜ਼ੁਹਦ' ਹੈ। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰਖਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਖੁਦਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੇਵਕ ਨੂੰ ਸਮਰਥ ਸਮਝਣਾ। ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬਜਰ ਪਾਪ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਸ਼ਰੀਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਉਸ ਉਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਉਸ ਲਈ ਤਰਲੋਮੱਛੀ ਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ੁਹਦ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਮੁਕਾਮ ਦਾ ਨਾਂ 'ਫ਼ਕਰ' ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗ਼ਰੀਬੀ। ਕਿਸੇ ਪਾਸ ਲੋੜੀਂਦੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਉਪਲਬਧ ਨ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਜੋ ਉਪਲਬਧ ਹੈ ਉਸ ਨਾਲ ਕੰਮ ਚਲਾਉਣਾ ਹੀ 'ਫ਼ਕਰ' ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਅਗੇ ਸੁਆਲ ਪਾਉਣਾ 'ਫ਼ਕਰ' ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾ ਹੀ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੂਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਆਸਰੇ ਛਡ ਕੇ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਰਹਿ ਕੇ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਹੀ 'ਫ਼ਕਰ' ਹੈ।

ਪੰਜਵੇਂ ਪੜਾ ਨੂੰ 'ਸਬਰ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਨਿੰਦਿਆ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਸਮਝ ਕੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰਿਕ ਕਸ਼ਟ ਨੂੰ ਸਹਿਣਾ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਹੀ 'ਸਬਰ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਸਾਤਵਿਕਤਾ, ਉਦਾਰਤਾ, ਨਿਰਮਲਤਾ, ਕੋਮਲਤਾ ਆਦਿ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਖ ਅਤੇ ਦੁਖ ਵਿਚੋਂ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਹੀ ਅਗਵਾਈ 'ਸਬਰ' ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਛੇਵਾਂ ਮੁਕਾਮ 'ਤੱਵਕੁਲ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਭਰੋਸਾ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੁਖ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ 'ਤੱਵਕੁਲ' ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਡੋਲਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਉਹ ਖ਼ੁਦਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਵਜੋਂ ਕਲਪਨਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜੋ ਕੁਝ ਮਿਲਣਾ ਹੈ, ਖ਼ੁਦਾ ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਮਿਲਣਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਆਸਰੇ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਪਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਨਿਠੱਲੇਪਣ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਕਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣਾ 'ਤਵੱਕੁਲ' ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ' ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਸੱਤਵਾਂ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮੁਕਾਮ 'ਰਜ਼ਾ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਣਾ ਅਥਵਾ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿਣਾ। ਮਨ ਨੂੰ ਹੁਜਤਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਖਣਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁਖ ਅਥਵਾ ਅਭਾਵ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਨ ਹੋਏ। ਜੋ ਵੀ ਖ਼ੁਦਾ ਕਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭਲਾ ਕਰਕੇ ਮੰਨਣਾ ਹੀ 'ਰਜ਼ਾ' ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ (ਸਿਲਸਿਲੇ/ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ) : ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਚਿਸ਼ਤੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਜੋ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੇਂਦਰ ਖ਼ਾਨਕਾਹਾਂ ਦੇ

ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਟਿਕਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਖ਼ਾਨਕਾਹਾਂ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੂਫ਼ੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਸਨ ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸਿਲਸਿਲੇ (ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ/ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ) ਚਲ ਪਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਦਸੀ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਚਾਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ (ਚਿਸ਼ਤੀਆ, ਸੁਹਰਵਰਦੀਆ, ਕਾਦਿਰੀਆ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀਆ) ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸਥਾਈ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਈਆਂ ਸਨ।

'ਚਿਸ਼ਤੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਅਬੂ ਇਸਹਾਕ ਚਿਸ਼ਤੀ ਨੇ ਈਰਾਨ ਵਿਚ ਰਖੀ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਮੁਈਨੁੱਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਈਰਾਨ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਹਿਰ 'ਇਸਫ਼ਹਾਨ' ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਮੁਢਲੀ ਵਿਦਿਆ ਘਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਅਜੇ 15 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਸੀ ਕਿ ਪਿਤਾ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਇਸ ਦੇ ਸਿਰ ਆ ਪਈਆਂ। ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਕਾਰਣ ਇਹ ਇਕ ਪੀਰ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਘਰ-ਬਾਰ ਛਡ ਕੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਈਰਾਨ, ਅਰਬ, ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਆਦਿ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕੀਤੀ। ਸੰਨ 1165 ਈ. ਵਿਚ ਇਹ 27 ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਆਇਆ। ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਮੁਲਤਾਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਲਾਹੌਰ ਠਹਿਰ ਕੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਪਰਤ ਗਿਆ। ਲਗਭਗ 25 ਵਰ੍ਹੇ ਉਥੇ ਬਿਤਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਸੰਨ 1190 ਈ. ਵਿਚ ਫਿਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਆਇਆ ਅਤੇ ਸਦਾ ਲਈ ਅਜਮੇਰ ਵਿਚ ਟਿਕ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ। ਉਥੇ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਮਜ਼ਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਚਿਸ਼ਤੀਆਂ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਾਲੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਲਈ ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਤੋਂ ਆਮ ਲੋਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਤਦਵਕਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਮਜ਼ਾਰ ਉਤੇ ਬਣੀ ਇਮਾਰਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਗਿਆਸੁੱਦੀਨ ਖ਼ਿਲਜੀ ਨੇ ਬਣਵਾਇਆ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਲੋਂ ਵੀ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਮਾਲ-ਧਨ ਦੀਆਂ ਭੇਟਾਂ ਚੜ੍ਹਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਇਸ ਦੇ ਮਜ਼ਾਰ ਉਤੇ ਲਗਦੇ ਉਰਸ (ਸਾਲਾਨਾ ਉਤਸਵ) ਵਿਚ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਸਤਿਕਾਰਿਤ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸੀ।

ਇਹ ਸਦਾ ਇਬਾਦਤ (ਉਪਾਸਨਾ) ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੰਮਘਟ ਤੋਂ ਪਰੇ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਬੜਾ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਦਿਆਲੂ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਖ਼ਾਨਕਾਹ ਉਤੇ ਸਦਾ-ਬ੍ਰਤ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਬੰਦਗੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਸਵੱਛਤਾ ਕਾਰਣ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਇਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਅਤੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਕੁਤਬੁੱਦੀਨ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਜੋ 'ਦਲੀਲੁਲ-ਆਰਿਫ਼ੀਨ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਛਪੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਈਨੁੱਦੀਨ ਨੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਪਾਲਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਧਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ-ਪੂਰਵਕ ਤਰੀਕਤ, ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਵਲ ਵੱਧ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਨ ਵਿਦਿਆ ਹੈ, ਨ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਅਖ਼ਲਾਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦਾ ਕਰਮ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ, ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਪਾਠ, ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨਵਾਨਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਮੁਈਨੁੱਦੀਨ ਨੇ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ (ਪਰਮ-ਸੱਤਾ) ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਨਾ ਕੇ ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਆਤਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਜਾਂ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨ ਰਖੇ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਆਪ ਕਿਸੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਏ। ਦੁਖ-ਸੁਖ ਨੂੰ ਜਰਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪਾਪ ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਅੱਲ੍ਹਾ ਦਾ ਨਾਂ ਨ ਲੈਣਾ, ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਰੀਕ ਸਮਝਣਾ, ਕਬਰਸਤਾਨ ਵਿਚ ਹਸਣਾ ਜਾਂ ਭੋਜਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਗੰਭੀਰ

ਪਾਪ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਭਲਾਈ ਹੈ।

ਮੁਈਨੁੱਦੀਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਕੁਤੁਬੁੱਦੀਨ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਬੜੇ ਸਿਰੜ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਚਿਸ਼ਤੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮੁਖੀ ਬਣੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 112 ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਿਜ਼ਾਮੁੱਦੀਨ ਔਲੀਆ ਚਿਸ਼ਤੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਮੁਖੀ ਬਣਿਆ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਪਕ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੁਲਤਾਨੁਲ ਮਸ਼ਾਇਕ' ਅਤੇ 'ਮਹਿਬੂਬੇ ਇਲਾਹੀ' ਵਰਗੇ ਆਦਰ-ਸੂਚਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1238 ਈ. ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਬਦਾਯੂੰ ਨਗਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਪਿਤਾ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਪਾਲਣ ਪੋਸ਼ਣ ਮਾਤਾ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਜੋ ਨੇਕ ਆਚਾਰ ਵਾਲੀ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਇਸਤਰੀ ਸੀ। ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਇਹ ਬਦਾਯੂੰ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਮੌਲਾਨਾ ਕਮਾਲੁੱਦੀਨ ਜ਼ਾਹਿਦ ਦੀ ਸ਼ਗਿਰਦੀ ਕਰ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਵੀਹ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਇਹ ਅਜੋਧਨ (ਪਾਕਪਟਨ) ਗਿਆ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਪਰਤਿਆ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਚਿਸ਼ਤੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਮੁਖੀ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸੈਂਕੜੇ ਲੋਕ ਇਸ ਤੋਂ ਆਸੀਸਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਨਿੱਤ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 1324 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਦਫ਼ਨਾਇਆ ਗਿਆ, ਹੁਣ ਉਥੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਜ਼ਾਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਨਿਜ਼ਾਮੁੱਦੀਨ ਔਲੀਆ ਨੇ ਸਦਾਚਾਰ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਰ ਰਖਿਆ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਦਾ ਕਿਨਾਰਾਕਸ਼ੀ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਮੁਰੀਦ ਅਮੀਰ ਹਸਨ ਸਿਜਜ਼ੀ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਜੀਵਨ -ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜੋ 'ਫ਼ਵਾਇਦੁਲ ਫ਼ਵਾਦ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਛਪਿਆ ਹੋਇਆ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕਲਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਨਿਰਵਿਘਨ ਸਿਮਰਨ, ਸ਼ਰੀਅਤ, ਸਬਰ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ-ਸੰਕਲਪ, ਨਿਮਰਤਾ, ਆਤਮ- ਸਮਰਪਣ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਛਲ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਸਹਾਇਕ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਭਿਮਾਨ, ਹਉਮੈ ਆਦਿ ਰੁਚੀਆਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨੀਚਤਾ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਿਰਤੀ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਦੀ ਹੈ। ਚਾਲੀ ਦਿਨ ਫ਼ਾਕਾ (ਬ੍ਰਤ) ਕਟਦਿਆਂ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ (ਚਿਲ ਕਟਣਾ) ਚਿਸ਼ਤੀਆ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਅਗੋਂ ਕਈ ਤਿਆਗੀ ਸਾਧਕ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ, ਖ਼ਾਨਕਾਹਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ।

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੂਜਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਲਸਿਲਾ 'ਸੁਹਰਵਰਦੀਆ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਬੂ ਨਜੀਬ ਅਬਦੁੱਲ ਕਾਹਿਰ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਮੋਢੀ ਦਿਆਉਦੀਨ ਅਬੂ ਨਜੀਬ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ (1097 ਈ. - 1168 ਈ.) ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਸ਼ਹਾਬੁੱਦੀਨ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸੀ ਜੋ ਨ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਤਪਸਵੀ ਸੀ ਸਗੋਂ 'ਅਵਾਰਿਫੁਲ ਮਆਰਿਫ਼' ਵਰਗੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਵੀ ਸੀ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸੁਹਰਵਰਦੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸੂਫ਼ੀ ਖ਼ਾਨਕਾਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੜੇ ਆਦਰ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮਲਾਮਤੀ ਉਪ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ ਸ਼ਹਾਬੁੱਦੀਨ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਹਾਉਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ (ਸੰਨ 1182-1268 ਈ.) ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਲਤਾਨ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਆਪਣੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਖ਼ਾਨਕਾਹ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਨ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ

ਕੀਤੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਰੋਂ ਦੂਰੋਂ ਆ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਬਣਨ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਵਕਤ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਮਾਲੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਚਿਸ਼ਤੀਆ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਨਿਰਮੋਹੀ ਅਤੇ ਤਿਆਗੀ ਸਾਧਕ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜੰਮ ਨ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਖ਼ਾਨਕਾਹਾਂ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈਆਂ, ਪਰ ਉਥੇ ਵੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਗੌਰਵ ਕਾਇਮ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ।

ਕਾਦਿਰੀਆ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਮੋਢੀ ਸ਼ੇਖ ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਿਰ ਜੀਲਾਨੀ (ਸੰਨ 1077-1166 ਈ.) ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਵਿਦਵਤਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕਈ ਆਦਰ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਿਵੇਂ ਪੀਰ-ਏ-ਦਸਤਗੀਰ, ਗੌਸੁੱਲ ਅਜ਼ਮ, ਮੁਹੀਉੱਦੀਨ ਆਦਿ। ਇਹ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਤੋਹਫ਼ੇ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਨਜ਼ਰਾਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵੰਡ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪਾਬੰਦ ਸੀ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਵੇਲੇ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਸਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ 'ਫ਼ਤੁਹੁਲ-ਗ਼ੈਬ' ਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। 78 ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨਿਕ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੁਸਤਕ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮੁਸਲਿਮ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਤਿਕਾਰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ।

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਮੋਢੀ ਕੋਈ ਨਿਅਮਤ ਉੱਲਾਹ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਗੌਸ ਗੀਲਾਨੀ ਨੂੰ ਅਤੇ ਕੋਈ ਮਖ਼ਦੂਮ ਮੁਹੰਮਦ ਜੀਲਾਨੀ ਨੂੰ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਖ਼ਦੂਮ ਮੁਹੰਮਦ ਜੀਲਾਨੀ ਨੇ ਸੰਨ 1482 ਈ. ਵਿਚ 'ਉੱਚ' ਨਗਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਖ਼ਾਨਕਾਹ ਬਣਾਈ ਅਤੇ ਉਥੇ ਕਾਦਿਰੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨੇ ਤਿਆਗ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਬਹੁਤ ਬੇਨਿਆਜ਼ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸ਼ੈਖ ਮੂਸਾ ਨੇ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਹੁਦਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਕਈ ਨਾਮੀ ਸਾਧਕ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ-ਮੀਰ, ਇਨਾਇਤ ਸ਼ਾਹ ਕਸੂਰੀ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ-ਮੀਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਦਾਰਾ ਸ਼ੁਕੋਹ ਵੀ ਇਸੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮੀਆਂ-ਮੀਰ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਮੁੱਲਾ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪਾਬੰਦ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਉਸ ਸਾਧਕ ਲਈ ਤਰੀਕਤ, ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਮੰਨੀ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਇਨਾਇਤ ਸ਼ਾਹ ਕਾਦਿਰੀ ਵੀ ਇਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸੀ। ਇਹ ਕਸੂਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਨਕਸ਼ਬੰਦੀਆਂ ਸਿਲਸਿਲਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੁਰਕਸਤਾਨ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਖ਼੍ਵਾਜਗਾਨ ਸਿਲਸਿਲਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਬੂ ਯਾਕੂਬ ਖ਼ਲੀਕ ਅਲ ਹਮਦਾਨੀ (ਦੇਹਾਂਤ 1140 ਈ.) ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਬਹਾਉੱਦੀਨ ਨਕਸ਼ਬੰਦ (ਸੰਨ 1318 ਈ.-1388 ਈ.) ਨੇ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸੇ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾਹ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜੋ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਬਹਾਉੱਦੀਨ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ। ਇਹ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਜੀਵਿਤ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਸੰਨ 1603 ਈ. ਵਿਚ ਚਲ ਵਸਿਆ। ਤਦ-ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸ਼ੈਖ ਅਹਿਮਦ ਫਾਰੂਕੀ ਸਰਹੰਦੀ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਮੁਖੀ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਦਵਾਨ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਬਦੁਲ ਅਹਦ ਦੇ ਘਰ ਸਰਹਿੰਦੀ ਨਗਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਪਿਤਾ ਚਿਸ਼ਤੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਅਬਦੁਲ ਕੁੱਦੂਸ ਗੰਗੋਹੀ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀਆ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ ਲਈ। ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਕਾਰਣ ਸੂਫ਼ੀ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਉਪਨਾਮ ਮੁਜੱਦੀਦ-ਅਲਿਫ਼ਸਾਨੀ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ

ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਮੁੱਜਦੀਦੀਆ ਸਿਲਸਿਲਾ' ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਬੰਦੀ ਜਾਂ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਲਈ ਬੜਾ ਕਠੋਰ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਅਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਚੇਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਖ਼ਰਾਬੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਦਰਬਾਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਧਰਮ-ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜੋ ਧਨ ਦੇ ਲੋਭ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦਾ ਅਤੇ ਬੰਦੇ ਵਿਚ ਸੁਆਮੀ ਅਤੇ ਸੇਵਕ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਉਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋ ਗਏ ਕਿਉਂਕਿ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦਾਰਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ, ਖ਼ੁਦਾ ਵਲ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਹੈ। ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਘਟ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਅਗੋਂ ਕਈ ਉਪ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਬਣਦੇ ਗਏ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਕਰਣੀ ਵਾਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਲੋਕ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ/ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਨਾਂ ਅਥਵਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਵਾਂ ਉਪ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਨੇਕ ਉਪਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਕੇਂਦਰ ਅਥਵਾ ਖ਼ਾਨਕਾਹਾਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਦੇ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਮਾਣਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ/ਉਪਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਅਲੀ ਹੈਦਰ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਆਦਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੋਲਾਂ, ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ।

ਹਰ ਮਤ ਦੇ ਉਦਭਵ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਤਨ ਦਾ ਆਉਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਵੀ ਹੋਈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਕਈਆਂ ਖ਼ਾਨਕਾਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪਸਰਨ ਲਗ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖ਼ਸ਼ ਹੁਜਵੀਰੀ ਨੇ 'ਕਸ਼ਫੁਲ ਮਹਿਜੂਬ' ਵਿਚ ਅਤੇ ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮ ਨੇ 'ਮਸਨਵੀ' ਵਿਚ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਤਨ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਤੇਜ਼ੀ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਆਉਣ ਲਗੀ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਨਕਾਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਰਾਸਤ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਸਾਲਾਨਾ ਉਰਸਾਂ ਵੇਲੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਚੜ੍ਹਾਵੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਥ-ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਖ਼ਿਦਮਤ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਲਾਸ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਸਾਧਨਾ ਆਡੰਬਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ, ਬਸ ਲਕੀਰ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਰਹਿ ਗਈ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਪਤਨ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਕਾਰਣ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਕਰਣੀ ਵਾਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਨ ਰਹੇ। ਦੂਜੇ, ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਚਿੰਤਕ ਪੈਦਾ ਨ ਹੋਏ। ਫਲਸਰੂਪ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅਗਿਆਨ ਪਸਰਨ ਲਗਿਆ, ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਥਾਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਵਹਿਮ ਛਾ ਗਏ, ਧਾਗੇ-ਤਾਵੀਜ਼ ਦੇਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਪੈ ਗਿਆ। ਤੀਜੇ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਲਗੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਲਾਸੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਸਰ ਖ਼ਾਨਕਾਹਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਪਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਰੁਚੀ ਹੋਣ ਲਗੀ। ਚੌਥੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜਨਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਯੁਗ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਯੁਗ ਦੀ ਹਾਣੀ ਬਣਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲੋਂ ਲੋਕ ਟੁੱਟਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਅਧਿਕ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਮਾਲਾ ਦੇ ਨਾਲ ਤਲਵਾਰ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਅਨੁਯਾਈ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਏ। ਆਪਣੀ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਆਰੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਆਤਮ-ਗਿਲਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਗਤੀ ਰੁਕ ਗਈ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਨੇ ਉਤਸਾਹ ਨੂੰ ਢਕ ਲਿਆ; ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਕਰਮ ਰੁਕ ਗਿਆ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ (ਵਿਕਾਸ): ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਉਸ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਉਦਭਵ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੁਆਰਾ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਟੇਕ ਇਸਲਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਕੁਰਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਖੜਵੀਂ ਪਛਾਣ ਕੁਝ ਬਾਦ 'ਤੇ ਬਣੀ ਸੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ (ਅਬੂ-ਬਕਰ, ਉਮਰ, ਉਮਾਨ ਅਤੇ ਅਲੀ) ਨੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਭਾਰ ਸੰਭਾਲਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਨਿਕਟ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਸਾਦਗੀ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਰਾਜ-ਵੰਸ਼ਾਂ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਪ੍ਰਬਲ ਸਨ। ਉਮੈਯਾ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਮੁਆਵੀਆ (ਰਾਜਕਾਲ ਸੰਨ 661-80 ਈ.) ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਯਜ਼ੀਦ (ਰਾਜਕਾਲ ਸੰਨ 680-83) ਨੇ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਮਾਮ ਹਸਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਜ਼ਹਿਰ ਦਿਵਾ ਕੇ ਮਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਇਮਾਮ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਬਣਨ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਬਲਾ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਤਿੰਨ-ਦਿਨ ਭੁਖਾ ਅਤੇ ਪਿਆਸਾ ਰਖ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਸਭ ਪਿਛੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਖ਼ਾਨਾਜੰਗੀ ਦਾ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਸਪਰ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਿਨ-ਬਦਿਨ ਵੱਧਦੀ ਗਈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ ਛਾ ਗਈ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਗਰਮ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਨਾਰਾ-ਕਸ਼ੀ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹਦ ਤਕ ਤਿਆਗ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਨਾਓ ਭਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲੋਂ ਇਕਾਂਤ ਵਾਸ, ਧਿਆਨ, ਤਪਸਿਆ ਦੇ ਗੁਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਏ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ-ਉਦੇਸ਼ ਬਣਾ ਬੈਠੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਕੇਂਦਰ ਸਨ — ਇਕ ਬਸਰਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਕੂਫ਼ਾ ਵਿਚ। ਖ਼ੁਰਾਸਾਨ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਈਸਾ ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਬਾਸੀ ਵੰਸ਼ ਨੇ ਉਮੈਯਾ ਵੰਸ਼ ਤੋਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਖੋਹ ਲਿਆ। ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚ ਇਬ੍ਰਾਹੀਮ ਬਿਨ-ਅਧਮ, ਦਾਊਦ ਅਤ-ਤਾਈ, ਰਾਬੀਆ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਬਸਰਾ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਸਨ ਬਸਰੀ (643-728 ਈ.) ਦਾ ਨਾਂ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਪਰਵਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸਲਾਹਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਵਿਚਰਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣਾ ਕਾਰ-ਵਪਾਰ ਛਡ ਦਿੱਤਾ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਵੈਰਾਗ ਲੈ ਲਿਆ ਅਤੇ ਤਪਸਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਅਜੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਨਾਤਨੀ ਅਤੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਦਰਿਤ ਸੀ। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ, ਕਿਸੇ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਨ ਬੈਠਣਾ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵਲ ਕੰਨ ਨ ਦੇਣਾ, ਬਸਰੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਸਨ। ਉਸ ਨੇ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ-ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਮੁੱਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਬਲਖ਼ ਦੇ ਰਾਜ-ਕੁਮਾਰ ਇਬ੍ਰਾਹੀਮ ਬਿਨ ਅਧਮ (ਦੇਹਾਂਤ 777 ਈ.) ਦਾ ਨਾਂ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਕਾਂਤ-ਵਾਸ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਮਰਥਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਸਭ ਕੁਝ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਤੇ ਛਡਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਬਾਰੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਨਿਸ਼ਾਪੁਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੌਂ ਵਰ੍ਹੇ ਇਕ ਗੁਫਾ ਵਿਚ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜ ਵਰ੍ਹੇ ਅਨੇਕ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਿਆ ਫਿਰਿਆ ਅਤੇ 14 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਲੁਕ-ਛਿਪ ਕੇ ਮੱਕੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਲੋਕੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਨ ਸਕਣ। ਗ਼ਰੀਬੀ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦੇ ਤਿਆਗ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਇਬ੍ਰਾਹੀਮ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ।

ਇਸ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਰਾਬੀਆ-ਅਲ-ਅਦਾਵੀਆ

ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਬਸਰੇ ਵਿਚ ਸੰਨ 717 ਈ. ਵਿਚ ਜਨਮੀ ਰਾਬੀਆ ਨੂੰ 'ਅਲ-ਬਸਰੀਆ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਕਈ ਅਦਭੁਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਘਟੀਆਂ। ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਉਹ ਅਨਾਥ ਹੋ ਗਈ। ਗ਼ਰੀਬੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸੰਗ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਗ਼ਰੀਬੀ ਵਿਚ ਕਟਣ ਦਾ ਪ੍ਰਣ ਨਿਭਾਇਆ। ਉਸ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਤਪਸਿਆ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਉਹ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਰਣ ਹੀ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਇੱਛਾ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਪਹਿਲੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਿਕਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ (ਵਿਯੋਗ) ਦੀ ਅੱਗ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਕਾਲਖ ਧੋ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਖ਼ੁਦਾ ਅਗੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਜਿਸ ਉਪਾਸਨਾ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ।

ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਕ ਜ਼ੁਲ-ਨੂਨ ਮਿਸਰੀ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 796 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਅਨੁਮਾਨਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਨ 860 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਕੱਟੜ-ਪੰਥੀਆਂ ਤੋਂ ਅਪਮਾਨਿਤ ਵੀ ਹੋਣਾ ਪਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦੇ ਸੰਦੇਹ ਵਿਚ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਮੁਤਵਕਿਲ ਵਲੋਂ ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਚ ਕੈਦ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਥਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਣ-ਕਲਾ ਨਾਲ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਜੁੜ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦਾ ਵਰਗ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ 'ਤੌਹੀਦ' ਦੀ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ ਅਤੇ ਲੋਭ ਦੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਚੇਤਾਵਨੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਤੌਬਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਦਿ ਕਾਰਣ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗੰਮ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਦਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਜੜ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਸ਼ੁੱਧ-ਆਤਮਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਪੂਰਵ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਉਦਮ ਕਰਨ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਝੁਕਾ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਸੀ।

ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਬਿਸਤਾਨੀ ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਨਾਂ ਅਬੂਯਜ਼ੀਦ ਤੈਫ਼ੂਰ ਬਿਨ ਈਸਾ ਅਲ ਬਿਸਤਾਨੀ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 875 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਫ਼ਾਰਸ ਦੇ ਬਿਸਤਾਮ ਸਥਾਨ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਚੇਟਕ ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਤੋਂ ਲਗੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਮਾਣੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤੀਬਰ ਲੋਚਾ ਸੀ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕੇਵਲ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਲਈ ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੋ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਣ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਕਦਮ ਰਖਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਈਸ਼ਵਰੀ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਗਿਆਨ ਫਿਰ ਭੁਲਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁਕਾ ਸਾਧਕ 'ਆਰਿਫ਼' ਹੈ। ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਨੇ 'ਫ਼ਨਾ' ਅਤੇ 'ਬਕਾ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ 'ਇਕ' ਖ਼ੁਦਾ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਾਰੂਫ਼ ਅਲ-ਕਰਖ਼ੀ ਵੀ ਇਸ ਕਾਲ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਸੂਫ਼ੀ ਸੀ। ਉਹ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਹਾਰੂੰ-ਰਸ਼ੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਕਰਖ਼ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ

ਮੇਸੋਪੋਟਾਮੀਆ ਦੇ ਨਗਰ 'ਵਾਸਿਤ' ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਈਸਾਈ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਅਲੀ ਬਿਨ ਮੂਸਾ ਅਲ-ਰਿਜ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਲਾਹੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਭੈ ਸਭ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਅਬੂ ਸੁਲੈਮਾਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਨਾਂ ਅਬੂ ਸੁਲੈਮਾਨ ਅਬਦੁਲ ਰਹਿਮਾਨ ਬਿਨ ਅਤੀਆ ਅਲ ਦਾਰਾਨੀ ਸੀ, ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਮਾਰੂਫ਼ ਅਲ-ਕਰਖ਼ੀ ਵਾਂਗ ਵਾਸਿਤ ਤੋਂ ਦਮਿਸ਼ਕ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾਰਮਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੋਮਲ ਹਿਰਦੇ ਵਾਲਾ ਇਕ ਧੀਰਜਵਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕਸ਼ਟ ਨੂੰ ਜਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸ ਦੇ ਬੈਜ਼ਾ ਨਗਰ ਵਿਚ ਸੰਨ 858 ਈ. ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨਸੂਰ (ਪੂਰਾ ਨਾਂ ਅਬੁਲਮੁਗ਼ੀਸ ਅਲ-ਹੁਸੈਨ ਬਿਨ ਮਨਸੂਰ ਅਲ-ਹੱਲਾਜ਼) ਇਕ ਨਿਰਭੀਕ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਸਾਧਕ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਹਿੱਸਾ ਇਰਾਕ ਵਿਚ ਬਿਤਾਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸਹਿਲ ਬਿਨ ਅਬਦੁਲਾ ਤੋਂ ਸਿਖਿਆ ਲਈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਬਸਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਘੁੰਮਣ-ਫਿਰਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸ਼ੌਕ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਦਾ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਉਹ ਨਿਡਰਤਾਪੂਰਵਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਥ ਵਰਗ ਵਿਚ ਹਲਚਲ ਮਚਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵਕਤ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਿਆ। 'ਅਨਲ-ਹਕ' ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰਨ ਉਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਅੱਠ ਸਾਲ ਕੈਦ ਭੁਗਤਣੀ ਪਈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੰਨ 922 ਈ. ਵਿਚ ਜਾਨ ਤੋਂ ਹੱਥ ਧੋਣੇ ਪਏ। ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕਾਫ਼ਿਰ ਸੀ। ਪਰ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਉਸ ਨੂੰ 'ਵਲੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਹੀਦੇ-ਹਕ' ਕਹਿ ਕੇ ਮਾਣ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਮਨਸੂਰ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਅਥਵਾ ਅਵਤਰਣ ('ਹਲੂਲ') ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਉਤੇ ਸੰਭਵ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬਲ ਤੇ ਦੁਨੀਆਵੀ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਉਠ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਰਾਬ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਸਾਨ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਬੰਧਨ ਕਾਰਣ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਦਾ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਬਿਹਬਲ ਫਿਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ।

ਮਨਸੂਰ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦੇਣ 'ਹਕੀਕਤ-ਏ-ਮੁਹੰਮਦੀਆ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਅਜ਼ਲੀ (ਅਨਾਦਿ) ਨੂਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਆਦਿ ਨਹੀਂ, ਨ ਹੀ ਕੋਈ ਅੰਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਦਾ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸੂਫ਼ੀ-ਮਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਮਨਸੂਰ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਅਥਵਾ ਸਾਂਝ। ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਮੁੱਦਾ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣਾ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਧੁਰਾ ਇਕ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਧਰਮ ਦੂਜੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਨਿਖੜਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨਿਖੇੜ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਮੀ ਇਕ ਹੀ ਹੈ। ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਨਾਮੀ ਦੀ ਏਕਤਾ ਖੰਡਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨਸੂਰ ਨੇ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਆਧਾਰ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਵੀ ਹੋਇਆ।

ਇਮਾਮ ਗ਼ਜ਼ਾਲੀ ਇਸ ਕਾਲ ਦਾ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਨਾਂ ਅਬੂ ਹਮੀਦ ਅਲ-ਗ਼ਜ਼ਾਲੀ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1058 ਈ. ਵਿਚ ਖ਼ੁਰਾਸਾਨ ਸੂਬੇ ਦੇ ਤੂਸ ਨਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 1111 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਗ਼ਰੀਬੀ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਨ ਦਾ ਸੂਤਰ ਕਤ ਕੇ ਵੇਚਣ ਵਾਲਾ ਉਸ ਦਾ ਪਿਤਾ ਮਰਣ ਵੇਲੇ ਗ਼ਜ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭਰਾ ਅਹਮਦ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਮਿਤਰ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਗਿਆ। ਮੁਢਲੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਚੇਰੀ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਘੁੰਮਣ-ਫਿਰਨ ਅਤੇ ਇਲਮ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਤੋਂ

ਬਾਦ ਉਹ ਸਲਜੂਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮਲਿਕ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਇਥੇ ਅਨੇਕ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਕੀਤੀ। ਸੰਨ 1091 ਈ. ਵਿਚ ਉਹ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮੀਆ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਦਾਰੇ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਲਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਣ ਲਗੀਆਂ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਲ ਝੁਕਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸਾ ਸੀ, ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ (ਫਲਸਫ਼ੇ) ਵਿਚ ਨ ਮਿਲੀ। ਉਸ ਦਾ ਆਭਾਸ ਕੇਵਲ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਤੱਤ੍ਵ-ਵਿਵੇਸਚਨ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦਾ ਰਾਹ ਫੜਿਆ। ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇਕ-ਸੁਰਾ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦਾ ਉਹ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਲ ਮੋੜਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਕਿ ਸੱਚਾ ਸੂਫ਼ੀ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰਖ ਕੇ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਤੇ ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਕੇ ਦਿਲ ਅਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵੱਧਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ 'ਬਾਤਿਨੀ ਇਲਮ' (ਆਤਮ ਗਿਆਨ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਨੂਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਰਹੱਸ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਗ਼ਜ਼ਾਲੀ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਆਧਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ। 'ਮਾਰਿਫ਼ਤ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹਰ ਪਾਸੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਸਮਝਣਾ, ਹਰ ਇਕ ਦਿਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਜੋਤਿ ਦਾ ਨੂਰ ਪਸਰਿਆ ਦੇਖਣਾ ਅਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸੇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਖੇਲ-ਪਸਾਰਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਦਿਸਹੱਦੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ।

ਗ਼ਜ਼ਾਲੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਲਾਲੁੱਦੀਨ ਰੂਮੀ ਦਾ ਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਉਹ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਮਸਨਵੀ' ਨੂੰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਕੁਰਾਨ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਰੂਮੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਬੰਸਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਦਸਿਆ ਹੈ। 'ਰੂਹੇ ਮੁਤਲਕ' (ਖ਼ੁਦਾ) ਅਤੇ 'ਰੂਹੇ ਇਨਸਾਨੀ' ਵਿਚ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਰੂਹ ਅਨਾਦਿ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਵਿਛੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਬਾਰਾ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਸਮਾਏਗੀ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਿਆ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਰਹੱਸ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭੇਦ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਭੇਦ ਨੂੰ ਨ ਪਾ ਸਕਣ ਕਾਰਣ ਮੂਲ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਖਿਚ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸਦਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਦਾ ਵਿਆਕੁਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖਿਚ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ 'ਇਸ਼ਕ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

'ਇਸ਼ਕ' ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪ੍ਰਪਕਤਾ ਵਿਯੋਗ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਰੂਹ ਖ਼ੁਦਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਨ ਵਿਚ 'ਇਸ਼ਕ' ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰੂਮੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਉਸ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਲਈ ਰੱਬ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਸੱਚੀ 'ਇਬਾਦਤ' (ਉਪਾਸਨਾ) ਹੈ। ਇਸ ਇਬਾਦਤ ਲਈ ਸਦ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਖ਼ੁਦਾ ਅਗੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਖ਼ੁਦਾ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਵਧ ਉਤਸਾਹ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਅਸਾਧਾਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਭੇਦ-ਬੁੱਧੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੂਮੀ ਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਈ ਦਸ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲਜੁਨੈਦ, ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ, ਅਬਦੁਲ ਕਰੀਮ ਜੀਲੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਹੋਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਉਹ ਜੋ ਇਸਲਾਮਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਉਹ ਜੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ 'ਅਨਲ-ਹਕ' ਦੀ

ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਉਹ ਜੋ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨੂੰ ਅਨਿਖੜ ਸਮਝ ਕੇ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਤੀਜੇ ਵਰਗ ਨੇ ਜਿਥੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪ-ਹੁਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ ਉਥੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣਾ ਰਵੈਯਾ ਬਦਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੱਧ-ਮਾਰਗੀ ਵਰਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਦਲ੍ਹੀਜ਼ ਟੱਪਣ ਵੇਲੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਕ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਵਾਂਗ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿੱਚ ਜੁਟ ਗਏ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੂਮੀ ਵਾਂਗ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਾਮੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਮਰ ਖ਼ਿਆਮ, ਸਨਾਈ, ਨਿਜ਼ਾਮੀ, ਅੱਤਾਰ, ਸਾਦੀ, ਜਾਨੀ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਨ 1039 ਈ. ਵਿਚ ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖ਼ਸ਼ ਹੁਜਵੀਰੀ ਆਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਨਾ ਨਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ। ਉਹ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਉਂਜ ਤਾਂ ਕਈ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਿਖੀਆਂ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ 'ਕਸ਼ਫੁਲ ਮਹਿਜੂਬ' ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਹੁਜਵੀਰੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਉਕਤ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਭਾਵ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਲਗੀ ਅਤੇ ਸਹੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਬਾਰੇ ਜਿਗਿਆਸਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਉਚਤਮ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਪਰਮ-ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੇਵਲ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਸੂਰ/ਸੂਰਜ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਿਰਚਿਤ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਹ, ਸੂਰਜ ਕੀਹ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਸਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹਨ — *ਭੈ ਵਿਚਿ ਸੂਰਜੁ ਭੈ ਵਿਚ ਚੰਦੁ।* 'ਜਪੁਜੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਨਹੀਂ ਅਨੇਕ ਹੈ — *ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ।* ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੂਰਜ ਮਘਦੀਆਂ ਗੈਸਾਂ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਗੋਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਗਰਮੀ, ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਸਮੋਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸੂਰਜ-ਮੰਡਲ (ਪਰਿਵਾਰ) ਦੇ ਸਿਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਚਮਕੀਲਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡੇ ਕਈ ਹੋਰ ਸਿਤਾਰੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੇ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਇਸ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਅਧਿਕ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਔਸਤਨ 14 ਕਰੋੜ ਕਿ.ਮੀ. ਦੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਧਰਤੀ ਤੋਂ 109 ਗੁਣਾਂ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਸੂਰਜ-ਮੰਡਲ ਦੇ ਤਾਰੇ ਗੁਰੁਵਤੀ ਖਿਚ ਕਾਰਣ ਸੂਰਜ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਧਰਤੀ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ/ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਲਾਭ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧੰਨਵਾਦ ਵਜੋਂ ਉਸਤਤ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਨੁਕਸਾਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਦੇਵ-ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ (ਸੂਰਜ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ) ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੈ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੇ 12 ਸੂਕਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਅਦਿਤੀ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਦੇਵਤ੍ਵ ਦੁਪਹਿਰ ਵੇਲੇ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਰਾਟ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਨੇਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਧਕਾਰ ਰੂਪੀ ਰਾਖਸ਼ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਉਸ਼ਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧੀ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸੰਗਿਆ (ਨਾਮਾਂਤਰ ਸੰਜਨਾ) ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੂਰਜ (ਵਿਵਸ੍ਵਾਨ) ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਉਹ ਸੂਰਜ ਦਾ ਤੇਜ ਨ ਸਹਾਰ ਸਕੀ

ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਛਾਇਆ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਪਰਤ ਗਈ। ਧੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਨੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਖ਼ਰਾਦ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਤੇਜ ਘਟ ਕੀਤਾ।

ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਤਨੀਆਂ ਸਨ — ਸੰਗਿਆ, ਰਾਗ੍ਯੀ, ਪ੍ਰਭਾ ਅਤੇ ਛਾਇਆ। ਸੰਗਿਆ ਤੋਂ ਮੁਨੀ ਅਥਵਾ ਮਨੁ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਰਾਗ੍ਯੀ ਤੋਂ ਯਮ, ਯਮੁਨਾ ਅਤੇ ਰੇਵੰਤ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਪ੍ਰਭਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਤ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਅਤੇ ਛਾਇਆ ਨੇ ਸਾਰਵਣਿ, ਸ਼ਨਿ ਅਤੇ ਤਪਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

'ਵਿਸ਼ਣੂ ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਰਜ ਨਾਲ ਵਿਆਹੀ ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਦਾ ਨਾਂ ਸੰਜਨਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਦੋ ਪੁੱਤਰ (ਮਨੁ ਵੈਵਸ੍ਵਤ ਤੇ ਯਮ) ਅਤੇ ਇਕ ਕੰਨਿਆ (ਯਮੀ) ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਯਮ ਨੂੰ ਪਰਲੋਕ ਦਾ ਰਾਜ-ਅਧਿਕਾਰ ਮਿਲਿਆ, ਯਮੀ ਯਮੁਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਅਤੇ ਮਨੁ ਵੈਵਸ੍ਵਤ ਤੋਂ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ ਚਲਿਆ। ਇਕ ਹੋਰ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਜਨਾ (ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਅਪੱਛਰਾ) ਸੂਰਜ ਦਾ ਤੇਜ ਨ ਸਹਾਰ ਸਕੀ। ਉਸ ਨੇ ਛਾਇਆ ਨਾਂ ਦੀ ਦਾਸੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਖ਼ੁਦ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਘੋੜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨ ਲਗੀ। ਜਦੋਂ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਘੋੜੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੋੜੀ ਬਣੀ ਸੰਜਨਾ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਅਸ਼੍ਵਿਨੀ-ਕੁਮਾਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ।

ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਜਾਇਜ਼/ਨਜਾਇਜ਼ ਪਤਨੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਨੁਸਾਰ ਕੁੰਤੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਕਰਣ ਸੂਰਜ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਸਹਿਵਾਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। 'ਰਾਮਾਇਣ' ਦਾ ਮੁੱਖ ਬਾਂਦਰ ਪਾਤਰ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਵੀ ਸੂਰਜ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੂਰਜ ਦਾ ਤੇਜ ਘਟਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਦੁਆਰਾ ਖ਼ਰਾਦੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਜੋ ਬੁਰਾਦਾ ਡਿਗਿਆ, ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਨੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚਕ੍ਰ, ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ, ਕਾਰਤਿਕੇਯ ਦਾ ਨੇਜ਼ਾ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਬਣਾਏ ਜੋ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਆਖਿਆਨ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸੂਰਜ ਇਕ ਮਧਰੇ ਕਦ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੀਰ ਤਾਂਬੇ ਵਾਂਗ ਭਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗ ਦੇ ਗੋਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਿਰਨਾਂ ਨਾਲ ਘਿਰੇ ਸੱਤ ਲਾਲ ਘੋੜਿਆਂ ਵਾਲੇ ਰਥ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਕਾਸ਼ ਮੰਡਲ ਦੀ ਸੈਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰੁਣ ਇਸ ਦਾ ਰਥਵਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਵਸੁਵਤੀ ਜਾਂ ਭਾਸਵਤੀ ਨਗਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵੈਵਸ੍ਵਤ, ਯਮ, ਯਮੀ, ਅਸ਼੍ਵਿਨੀ-ਕੁਮਾਰ, ਰੇਵੰਤ, ਕਰਣ, ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਆਦਿ ਇਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਮਨੁ ਵੈਵਸ੍ਵਤ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਇਕ੍ਸ਼ਵਾਕੁ ਤੋਂ ਸੂਰਜ-ਵੰਸ਼ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਜੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਅਨੇਕ ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਉੜੀਸਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਉਪਾਸਨਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮਾਂਤਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵਿਵਸ੍ਵਤ, ਤੇਜਭਾਨੁ, ਭਾਸਕਰ, ਦਿਨਕਰ, ਮਾਰਤੰਡ ਆਦਿ।

ਸੂਰਜ-ਵੰਸ਼ : ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੰਸ਼ ਨੂੰ 'ਸੂਰਜ--ਵੰਸ਼' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਛਤ੍ਰੀ-ਵੰਸ਼ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸੂਰਜ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਇਕ੍ਸ਼ਵਾਕੁ ਤੋਂ ਹੋਇਆ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਇਸ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਇਸ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਬੜੇ ਨਾਮੀ ਰਾਜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਕ੍ਸ਼ਵਾਕੁ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਵੰਸ਼ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ। ਅਯੋਧਿਆ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵਿਕੁਕਸ਼ੀ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਮਿਥਿਲਾ ਦੀ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਬਾਨੀ ਨਿਮੀ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਛਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀਆਂ ਇਸੇ ਵੰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਕੇਤੜਿਆਂ ਅਵਤਾਰ ਹੋਇ ਚਕ੍ਰਵਰਤਿ ਰਾਜੇ ਦਰਗਾਹੀ। ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਆਖਿਆਨਿ ਸੋਮਵੰਸ ਸੂਰਜਵੀਰ ਸਿਪਾਹੀ।* (8/10)

'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' (ਬਚਿਤ੍ਰ-ਨਾਟਕ, ਅਧਿ. 2) ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਬੇਦੀ ਛਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ — ਲਵ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ — ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਕਸੂਰ ਨਾਂ ਦੇ ਨਗਰ ਵਸਾਏ ਸਨ। ਇਸ ਵੰਸ਼ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸੂਚੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਂਵਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸੂਰਦਾਸ, ਭਗਤ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ (ਪੰਨਾ 1253) ਵਿਚਲੀ ਇਕ ਤੁਕ — *ਛਾਡਿ ਮਨ ਹਰਿ ਬਿਮੁਖਨ ਕੋ ਸੰਗ* — ਸੂਰਦਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬਧਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ

ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰ ਰਚੈਤਾ-ਭਗਤ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ੫ ਸੂਰਦਾਸ' ਲਿਖ ਕੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਆਖਰੀ ਤੁਕ ਵਿਚ 'ਸੂਰਦਾਸ' ਨਾਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਵਲੋਂ ਸੂਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਬੋਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਪਰਲੀ ਤੁਕ ਦਾ ਨਿਰਾਕਰਣ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਤੁਕ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੂਰਦਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ' ਵਿਚ ਇਸ ਤੁਕ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਉਪਰ ਹੜਤਾਲ ਫਿਰੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਾਠ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤੁਕ ਦਾ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਰਚੈਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਦਿਤਿਆਂ, ਇਥੇ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਹ ਸੂਰਦਾਸ ਕੌਣ ਹੈ? ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ 'ਸੂਰਸਾਗਰ' ਵਾਲਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤ ਸੂਰਦਾਸ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸੂਰਦਾਸ ਦਾ ਜਨਮ 1529 ਈ. ਵਿਚ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਗੀਤ ਵਿਦਿਆ ਵੀ ਸਿਖੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਿਆ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਂ ਮਦਨ ਮੋਹਨ ਸੀ, ਪਰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸੂਰਦਾਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਆਪ ਦੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਵਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਸੰਦੀਲਾ ਦਾ ਮਾਲ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਆਪ ਦਾ ਸੁਭਾ ਬੜਾ ਸਾਦਾ ਅਤੇ ਦਿਆਲੂ ਸੀ; ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮੱਦਦ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਗੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਰਕਾਰੀ ਧਨ ਲੁਟਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਾਇਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਆਪ ਨੇ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਗਏ। ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪਤਾ ਲਗਣ ਤੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨੌਕਰੀ ਉਪਰ ਵਾਪਸ ਬੁਲਾਇਆ ਪਰ ਆਪ ਨ ਮੰਨੇ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬਿਤਾ ਦਿੱਤਾ। ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਹੁਣ ਵੀ ਆਪ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਮੌਜੂਦ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੁਕ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸੇਸੁ (ਸ਼ੇਸ਼-ਨਾਗ) : ਕਵੀ ਕਲ੍ਯ ਭੱਟ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਸ਼-ਨਾਗ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜੀਭਾਂ ਨਾਲ ਰੁਚੀ-ਪੂਰਵਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਗਾਵੈ ਗੁਣ ਸੇਸੁ ਸਹਸ ਜਿਹਬਾ ਰਸ ਆਦਿ ਅੰਤਿ ਲਿਵ ਲਾਗਿ ਧੁਨਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੦)।

ਸ਼ੇਸ਼-ਨਾਗ ਕਸ਼੍ਯਪ ਦੇ ਘਰ ਕਦਰੂ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਗ-ਰਾਜ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਫਣ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਬਿਸਰਾਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਆਪਣੇ ਫਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਸਿਰ ਉਪਰ ਪਸਾਰ ਕੇ ਛੱਤਰ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਪੂਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਬੈਂਗਣੀ, ਗਲੇ ਵਿਚ ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦੀ ਮਾਲਾ, ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹਲ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਮੂਸਲ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਫਣਾਂ ਉਤੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸਹਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕਦੀ ਵੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਫਣਾਂ ਉਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਬੋਝ ਸੰਤੁਲਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਬਾਸੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭੂਚਾਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਕਲਪ ਦੇ ਪੂਰੇ ਹੋਣ ਉਤੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਜਹਿਰੀਲੀ ਅੱਗ ਉਗਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ (ਸ਼ੇਸ਼) ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸ਼ੇਸ਼' ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਨੇ ਸੱਤ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਫਣਾਂ ਉਤੇ ਚੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' (ਕਿਸ਼ਕਿੰਧਾ ਕਾਂਡ) ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਵਰਣ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਪੂਜਨੀਕ ਹੈ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਆਦਿ-ਪਰਵ) ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਕਦਰੂ ਅਤੇ ਮਤਰੇਈ ਮਾਂ ਵਿਨਤਾ ਦੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਕਲੇਸ਼ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵੈਰਾਗ ਲੈ ਕੇ ਗੰਧਮਾਦਨ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਸਦਾ ਧਰਮ ਵਿਚ ਲਗੀ ਰਹੇਗੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਸ ਉਤੇ ਧਰਤੀ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਪਾਈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਹੇਠ ਚਲੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਸੱਪਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਵਾਸੁਕੀ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਤਿਲਕ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਕਈ ਪੁਰਾਣ ਆਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਵਾਸੁਕੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਨਾਗ ਦੇ

ਨਾਮਾਂਤਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਵਾਸੁਕੀ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਵੇਲੇ ਨੇਤ੍ਰਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਲੱਛਮਣ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਨੂੰ ਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਲਿਬਾਹਨ ਸ਼ੇਸ਼-ਨਾਗ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਵਿਚੋਂ ਸੀ।

ਸੇਤਜ : ਵੇਖੋ 'ਖਾਣਿ/ਖਾਣੀ', 'ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ'।

ਸੇਵਾ : ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਭਗਤੀ' ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਚਮੁਚ ਇਕ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸਾਧਨਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਵਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਆਚਾਰ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਈ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ।

ਸੇਵਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬੜੀ ਉੱਚੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਰ ਕਾਰਜ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਉਮੈ ਧੁੰਧ-ਗੁਬਾਰ ਵਾਂਗ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਜੀਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਲਈ ਜੀਵਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਹਉਮੈ ਜਾਂ ਅਪਣੇਪਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਉਹ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬੜੇ ਉੱਚੇ ਆਚਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਤੋਖੀ ਸਾਧਕ ਹੀ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੇ ਮਾੜੇ ਕੰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪੈਰ ਨ ਧਰੇ ਹੋਣ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਦਾ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸੁਟਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਅਲਪ ਆਹਾਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ — *ਸੇਵ ਕੀਤੀ ਸੰਤੋਖੀਈ ਜਿਨ੍ਹੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਧਿਆਇਆ। ਓਨ੍ਹੀ ਮੰਦੈ ਪੈਰੁ ਨ ਰਖਿਓ ਕਰਿ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਧਰਮੁ ਕਮਾਇਆ। ਓਨ੍ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ ਅੰਨੁ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੬-੬੭)।

ਸੇਵਾ ਦੇ ਫਲ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੇਵਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਨੁੱਖ ਮੋਖ-ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ — *ਬਿਨੁ ਸੇਵਾ ਫਲੁ ਕਬਹੁ ਨ ਪਾਵਸਿ ਸੇਵਾ ਕਰਣੀ ਸਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੯੨)। ਸੇਵਾ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਮ-ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ — *ਸੁਖੁ ਹੋਵੈ ਸੇਵ ਕਮਾਣੀਆ।*

ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੇਵਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ। ਤਾ ਦਰਗਹ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਬਾਹ ਲੁਡਾਈਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੬)

ਅਸੂਲੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸੇਵਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੁਆਮੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸੇਵਕ ਦੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ 'ਪਾਦ-ਸੇਵਨ' ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੱਤ੍ਵ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤਕ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਪਾਲਣਾ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਸਭ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪਰ-ਸੇਵਾ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੁਆਰਥ ਦੁਅੰਦ ਦਾ ਜਨਕ ਹੈ, ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਹਕ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਬਿਰਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਣਾਉ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੰਤੁਲਨ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪਰ-ਸੇਵਾ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਆਪਣਾ ਪਰਾਇਆ ਭੇਦ ਮਿਟਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੇਵਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਧਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਉਤੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਸੇਵਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੇਵਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — ਬਾਹਰਲੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੀ। ਬਾਹਰਲੀ ਸੇਵਾ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਿਕ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਪੈਰ ਦਬਾਣਾ, ਪੱਖਾ ਝਲਣਾ, ਪਾਣੀ ਭਰਨਾ, ਆਟਾ ਪੀਹਣਾ ਆਦਿ। ਅੰਦਰਲੀ ਸੇਵਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੂਰਣ ਸ਼ਰਧਾ ਸਹਿਤ ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ, ਉਸ ਦੇ ਬਚਨ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਸੁਣਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਚਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ

ਸੇਵਾ ਹੈ। ਬਾਹਰਲੀ ਸੇਵਾ ਅੰਦਰਲੀ ਸੇਵਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਰੀਰੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸੇਵਾ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਪਰ ਪਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਉਲੇਖ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜੋ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭ ਕਾ ਮੈ ਦੇਇ ਸਨੇਹਾ ਤਿਸੁ ਮਨੁ ਤਨੁ ਅਪਣਾ ਦੇਵਾ। ਨਿਤ ਪਖਾ ਫੇਰੀ ਸੇਵ ਕਮਾਵਾ ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਪਾਣੀ ਢੋਵਾਂ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੬੧)।

ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਜੋ ਬਾਹਰਲੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੀ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਆਪਣੀ ਸੱਚੀ ਸੇਵਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ ਇਤਿਹਾਸ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਹ ਸੇਵਾ-ਬਿਰਤੀ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਮਾਤਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵੀ ਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੀ ਸੇਵਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਸੇਵਕ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਆ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸੇਵਾ ਦਾ ਉਜਲਾ ਨਮੂਨਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਵੈਰੀ ਦਲ ਦੇ ਘਾਇਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜਲ ਪਿਲਾਇਆ ਅਤੇ ਮਰ੍ਹਮ-ਪੱਟੀ ਵੀ ਕੀਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਵੈਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਸੇਵਾ-ਬਿਤਰੀ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਕਿ ਇਕ ਸੇਵਾ-ਪੰਥੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਇਕ ਸਿਰੜ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਚੁਕੀ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਧਿਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਕਾਰਜ ਵਿਅਰਥ ਹਨ — ਵਿਣੁ ਸੇਵਾ ਧ੍ਰਿਗ ਹਥ ਪੈਰ ਹੋਰ ਨਿਹਫਲ ਕਰਣੀ।(27/10)। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਰਾਜ-ਕੁਮਾਰ ਹੱਥੀਂ ਲਿਆਉਂਦਾ ਜਲ ਪੀਣੋਂ ਇਸ ਲਈ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੱਥਾਂ ਨੇ ਕਦੀ ਸੇਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਸਚਮੁਚ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਮਾਜ, ਭਾਈਚਾਰੇ ਜਾਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪੱਕੇ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੇਵਾ-ਪੰਥ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਮੰਨ ਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਆਤਮ-ਉਤਸਰਗੀ ਦਲ ਜੋ ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਧੀਨ ਸਰੀਰਕ ਸੇਵਾ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ-ਵਤ ਆਯੋਜਿਤ ਪੰਥ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ, ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਆ/ਘਨ੍ਹੀਆ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਆ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਸੇਵਕ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਵੈਰੀਆਂ ਦੇ ਦਲਾਂ ਦੇ ਘਾਇਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਉਸੇ ਦੇ ਸੇਵਕ ਸੇਵਾ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਗੜੂੰਦ ਇਸ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਅਗੇ ਚਲਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਸੇਵਾ ਰਾਮ ਅਤੇ ਭਾਈ ਅੱਡਣਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੇਵਾ-ਪੰਥ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾਇਆ।

ਭਾਈ ਸੇਵਾ ਰਾਮ ਦਾ ਡੇਰਾ ਨੂਰਪੁਰ ਥਲ ਜ਼ਿਲਾ ਸਾਹਪੁਰ (ਸਰਗੋਧਾ) ਵਿਚ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਜਿਲਾ ਝੰਗ ਦੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਣੇ ਕਸਬੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਉ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤਾਂ ਨੌਜਵਾਨ ਅੱਡਣਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਭਾਈ ਅੱਡਣਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੇਵਾ-ਪੰਥ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪੰਥ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਅੱਡਣਸ਼ਾਹੀ ਮਤ' ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਅੱਡਣਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਅੱਡਣਸ਼ਾਹੀਏ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

ਭਾਈ ਅੱਡਣਸ਼ਾਹ ਇਕ ਚੰਗਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਲਾਹੌਰ (ਸ਼ਾਹਦਰਾ) ਵਿਚ

ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋ ਸੌ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਸਾਧਕ ਲੋਕ ਸਦਾ ਟਿਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਦਾ ਜੰਮੂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਡੇਰਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਉਤੇ ਅਕਸਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ 'ਕੀਮਿਯਾਏ ਸਆਦਤ' ਦਾ ਖੁਲ੍ਹਾ ਅਨੁਵਾਦ 'ਪਾਰਸ-ਭਾਗ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਯੋਗ ਵਾਸਿਸ਼ਠ' ਅਤੇ 'ਮਸਨਵੀ ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮ' ਦੇ ਉੱਲਥੇ ਵੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਭਾਈ ਅੱਡਣਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 1757 ਈ. ਵਿਚ ਜੰਮੂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ।

ਸੇਵਾ-ਪੰਥੀ ਸਾਧਕ ਨਾਮ-ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕਥਾ-ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਨ, ਪਰ ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਊਨੇ ਵਾਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਇਹ ਸਿੰਘ ਸਜਦੇ ਗਏ। ਹੁਣ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ, ਕੇਸਧਾਰੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਤਿੰਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਡੇਰਾਦਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਭਾਈ' ਪਦਵੀ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਮੁਖ ਡੇਰਿਆਂ ਉਤੇ ਸਿੱਖੀ ਸੇਵਕੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਸੁਪਾਤਰ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਹੀ ਗੱਦੀ ਦਾ ਭਾਰ ਸੌਂਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੱਦੀ ਤਿਆਗਣ ਵਾਲਾ ਡੇਰਾਦਾਰ ਨਵੇਂ ਡੇਰਾਦਾਰ ਅਗੇ ਇਕ ਝਾੜੂ ਅਤੇ ਇਕ ਛੰਨਾ ਰਖ ਕੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਨਿਵੇਕਲਾ ਭੇਖ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰੀ ਬੇਗਾਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਭਾਈ ਅੱਡਣਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਚਿੱਟੀ ਟੋਪੀ ਪਾਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕੇਸਾਧਾਰੀਆਂ ਨੇ ਚਿੱਟੀ ਪਗੜੀ ਬੰਨ੍ਹਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ।

ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੇਵਾ-ਪੰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਖੇਤਰ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਰਿਹਾ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਝੰਗ, ਸ਼ਾਹਪੁਰ, ਡੇਰਾ ਇਸਮਾਈਲ ਖ਼ਾਨ ਆਦਿ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਟਵਾਰੇ ਪਿਛੋਂ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਡੇਰੇ ਪੂਰਵੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪਟਿਆਲਾ, ਯਮੁਨਾਨਗਰ, ਕੈਥਲ, ਗੋਨਿਆਣਾ-ਮੰਡੀ, ਰੋਹਤਕ, ਹਰਿਦੁਆਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਆਦਿ ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਏ।

ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੇਵਾ-ਪੰਥੀ ਸਿੱਖ-ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹਨ, ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲਾਰ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ। ਇਹ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਥਾਂ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ, ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਹ ਰੰਗ, ਲਿੰਗ, ਜਾਤ, ਧਰਮ, ਜੂਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਸੇਵਾ ਬਿਰਤੀ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪੰਥ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਲੋਕ-ਸੇਵਾ-ਦਲ ਹੈ। ਇਹ ਸੇਵਾ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਪਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅਹਿੰਸਾ, ਦਿਆਲਤਾ, ਹਮਦਰਦੀ, ਖਿਮਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਸੇਵਾ-ਪੰਥ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨਿਯਮ ਹੈ ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਪੰਥ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੰਤ ਵੀ ਮੁੰਜ ਵਟ ਕੇ, ਭਾਰ ਚੁਕ ਕੇ ਜਾਂ ਹੋਰ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਜਿੰਨੀ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਨਿਰਵਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਿਖਿਆ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਇਸ ਪੰਥ ਵਿਚ ਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਸੇਵਾ-ਪੰਥੀ ਕੋਈ ਵੀ ਕਿੱਤਾ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਲਸ ਕਰਨਾ ਸੇਵਾ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਾੜਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਫਲ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਜਾਂ ਬਚਾ ਕੇ ਰਖਣ ਜਾਂ ਜਾਇਦਾਦ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਮਨਾਹੀ ਹੈ, ਉਧਾਰ ਲੈਣਾ ਵੀ ਵਰਜਿਤ ਹੈ।

ਸੇਵਾ-ਪੰਥ ਦਾ ਤੀਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨਿਯਮ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦਾ ਤਿਆਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੇਵਾ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਉਹੀ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਖਿਚ ਜਾਂ ਝਾਕ ਨ ਹੋਵੇ। ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸਦਾ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਚਿੰਤਾ-ਗ੍ਰਸਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਮਨ ਨਾਲ ਅਗੇ ਨਹੀਂ ਵੱਧ ਸਕਦਾ। ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਹੀ ਲੁਟਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਨ ਹੋਵੇ। ਸੇਵਾ-ਪੰਥੀਆਂ ਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ ਸਾਦਾ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਭਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਾਮਸਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਘਟ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖੀ ਰਾਹੀਂ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਕੁਝ ਮਹਾ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਵੀ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਝੁਕਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਿਵਾਸੀ ਗਿਆਨੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਟੀਕਾਕਾਰੀ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ)'।

ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਹ ਸਵੱਛ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਸਾਤਵਿਕ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਹੈ।

ਸੇਵਾ-ਪੰਥੀ ਸ਼ਾਖਾ (ਟੀਕਾ-ਕਾਰੀ) : ਵੇਖੋ 'ਸੇਵਾ-ਪੰਥ', 'ਟੀਕਾ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟੀਕਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕੀ'।

ਸੈਸਾਰੀ/ਸੰਸਾਰੀ : ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੈਸਾਰੀ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਆਚਰਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲੱਛਣ 'ਮਨਮੁਖ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਦਾ ਮੇਲ ਅਸੰਭਵ ਮੰਨਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਭਗਤਾ ਤੈ ਸੈਸਾਰੀਆ ਜੋੜੁ ਕਦੇ ਨ ਆਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੬)। ਤੁਲਨਾ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਭਗਤ'।

ਸੈਣ, ਭਗਤ : ਨਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਭਗਤ ਜੋ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ।

ਇਸ ਭਗਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਆਖਿਆਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬਿਦਰ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਵਿਚ ਸਨ। ਇਕ ਦਿਨ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਰਾਜੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਵਕਤ ਸਿਰ ਨ ਪਹੁੰਚ ਸਕੇ, ਇਸ ਲਈ ਰਾਜੇ ਦੇ ਬੰਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੈਣ ਆ ਗਏ। ਇਹ ਕਾਹਲ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਪਾਸ ਮਹੱਲ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਆਰਸੀ ਦੇ ਕੇ ਹਜਾਮਤ ਕਰਨ ਲਗੇ। ਉਦੋਂ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਚਤੁਰਭੁਜੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿਖਾਈ ਦਿੱਤੀ। ਫਿਰ ਮਾਲਿਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਤੇਲ ਦੀ ਕਟੋਰੀ ਵਿਚ ਉਹੀ ਬਿੰਬ ਦਿਸਿਆ। ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਸੈਣ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਨਾ ਲਿਆ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਗਿਆਨੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਚੇਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਵਾਨ ਵਿਠਲਨਾਥ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਅਭੰਗਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਭੰਗਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਚੇਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਬਾਂਧੋਗੜ੍ਹ (ਬਾਂਧਵਗੜ੍ਹ — ਹੁਣ ਰੇਵਾ) ਦੇ ਰਾਜੇ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਕ ਵਾਰ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਮਗਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਰਾਜੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਪਹੁੰਚ ਨ ਸਕੇ। ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਸੈਣ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਰਾਜੇ ਦੀ ਹਜਾਮਤ ਕੀਤੀ। ਜਦੋਂ ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਸੈਣ ਨੇ ਰਾਜੇ ਤੋਂ ਬੀਤੇ ਦਿਨ ਦੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਲਈ ਖਿਮਾ ਮੰਗੀ ਤਾਂ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਸਾਰਾ ਭੇਦ ਸਮਝ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸੈਣ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਆਖਿਆਨ ਵਾਲੇ ਸੈਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਭੰਗਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੈਣ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੫) ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਸੈਣ ਭਗਤ ਦੇ ਇਕ ਪਦ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਕਤ ਦੂਜੇ ਆਖਿਆਨ ਨਾਲ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ — *ਰਾਮਾ ਭਗਤਿ ਰਾਮਾਨੰਦੁ ਜਾਨੈ। ਪੂਰਨ ਪਰਮਾਨੰਦੁ ਬਖਾਨੈ।* ਦੂਜੇ ਇਹ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੈਣ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜੋ ਆਖਿਆਨ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਦਸਵੀਂ ਵਾਰ (ਪਉੜੀ 16) ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੂਜੇ ਆਖਿਆਨ ਨਾਲ ਬੈਠਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸੈਣ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਚੇਲੇ ਸਨ — *ਸੁਣਿ ਪਰਤਾਪੁ ਕਬੀਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸਿਖੁ ਹੋਆ ਸੈਣ ਨਾਈ।* ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੈਣ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਭਗਤ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਵੱਡੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ (ਸੈਣ) ਘਰ ਘਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ — *ਸੈਨੁ ਨਾਈ ਬੁਤਕਾਰੀਆ ਓਹੁ ਘਰਿ ਘਰਿ ਸੁਨਿਆ। ਹਿਰਦੇ ਵਸਿਆ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਭਗਤਾ ਮਹਿ ਗਨਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੭-੮੮)।

ਭਗਤ ਸੈਣ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਦੇ ਹੋਏ ਸੰਕੇਤ — *ਨਾਮਦੇਵ ਕਬੀਰੁ ਤਿਲੋਚਨੁ ਸਧਨਾ ਸੈਨੁ ਤਰੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੬) — ਤੋਂ ਇਹ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਦਾ ਸਮਾਂ 14ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਉਤਰਾਰਧ ਅਤੇ 15ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪੂਰਵਾਰਧ ਮਿਥਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਪ੍ਰਤਾਬਪੁਰ (ਫਿਲੌਰ ਨੇੜੇ) ਰਹੇ ਸਨ ਜਿਥੇ ਹੁਣ 'ਦੇਹੁਰਾ ਬਾਬਾ ਸੈਣ ਭਗਤ' ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ

ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਹਰ ਸਾਲ ਨਵੰਬਰ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਮੇਲਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਨਕੋਸ਼ਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਰੀਵਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਭਗਤ ਸੈਣ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ 'ਸ੍ਰੀ ਸੈਣ ਸਾਗਰ ਗ੍ਰੰਥ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਿਆ ਹੈ ਜੋ ਜ਼ਿਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਮਹਿਤਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕਸਬੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਿੰਡ ਅਕਾਲਗੜ੍ਹ ਢਪਈ ਵਿਚ ਸ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗੋਲਣ ਡਰਾਈਵਰ ਪਾਸ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ ਅਤੇ 150 ਜਾਂ 200 ਵਰ੍ਹੇ ਪੁਰਾਣੀ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ। ਉਂਜ ਉਸ ਵਿਚ ਭਗਤ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਂ 1400 ਈ. ਤੋਂ 1490 ਈ. ਤਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਮੁਕੰਦ ਰਾਏ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਜੀਵਨੀ ਦੇਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕੁਲ ਦੋ-ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਵੀ ਹੈ। ਸਧੁੱਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਆਰਤੀ ਲਈ ਧੂਮ-ਦੀਪ ਦੀ ਥਾਂ ਦਿਲ ਦੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਉਪਕਰਣ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ — *ਊਤਮੁ ਦੀਅਰਾ ਨਿਰਮਲ ਬਾਤੀ। ਤੁਹੀਂ ਨਿਰੰਜਨੁ ਕਮਲਾਪਾਤੀ।*

ਸ਼ੈਤਾਨ : ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕੁਮਰਗ ਉਤੇ ਪਾਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਣਾ ਕਠਿਨ ਦਸਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਭਾਵੇਂ ਜਿਤਨਾ ਮਰਜ਼ੀ ਹੋਵੇ ਜੋਰ ਲਗਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ — *ਫਰੀਦਾ ਕੂਕੇਦਿਆ ਚਾਂਗੇਦਿਆ ਮਤੀ ਦੇਦਿਆ ਨਿਤ। ਜੋ ਸੈਤਾਨਿ ਵੰਞਾਇਆ ਸੇ ਕਿਤ ਫੇਰਹਿ ਚਿਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੮)।

ਭਾਵੇਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੂੰ 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਬਦਨਾਮ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੱਬ ਵਲ ਜਾਣੋਂ ਰੋਕ ਕੇ ਬਦੀ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। 'ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ' ਅਨੁਸਾਰ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਨੂਰੀ ਹਨ, ਸ਼ੈਤਾਨ ਨਾਰ (ਅੱਗ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਨਾਰੀ' ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ਾਕ (ਮਿੱਟੀ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਖ਼ਾਕੀ' ਹੈ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਹੋਰ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹਨ — ਅਜ਼ਾਜ਼ੀਲ ਅਤੇ ਇਬਲੀਸ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਹ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਾੜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਰੱਬ ਨੇ ਆਦਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਸ ਅਗੇ ਸਾਰੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਜਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੋਂ ਛੁਟ ਬਾਕੀ ਸਭ ਨੇ ਰੱਬ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕੀਤੀ। ਰੱਬ ਵਲੋਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੋਂ ਆਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਨ ਪਾਲਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪੁਛਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਅੱਗ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਹ ਖ਼ਾਕ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਦਮ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਹੀਨ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸਿਜਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਰੱਬ ਨੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੂੰ ਧਿਕਾਰਿਆ ਅਤੇ ਬਹਿਸ਼ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਰੱਬਾ, ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਭੈੜਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਮੈਂ ਵੀ ਆਦਮ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਕੇ ਤੇਰੇ ਵਲ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿਆਂਗਾ ਅਤੇ ਇਹ ਤੇਰਾ ਕਦੇ ਵੀ ਸ਼ੁਕਰ-ਗੁਜ਼ਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।"

ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਦਮ ਪ੍ਰਤਿ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਭਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਸੱਪ ਅਤੇ ਮੋਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਦਮ ਅਤੇ ਹਵਾ ਨੂੰ ਵਰਜਿਤ ਫਲ ਖਾਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਜਿਤ ਫਲ ਖਾ ਲਏ ਜਾਣ 'ਤੇ ਰੱਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹਿਸ਼ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੁਟਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਇਤਨੇ ਨਾਲ ਵੀ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਨ ਹੋਈ ਅਤੇ ਆਦਮ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਨੂੰ ਸਦਾ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨਾ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਵਾਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਵਾਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ, ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਰੱਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਤ੍ਰ (*ਲਾਹੌਲਵਲਾ ਕੁਵੱਤ ਇੱਲਾ ਬਿੱਲਾ*) ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਰੱਬ ਵਿਚ ਅਟੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਪਾਠ ਨਾਲ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਇਸ ਮਾੜੇ ਕਿਰਦਾਰ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਨੀਚ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਹੋਈ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਬੇਪਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਕੀ ਗਲ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ।* ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਇਸ ਦੇ ਆਚਰਣ ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਕਈ ਵਾਰ 'ਜਿੰਨ' (ਵੇਖੋ) ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ

ਹੈ, ਪਰ ਜਿੰਨ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ।

ਸੈਦੋ, ਭਾਈ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਲਿਖਾਰੀ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜਾਤਿ ਦਾ ਘੇਓ ਜਟ ਸੀ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਖ੍ਵਾਜਾ ਖ਼ਿਜ਼ਰ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ। ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸੇਵਕ ਬਣਿਆ। ਦੱਖਣ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾਲ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿੰਘਲਾਦੀਪ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਉਚਾਰੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲਿਪੀਬਧ ਕੀਤਾ। (ਸਾਖੀ 47)।

ਸੈਭੰ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਮੂਲਮੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਭਉ, ਸੰਭੂ ਆਦਿ ਪਦ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸ੍ਵਯੰਭਵ' ਜਾਂ 'ਸ੍ਵਯੰਭੂ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਣ ਵਾਲਾ, ਜੋ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਧਾਰਣ ਕਰੇ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਮਾਤਾ ਜਾਂ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਨ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਣ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਥਾਪਿਆ ਨ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ। ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸੋਇ।* 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩)।

ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ 'ਸੰਭਉ' ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਆਪਿ ਅਤੀਤੁ ਅਜੋਨਿ ਸੰਭਉ ਨਾਨਕ ਗੁਰਮਤਿ ਸੋ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੪੨)। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦਾ ਖੇਲ-ਪਸਾਰਾ ਹੈ — *ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਆਪੁ ਉਪਾਇਆ। ਦੂਜਾ ਖੇਲੁ ਕਰਿ ਦਿਖਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੩)। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿਰਜ ਕੇ ਫਿਰ ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਹੀ ਰਖੀ ਹੈ — *ਜਿਨਿ ਆਪੇ ਆਪਿ ਉਪਾਇ ਪਛਾਤਾ।*

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੀਤੀ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ (ਈਸ਼ਾਵਾਸ੍ਯ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਮੰਤ੍ਰ ੮)। ਇਸ ਦਾ ਭਾਸ਼੍ਯ ਲਿਖਦਿਆਂ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਵਯੰਭੂ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਇਸੇ ਲਈ ਸ੍ਵਯੰਭੂ ਹੈ) ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਰ ਹੈ ਹੋਰ; ਜੋ ਉਪਰ ਹੈ ਉਹ ਸਭ ਸ੍ਵਯੰ ਹੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸ੍ਵਯੰਭੂ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ 'ਅਜੂਨੀ' (ਵੇਖੋ) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸੱਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸੱਤਾ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਉਹ ਪਰ-ਨਿਰਮਿਤ ਨ ਹੋ ਕੇ ਆਤਮ-ਨਿਰਮਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸੈਭੰ (ਸ੍ਵਯੰਭੂ) ਹੈ।

ਸੋਹਿਲਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਨਿੱਤ-ਨੇਮ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਅੰਤਿਮ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਰਾਤ ਨੂੰ ਸੌਣ ਵੇਲੇ ਹੈ।

ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ, ਇਕ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਇਹ ਨਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। 'ਸੋਹਿਲਾ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ — ਉਤਮ ('ਸੁ')+ਕ੍ਰੀੜਾ ('ਹੇਲਾ'), ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸ਼ਬਦ-ਪਾਠ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਕਹੈ ਨਾਨਕ ਸਬਦ ਸੋਹਿਲਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸੁਣਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੭)। ਸੰਭਵ ਹੈ ਇਹ ਨਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ — *ਜੈ ਘਰਿ ਕੀਰਤਿ ਆਖੀਐ ਕਰਤੇ ਕਾ ਹੋਇ ਬੀਚਾਰੋ। ਤਿਤੁ ਘਰਿ ਗਾਵਹੁ ਸੋਹਿਲਾ ਸਿਵਰਿਹੁ ਸਿਰਜਣਹਾਰੋ।* ਅਜ-ਕਲ ਨਿੱਤਨੇਮ ਦੇ ਗੁਟਕਿਆਂ ਅਤੇ ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਨਾਂ ਪਿਛੇ ਦਸੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਆਇਆ 'ਕੀਰਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਕੁਝ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ 'ਕੀਰਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਸੋਹਿਲਾ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਰਾਤੀ ਕੀਰਤਿ ਸੋਹਿਲਾ ਕਰਿ ਆਰਤੀ ਪਰਸਾਦੁ ਵਡੰਦੇ।* 'ਕੀਰਤਿ' ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਖ-ਸੁਖ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਂ ਸਿੱਖ-ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚ 'ਕੀਰਤਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਨ ਕਾਰਣ ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ 'ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚਲਾ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਕੁੜੀ ਦੇ ਮਾਈਏ ਪੈਣ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸੁਹਾਗ ਦੇ ਗੀਤ ਗਾਉਣ ਅਤੇ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਪੇਕਾ ਘਰ ਛਡ ਕੇ ਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਘਰ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ (ਜਿਗਿਆਸੂ) ਨੂੰ ਸਤਿਸੰਗ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਹਰਿ-ਯਸ਼ ਰੂਪੀ ਸੁਹਾਗ-ਗੀਤ ਸੁਣਨੇ ਅਤੇ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੌਕਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਕਾਰਣ ਹੀ 'ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲਾ' ਦਾ ਪਾਠ ਸੌਣ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਇਕ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਗੋਂ ਥਿਤਾਂ, ਵਾਰਾਂ, ਮਹੀਨਿਆਂ, ਪਹਿਰਾਂ, ਘੜੀਆਂ ਵਜੋਂ ਕਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕਈ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਭੇਦ ਹਨ — *ਸੂਰਜੁ ਏਕੋ ਰੁਤਿ ਅਨੇਕ। ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੇ ਕੇਤੇ ਵੇਸ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੨)।

ਤੀਜਾ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਆਰਤੀ' ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰਿਆ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਅਨਿਸਚਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਸਾਧਾਰਣ ਆਰਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਵਿਰਾਟ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਤੋਂ ਏਕਤਾ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਚੌਥਾ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁ ਦਾ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਨਗਰ ਕਾਮ, ਕਰੋਧ ਆਦਿ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਮ-ਦੰਡ ਸਹਿਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਗਨ ਬੰਦੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਧਾਮ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਨਿਕਲ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕੋਲ ਆਤਮਿਕ ਉੱਧਾਰ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਹੈ — *ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਪੁਰਖ ਬਿਧਾਤੇ ਸਰਧਾ ਮਨ ਕੀ ਪੂਰੇ। ਨਾਨਕ ਦਾਸੁ ਇਹੈ ਸੁਖੁ ਮਾਗੈ ਮੋ ਕਉ ਕਰਿ ਸੰਤਨ ਕੀ ਧੂਰੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩)।

ਸੋਹੰ : ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਇਸ ਉਕਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਉਹ ਮੈਂ ਹਾਂ'। ਇਹ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਤਦਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਅਸਵਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਪਤੀਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਅਭਿੰਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੋਹੰ ਆਪੁ ਪਛਾਣੀਐ ਸਬਦਿ ਭੇਦਿ ਪਤੀਆਇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੦)।

ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਵੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਇਆ-ਮੁਕਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਭ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ੍ਵ ਕਹਿ ਕੇ, ਸਭ ਵਿਚ ਉਸੇ ਦੀ ਜੋਤਿ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਦਸੀ ਹੈ। ਸਭ ਕੁਝ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕੁਝ ਨਹੀਂ — *ਤਤੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ ਸੋਹੰ ਭੇਦੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯੯)।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ 'ਸੋਹੰ' (ਉਹ ਮੈਂ ਹਾਂ) ਨੂੰ ਜਪ ਦੀ ਇਕ ਜੁਗਤ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੋਹੰ ਸੋ ਜਾ ਕਉ ਹੈ ਜਾਪ। ਜਾ ਕਉ ਲਿਪਤ ਨ ਹੋਇ ਪੁੰਨੁ ਅਰੁ ਪਾਪ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੨)। ਇਸ ਦਾ ਉਲਟੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਜਪ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਮੈਂ ਹਾਂ (ਸੋਹੰ), ਮੈਂ ਉਹ ਹੈ (ਹੰਸਾ)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੈਂ ਹਾਂ ਅਤੇ ਮੈਂ ਉਹ ਹੈ, ਵਾਲਾ ਜਾਪ ਜਪੋ ਕਿਉਂਕਿ ਤਿੰਨੋਂ ਲੋਕ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ — *ਨਾਨਕ ਸੋਹੰ ਹੰਸਾ ਜਪੁ ਜਾਪਹੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਤਿਸੈ ਸਮਾਹਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੯੩)।

ਸੋਦਰ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ, ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਨੂੰ 'ਸੋਦਰ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ 'ਰਹਿਰਾਸ, ਬਾਣੀ' (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਜੁਟ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਸ਼ਬਦ' 'ਜਪੁਜੀ' ਅਤੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ

ਤਿੰਨਾਂ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਕੁਝ ਨਾਮ-ਮਾਤਰ ਪਾਠਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ।

ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੇਈਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਗਏ ਤਾਂ ਉਥੋਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਾਇਤ ਕੀਤਾ। ਪਰ 'ਸੋਦਰ' ਸੰਬੋਧਨ ਇਸ ਉਥਾਨਿਕਾ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ 'ਇਹ ਦਰ' ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। 'ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਸਥਾਨ ਅਯੋਧਿਆ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਸਾਰੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ, ਜਤੀ-ਸਤੀ, ਰਿਖੀ-ਮੁਨੀ ਆਦਿ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਯਸ਼ ਗਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਸਭ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਵੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ - *ਰੰਗੀ ਰੰਗੀ ਭਾਤੀ ਕਰਿ ਕਰਿ ਜਿਨਸੀ ਮਾਇਆ ਜਿਨਿ ਉਪਾਈ। ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਕੀਤਾ ਆਪਣਾ ਜਿਉ ਤਿਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯)।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਲਗਾ ਸਕਦਾ — *ਵਡੇ ਮੇਰੇ ਸਾਹਿਬਾ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਾ ਗੁਣੀ ਗਹੀਰਾ। ਕੋਇ ਨ ਜਾਣੈ ਤੇਰਾ ਕੀਤਾ ਕੇਵਡੁ ਚੀਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯)।

ਤੀਜਾ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੇਵਲ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਹਿ ਤੇ ਕਮਜਾਤਿ। ਨਾਨਕ ਨਾਵੈ ਬਾਝੁ ਸਨਾਤਿ।* ਚੌਥਾ ਸ਼ਬਦ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਭਾਗਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਪੰਜਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਇਸ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਸਭ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਹੈ— *ਊਡੇ ਊਡਿ ਆਵੈ ਸੈ ਕੋਸਾ ਤਿਸੁ ਪਾਛੈ ਬਚਰੇ ਛਰਿਆ। ਤਿਨ ਕਵਣੁ ਖਲਾਵੈ ਕਵਣੁ ਚੁਗਾਵੈ ਮਨ ਮਹਿ ਸਿਮਰਨੁ ਕਰਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦)।

ਸੋ-ਪੁਰਖੁ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸੋਦਰ' ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਤੋਂ ਬਾਦ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਜੁੱਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਸੋ-ਪੁਰਖੁ' ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਂ ਵੀ 'ਸੋਦਰ' ਵਾਂਗ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਮਹਲੇ ਚੌਥੇ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸੋ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਹਰਿ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਹਰਿ ਅਗਮਾ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ।* ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ 'ਰਹਿਰਾਸ, ਬਾਣੀ' (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਮਰਥਤਾ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ, ਘਟ ਘਟ ਵਾਸੀ, ਬੇਅੰਤ, ਅੰਤਰਯਾਮੀ, ਸਰਵੱਗ, ਅਪਰੰਪਾਰ, ਆਦਿ-ਪੁਰਖ, ਨਿਹਚਲ ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੈ — *ਤੂੰ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਕਰਤਾ ਜੀ ਤੁਧੁ ਜੇਵਡੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ। ਤੂੰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਸਦਾ ਸਦਾ ਤੂੰ ਏਕੋ ਜੀ ਤੂੰ ਨਿਹਚਲੁ ਕਰਤਾ ਸੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧)।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੱਚੇ, ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਕਰਣਹਾਰ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ — *ਤੂ ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਤੇਰਾ ਕੀਆ ਸਭੁ ਹੋਇ। ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਦੂਜਾ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧-੧੨)।

ਤੀਜਾ ਸ਼ਬਦ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚੋਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਲਿਖਿਆ, ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਾਇਆਵੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪਸਰੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸ ਭਵਜਲ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਮਗਨ ਵਿਅਕਤੀਆ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਚੌਥਾ ਸ਼ਬਦ, ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦਾ, ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਜੂਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਹੀ ਸਾਧਨ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਛਡ ਕੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਸੁਧਰਦਾ

ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਉਚਿਤ ਉਪਾ ਹੈ — *ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਮ ਨੀਚ ਕਰੰਮਾ। ਸਰਣਿ ਪਰੇ ਕੀ ਰਾਖਹੁ ਸਰਮਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨)।

ਸੋਫੀਆ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਮਸਜਿਦ ਦੇ ਬਾਹਰ ਸੁਫ਼ੇ (ਚੌਂਥੂਤਰੇ) ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਜੋ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਕੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਯੂਨਾਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰ ਗਿਆਨਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਸੋਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਸਚ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿ ਸਕਣ — *ਸਚੁ ਮਿਲਿਆ ਤਿਨ ਸੋਫੀਆ ਰਾਖਣ ਕਉ ਦਰਵਾਰੁ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੫)।

ਸੋਮ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚੰਦ੍ਰਮਾ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸੋਮਰਸ' ਅਤੇ 'ਚੰਦਮਾ'।

ਸੋਮ-ਸਰੁ : ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਖੱਬੇ ਸੁਰ (ਸ੍ਵਰ) ਨੂੰ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। 'ਸੋਮ ਸਰੁ ਪੋਖਿਲੈ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਖੱਬੇ ਸ੍ਵਰ (ਇੜਾ) ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦਾ ਪੋਸ਼ਣ ਕਰ ਲੈ। ਇਸ ਸ੍ਵਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਾ ਲੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਮ (ਚੰਦ੍ਰਮਾ) ਤੋਂ 'ਸੋਮ-ਸਰੁ' ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਸੋਮ-ਰਸ'।

ਸੋਮ-ਰਸ : 'ਰਿਗ ਵੇਦ' ਵਿਚ ਬਹੁਚਰਚਿਤ ਇਕ ਨਸ਼ੀਲਾ ਪੀਣ ਯੋਗ ਪਦਾਰਥ ਜੋ ਸੋਮ-ਵੇਲ (ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਅੰਧਸ੍') ਨੂੰ ਮੋਹਲੇ ਜਾਂ ਪੱਥਰ ਨਾਲ ਕੁਟਣ ਉਪਰੰਤ ਨਿਚੋੜ ਕੇ, ਫਿਰ ਉਬਾਲ ਕੇ ਅਤੇ ਊਨੀ ਕਪੜੇ ਵਿਚੋਂ ਪੁਣ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਭੇਂਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੀਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਇਸ ਰਸ ਵਿਚੋਂ ਭਿੰਨੀ ਭਿੰਨੀ ਵਾਸਨਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਸਭ ਇਸ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਿਗਵੇਦ (ਨੌਂਵਾਂ ਮੰਡਲ) ਦੇ 120 ਸੂਕ੍ਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਥੋਂ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ, ਸੋਮ ਵੇਲ ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਰਸ। ਇਹ ਚੂੰਕਿ ਪੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਿਤੁ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਜੋ ਇਸ ਰਸ ਦਾ ਦੈਵੀਕਰਣ ਹੈ।

ਰਸ ਵਜੋਂ ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੇਵਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੀ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਦ੍ਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੀਣ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪਰਾਕ੍ਰਮ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੁਰਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਰੋਗ ਅਤੇ ਬਿਪਤਾ ਨੂੰ ਭਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਮਰ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਆਰਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਚੰਗੇ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਮਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਪਿਤਰਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਮਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆਇਆ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੂਜਵੰਤ ਪਰਬਤ (ਗਾਂਧਾਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼) ਉਤੇ ਹੋਈ ਸੀ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੀ-ਬੂਟੀਆਂ ਅਤੇ ਔਸ਼ਧੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸੋਮ-ਰਸ ਦਾ ਦੈਵੀਕਰਣ ਹੋਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ 'ਕੌਸ਼ਿਤਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਹੀ ਸੋਮ ਹੈ। ਸੋਮ-ਲਤਾ ਜਦੋਂ ਲਿਆਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੋਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਨਾਲ ਕਈ ਕਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਆਖਿਆਨ ਜੁੜਦੇ ਗਏ। 'ਵਾਰਾਹ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਤ੍ਰਿ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ ਅਤੇ ਮੇਰੂ ਪਰਬਤ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਵਿਭਾਵਰੀ ਨਗਰੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਦਕ੍ਸ਼ ਦੀਆਂ 27 ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਬਣੀਆਂ। ਸੋਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰੋਹਿਣੀ ਨੂੰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਬਾਕੀ ਪਤਨੀਆਂ ਨੇ ਖਿਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਿਉ ਅਗੇ ਸੋਮ ਦੇ ਅਸਮ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ। ਦਕ੍ਸ਼ ਨੇ ਸਭ ਨਾਲ ਸਮ-ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸੋਮ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ।

ਸੋਮ ਦੇ ਨ ਮੰਨਣ ਉਤੇ ਦਕਸ਼ ਨੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸਰਾਪ ਨੇ ਸੋਮ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਨੂੰ ਘਬਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਦਕਸ਼ ਨੂੰ ਮਾਫ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਦਕਸ਼ ਸਰਾਪ ਤਾਂ ਨ ਮੋੜ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਸੋਮ ਦੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਛੀਣ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਇਆ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸੋਮ (ਚੰਦ੍ਰਮਾ) ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਧਦਾ ਘਟਦਾ ਹੈ। ਸੋਮ ਤਿੰਨ ਪਹੀਇਆਂ ਵਾਲੇ ਰਥ ਉਤੇ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅੱਗੇ ਚੰਬੇਲੀ ਰੰਗੇ ਦਸ ਘੋੜੇ ਜੁਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਅਤੇ ਪੰਜ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਚਲਦੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਸੋਮ ਨੇ ਰਾਜਸੂਯ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ-ਵਸ ਇਸ ਨੇ ਦੇਵ-ਗੁਰੂ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਵਸ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਚੁਕ ਲਿਆ। ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਆਦਿ ਨੇ ਬਹੁਤ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਤਾਰਾ ਨੂੰ ਨ ਪਰਤਾਇਆ। ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਲੜਾਈ ਹੋ ਗਈ। ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਨਾਲ ਵੈਰ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਦੈਂਤ ਸੇਵਕ ਸੋਮ ਵਲੋਂ ਹੋ ਕੇ ਲੜਨ ਲਗੇ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਧੜਾ ਜਦੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਲਗਾ ਤਾਂ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ ਮਾਰ ਕੇ ਸੋਮ ਦੇ ਦੋ ਟੁਕੜੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਓਦੋਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਭਗਨਾਤਮਾ' ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਆਖਿਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾ ਕੇ ਸੁਲਹ ਕਰਾਈ ਅਤੇ ਤਾਰਾ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਨੂੰ ਪਰਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਸੋਮ ਨਾਲ ਤਾਰਾ ਦੇ ਹੋਏ ਸੰਯੋਗ ਤੋਂ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਜੋ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਹ 'ਬੁੱਧ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਚੰਦ੍ਰ-ਵੰਸ਼ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।

ਆਰਯ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਚੂੰਕਿ ਈਰਾਨ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਈਰਾਨੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ 'ਅਵੇਸਤਾ' ਵਿਚ 'ਸੋਮ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਪਰ 'ਹ' ਅਤੇ 'ਸ' ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਰਣ ਉਥੇ ਇਸ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ 'ਹਓਮ' ਹੈ। ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਔਸ਼ਧੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਅਮਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਘਰ ਸਵਰਗ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਥੇ ਆਕਾਸ਼ੀ ਸੋਮ (ਚੰਦ੍ਰਮਾ) ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸੋਮ (ਰਸ) ਦਾ ਅੰਤਰ ਸਵਰਗੀ ਅਤੇ ਪਾਰਥਿਵ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਖੱਬੇ ਸੁਰ ਨੂੰ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੋਮ' ਨੂੰ ਉਸੇ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੋਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ — *ਸੂਰ ਸਰੁ ਸੋਸਿ ਲੈ ਸੋਮ ਸਰੁ ਪੋਖਿ ਲੈ ਜੁਗਤਿ ਕਰਿ ਮਰਤੁ ਸੁ ਸਨਬੰਧੁ ਕੀਜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੯੧)।

ਸੋਮ-ਵਾਰ : ਸੋਮ (ਚੰਦ੍ਰਮਾ) ਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਸੱਤ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ -*ਸੋਮਵਾਰਿ ਸਚਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੪੧)। ਵੇਖੋ 'ਵਾਰ', 'ਚੰਦ੍ਰਮਾ'।

ਸੋਰਠਿ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੪ : ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 29 ਪਉੜੀਆਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਪਉੜੀ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ ਦੋ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 58 ਸਲੋਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਕ-ਗਿਣਤੀ ਦੋ ਤੋਂ ਅੱਠ ਤਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ, ਇਕ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦਾ, 48 ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਅਤੇ ਸੱਤ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਖੇਲ-ਪਸਾਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਹੀ ਸੂਝ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਬਿਰਤੀ ਜੁੜਦੀ ਹੈ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਣਾ ਮੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦਾ ਵੀ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ : ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਮਾਚ ਠਾਟ ਦਾ ਔੜਵ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮੇਘ ਦੀ ਇਕ ਰਾਗਨੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੰਧਾਰ ਸੁਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਪਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਮਲ ਗੰਧਾਰ ਸੁਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਤ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪਹਿਰ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਦ ਰੁਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗਮਈ ਬਾਣੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕ੍ਰਮਾਂਕ ਨੌਵਾਂ

ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਰਾਗ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਣਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਸੋਰਠਿ ਸੋ ਰਸੁ ਪੀਜੀਐ ਕਬਹੂ ਨ ਫੀਕਾ ਹੋਇ। ਨਾਨਕ ਰਾਮ ਨਾਮ ਗੁਨ ਗਾਈਅਹਿ ਦਰਗਹ ਨਿਰਮਲ ਸੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੫)।

ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 139 ਚਉਪਦੇ, 10 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 23 ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 11 ਕਬੀਰ ਦੇ, ਤਿੰਨ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ, ਸੱਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਭੀਖਨ ਦੇ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ 139 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 12 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ ਹਨ। ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨੌਂ ਚਉਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਪੰਜ-ਪਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਦੋਸ਼ ਹਨ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ-ਤੁਲ ਮਾਇਆਵੀ ਵਸਤੂਆਂ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀਆਂ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਗੁਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਰਚੇ 12 ਚਉਪਦੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿੰਦਿਆ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਅਜਿਹਾ ਕੁਝ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਨੌਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਅੱਠ ਚਾਰ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪਦੇ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਬਾਕੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਵਤਾਰੀ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੇਚ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ 94 ਚਉਪਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 50 ਦੁਪਦੇ ਹਨ, 43 ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਪੰਚ-ਪਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਨਾਮ-ਅਭਿਆਸ ਕਰਨਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਅਸਲੀ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਹਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ — *ਸਾਧੂ ਸੰਗਿ ਭਇਆ ਮਨਿ ਉਦਮੁ ਨਾਮੁ ਰਤਨੁ ਜਸੁ ਗਾਈ। ਮਿਟਿ ਗਈ ਚਿੰਤਾ ਸਿਮਰਿ ਅਨੰਤਾ ਸਾਗਰੁ ਤਰਿਆ ਭਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੧੯)।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ 12 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਦੁਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 8 ਤ੍ਰਿਪਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੇ ਭੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪਾਪੀਆਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਉੱਧਾਰ ਲਈ ਕਈ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਅੰਤ ਬਾਰ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਜੀ ਕੋਊ ਕਾਮਿ ਨ ਆਇਓ।*

ਕੁਲ **ਦਸ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ** ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਚਾਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਅੱਠ ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਦਸ ਪਦੀਆਂ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰਨਾਂ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਆਸ ਕਰਨਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ — *ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਪੂਜੀਐ ਭਾਈ ਕਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਆ ਦੇਹਿ। ਪਾਹਣੁ ਨੀਰਿ ਪਖਾਲੀਐ ਭਾਈ ਜਲ ਮਹਿ ਬੂਡਹਿ ਤੇਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੬੩੭)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦੀ ਦਾਤ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤਾਂ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹਰ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਚਾਹੇ ਉਹ ਨੀਚ ਕੁਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਉੱਚ ਕੁਲ ਵਿਚੋਂ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਵਿਚ ਅੱਠ ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਨੌਂ। ਇਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਫਲ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ

ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਸੋਰਠਿ ਕੀ ਵਾਰ ਮ.੪' (ਵੇਖੋ) ਦਰਜ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਇਸ ਦਾ ਇੰਦਰਾਜ।

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 11 ਸ਼ਬਦ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਬਿਰਤੀ ਜੋੜਨਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਪੂਰਵਕ ਕੀਤੀ ਭਗਤੀ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਹੈ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਘਟਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੱਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਹੋਏ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਦਾ ਬਣਾਈ ਰਖਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਮਾਧਵੇ ਤੁਮ ਨ ਤੋਰਹੁ ਤਉ ਹਮ ਨਹੀ ਤੋਰਹਿ। ਤੁਮ ਸਿਉ ਤੋਰਿ ਕਵਨ ਸਿਉ ਜੋਰਹਿ।*

ਭਗਤ ਭੀਖਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁਖਾਂ ਦੀ ਦਵਾ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਹੈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਰਸ ਦਾ ਸੁਆਦ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਭ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — *ਕਹੁ ਭੀਖਨ ਦੁਇ ਨੈਨ ਸੰਤੋਖੇ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਸੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੯)।

ਸੋਲਹ/ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਖੀ ਕਾਜਲ ਹਾਰ ਤੰਬੋਲ ਸਭੈ ਕਿਛੁ ਸਾਜਿਆ। ਸੋਲਹ ਕੀਏ ਸੀਗਾਰ ਕਿ ਅੰਜਨੁ ਪਾਜਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੧)।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਜਾਉਣ ਲਈ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿੰਗਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਜਾਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕੁਦਰਤੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ — *ਤ੍ਰੈ ਕਾਲੇ ਦੋ ਉਜਲੇ, ਪਤਲੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ। ਚਾਰ ਪੁਸ਼ਟ ਦੋ ਕਠਨ ਹੈ, ਇਹ ਸੋਲਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ।* ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਤ੍ਰੈ ਕਾਲੇ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਿਰ ਦੇ ਵਾਲ, ਅੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਡੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਥਣਾਂ ਦੀਆਂ ਨੋਕਾਂ। 'ਦੋ ਉਜਲੇ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨਹੁੰ ਅਤੇ ਦੰਦ। 'ਪੰਜ ਪਤਲੇ' ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਹੋਂਠ, ਨੱਕ, ਗਰਦਨ, ਲਕ ਅਤੇ ਉਂਗਲੀਆਂ। 'ਚਾਰ ਪੁਸ਼ਟ' ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ ਦੋ ਬਾਹਵਾਂ ਦੇ ਡੌਲੇ ਅਤੇ ਦੋ ਪਟ। 'ਦੋ ਕਠਨ' ਦੋ ਥਣਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕ ਲਈ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਤ੍ਰੈ ਕਾਲੇ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ (ਰਾਤ, ਦਿਨ ਅਤੇ ਸੰਧਿਆ) ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭਜਨ ਕਰਨਾ; ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ (ਰਜੋ, ਸਤੋ ਅਤੇ ਤਮੋ) ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ। 'ਦੋ ਉਜਲੇ' ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਉਜਲਾ ਯਸ਼ ਕਰਵਾਉਣਾ ਜਾਂ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਉਜਲਾ ਕਰਨਾ। 'ਪੰਜ ਪਤਲੇ' ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ (ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ) ਨੂੰ ਛੀਣ ਕਰਨਾ ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ। 'ਚਾਰ ਪੁਸ਼ਟ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਵੈਰਾਗ, ਵਿਵੇਕ, ਮੋਖ-ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਛੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗੁਣ ਜਾਂ ਵਿਭੂਤੀਆਂ। 'ਦੋ ਕਠਨ' ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਜੀਵ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਪਸਿਆ ਯੁਕਤ ਸਾਧਨ ਕਰਨੇ।

ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ (1) ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਵਟਣਾ ਆਦਿ ਮਲਣਾ, (2) ਸਵੱਛ ਜਲ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ, (3) ਸੁੰਦਰ ਬਸਤ੍ਰ ਪਾਉਣਾ, (4) ਮਾਂਗ ਵਿਚ ਸੰਧੂਰ ਭਰਨਾ, (5) ਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨਾ, (6) ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਬਿੰਦੀ ਲਾਉਣਾ, (7) ਮੂੰਹ ਉਤੇ ਤਿਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਣਾਉਣਾ, (8) ਗਹਿਣੇ ਪਾਉਣਾ, (9) ਮਹਿੰਦੀ ਲਾਉਣਾ, (10) ਦੰਦਾਂ ਉਤੇ ਮਿੱਸੀ ਮਲਣਾ, (11) ਸੁਰਮਾ ਪਾਉਣਾ, (12) ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਸੁਗੰਧਿਤ ਪਦਾਰਥ ਲਗਾਉਣਾ, (13) ਪਾਨ ਖਾਣਾ, (14) ਗਲ ਵਿਚ ਹਾਰ ਪਾਉਣਾ, (15) ਮਹਾਵਰ ਲਗਾਉਣਾ, (16) ਕੇਸਾਂ ਵਿਚ ਫੁਲ ਟੁੰਗਣਾ।

ਪਤੀ ਨੂੰ ਰਿਝਾਉਣ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਤਰੀਆਂ ਜਾਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਣਾਵਟੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਤਦ ਹੀ ਕੁਝ ਅਰਥ ਰਖਦੇ ਹਨ ਜੇ ਪਤੀ ਪਾਸ ਹੋਵੇ।

ਸੋਲਹ/ਸੋਲ੍ਹਾਂ-ਕਲਾ : 'ਕਲਾ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਅੰਸ਼ ਜਾਂ ਭਾਗ। 'ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕਲਾ ਸੰਪੂਰਨ' ਉਕਤੀ ਉਸ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ

ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਵੇ। ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਆਂ ਵੀ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਚਾਨਣੇ ਪੱਖ ਦੇ ਪੰਦਰ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਇਕ ਕਰਕੇ ਵੱਧਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪੂਰਣਮਾਸ਼ੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕਲਾ ਸੰਪੂਰਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ (ਕਲਾਵਾਂ) ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਗਿਆਨ, ਧਿਆਨ, ਸ਼ੁਭ-ਕਰਮ, ਹਠ, ਸੰਜਮ, ਧਰਮ, ਦਾਨ, ਵਿਦਿਆ, ਭਜਨ, ਪ੍ਰੇਮ, ਜਤ, ਅਧਿਆਤਮ-ਭਾਵਨਾ, ਸਤਿ, ਦਇਆ, ਨੇਮ ਅਤੇ ਚਤੁਰਤਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਘਟ ਕਲਾਵਾਂ ਹੋਣਗੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਸ਼-ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਹੋਣਗੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ-ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸੋਲਹ ਕਲਾ ਸੰਪੂਰਨ ਫਲਿਆ। ਅਨਤ ਕਲਾ ਹੋਇ ਠਾਕੁਰੁ ਚੜਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮੧)।

ਸੋਲਹੇ : ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ 'ਚਉਪਦਾ' ਅਤੇ ਅੱਠ ਪਦਿਆ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ 'ਅਸ਼ਟਪਦੀ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਸੋਲਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ 'ਸੋਲਹਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੋਲਹਾਂ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਵਧ-ਘਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੋਲਹਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਛੰਦ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਂਜ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਘਨਕਲਾ' ਅਤੇ 'ਚਿਤ੍ਰਕਲਾ' ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਲੱਛਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸੋਲਹੇ ਦੇ ਹਰ ਪਦੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਸਮਾਨੁਪ੍ਰਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਲਗਭਗ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਲੰਬੀ ਅਤੇ ਲਗਭਗ ਦੁਗਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀਆ-ਰੱਦੀਫ਼ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਲੰਬੀ ਹੇਕ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਸੰਸਕਾਰ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸ਼ੁੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ। ਭਾਰਤੀ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤਕ ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਸੁਖਾਂ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ 'ਸੰਸਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤਕ ਦਸ ਤੋਂ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਤਕ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — (1) ਗਰਭ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, (2) ਗਰਭ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਤੀਜੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ, (3) ਫਿਰ ਅੱਠਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ, (4) ਪੁੱਤਰ ਜਨਮ ਦੇ ਅਵਸਰ 'ਤੇ, (5) ਬੱਚੇ ਦਾ ਨਾਂ ਰਖਣ ਦੇ ਅਵਸਰ 'ਤੇ, (6) ਚਾਰ ਮਹੀਨਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਲੈ ਜਾਣ 'ਤੇ, (7) ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅੰਨ ਖਵਾਉਣ ਵੇਲੇ, (8) ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਿਰ ਮੁੰਨਵਾਉਣ 'ਤੇ, (9) ਵਿਦਿਆ ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਕੋਲ ਲੈ ਜਾਣ ਵੇਲੇ, (10) ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ ਵੇਲੇ, (11) ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਘਰੋਂ ਪਰਤਣ ਵੇਲੇ, (12) ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਵੇਲੇ, ਆਦਿ।

ਦ੍ਵਿਜ ਵਰਣ ਲਈ ਇਹ ਸੰਸਕਾਰ ਆਵੱਸ਼ਕ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੰਸਕਾਰ ਹੀ ਮਾਨ੍ਯ ਹੈ।

ਸੰਸਰਾਮ, ਬਾਬਾ : ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਪੋਤਰਾ ਅਤੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਦਾ ਬੇਟਾ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਨੇ 'ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰ ਗਈ। ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਚੂੰਕਿ ਤਿਆਗੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਬੱਚੇ ਦੀ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਕੀਤੀ।

ਇਸ ਨੇ ਵੱਡੇ ਹੋ ਕੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਉਚਰੀ ਜਾਂਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਯਾਦ ਵੀ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਦੋ ਪੋਥੀਆਂ ਹੁਣ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਕ ਪਿੰਜੋਰ (ਸੁੰਦਰ ਕੁਟੀਆ) ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਪਾਸ ਪਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਅਹੀਆਪੁਰ (ਹੁਣ 371, ਲਾਜਪਤ ਨਗਰ, ਜਲੰਧਰ) ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸੰਸਰਾਮ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ', 'ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ', 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ' (ਵੇਖੋ) ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਮੰਗਵਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਪਰਤਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਸੰਸਾਰ : ਵੇਖੋ 'ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ'।

ਸੰਕਰ : 'ਸ਼ਿਵ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸੰਕਰ ਅਤੇ ਤੇਤੀਸ ਕਰੋੜੀ ਦੇਵਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਧਿਆਉਂਦੇ ਦਸੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ — *ਸੰਕਰ ਕ੍ਰੋੜਿ ਤੇਤੀਸ ਧਿਆਇਓ ਨਹੀ ਜਾਨਿਓ ਹਰਿ ਮਰਮਾਮ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧੯)।

ਸੰਖ : ਇਕ ਸਮੁੰਦਰੀ ਜਲ-ਜੀਵ ਜਿਸ ਦੇ ਖੋਲ ਵਿਚ ਨਿਕਲੀ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵਜਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਚਾਰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ (ਸੰਖ, ਚਕ੍ਰ, ਗਦਾ ਅਤੇ ਪਦਮ) ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਜੋ ਉਹ ਸਦਾ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭੱਟ-ਕਵੀ ਗ਼ਯੰਦ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਰਚੇ ਇਕ ਸਵੈਯੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੰਖ ਚਕ੍ਰ ਗਦਾ ਪਦਮ ਆਪਿ ਆਪੁ ਕੀਓ ਛਦਮ ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਖੈ ਕਉਨੁ ਤਾਹਿ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੨) ।

ਸੰਗਮ : ਜਿਥੇ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਦੀਆਂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੋਵੇ। ਯਮੁਨਾ, ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਦਾ ਸੰਗਮ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਵਾਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ ਸੰਗਮ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਤ੍ਰਿਬੇਣ ਸੰਗਮ'।

ਸੰਗੀਤ (ਗੁਰਬਾਣੀ) : ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਏ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਅਗੇ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਰਾਗ-ਬੱਧਤਾ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਜਿਸ ਨਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ-ਸੰਗੀਤ', 'ਗੁਰਮਤਿ-ਸੰਗੀਤ' ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ 'ਗੁਰਬਾਣੀ-ਸੰਗੀਤ' ਅਧਿਕ ਉਪਯੁਕਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ। ਸੰਗੀਤਮਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਉੱਚਾਰਣ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਵਿਚ 'ਕੀਰਤਨ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਉਤਨਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਕਈ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਰਾਗ-ਰਾਗਨੀਆਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧੁਨਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਇਸ ਜਗਤ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀ 'ਲੋਕ' ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਪਾਰ ਕਰਕੇ 'ਪਰਲੋਕ' ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਦ ਪੂਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਕਾਵਿ ਨਿਰਾ ਕਾਵਿ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਗੀਤ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਕੀਰਤਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਕੇਵਲ ਰਸ-ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਤਕ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਕੀਰਤਨ', 'ਰਾਗ'।

ਸੰਡਾ-ਮਰਕਾ : ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦੈਂਤ-ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਰਾ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਸ਼ੰਡ ਅਤੇ ਮਰਕ ਸੀ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ, ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਸ਼ੁਕ੍ਰਾਚਾਰਯ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸਨ। ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਕਿ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਵਲ ਲਗਾਇਆ ਜਾਏ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਦਾ ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਟਲ ਜਾਏ, ਪਰ ਉਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ-ਸੰਕਲਪ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੋਰ ਸਹਿਪਾਠੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਨੇ ਦੈਂਤ-ਰਾਜ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਦਸੀ ਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਗਾੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤਦਉਪਰੰਤ ਦੈਂਤ ਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦੇਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਤੱਥ ਵਲ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸੰਡਾ ਮਰਕਾ ਸਭਿ ਜਾਇ ਪੁਕਾਰੇ। ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਆਪਿ ਵਿਗੜਿਆ ਸਭਿ ਚਾਟੜੇ ਵਿਗਾੜੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੩੩)।

ਸੰਤ : ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਸੰਤ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸਤ੍' ਦੇ ਪ੍ਰਥਮਾ ਦਾ ਬਹੁਵਚਨਾਂਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ

ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਜਨ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ। ਆਮ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਾਧਾਂ ਲਈ, ਜਾਂ ਸਾਧਾਂ ਵਰਗਾ ਆਚਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ- ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ *ਨਿਰਵੈਰੀ ਨਿਹਕਾਮਤਾ ਸਾਂਈ ਸੇਤੀ ਨੇਹ। ਵਿਸਿਯਾ ਸੂੰ ਨਿਆਰਾ ਰਹੈ ਸੰਤਨ ਕੋ ਅੰਗਿ ਏਹ।* ('ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ')। ਗੋਸਵਾਮੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਤ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮਮਤਾ ਰੂਪੀ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੀ ਡੋਰੀ ਵਟ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਣਾ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਾਮਦਰਸੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹਰਖ, ਸੋਗ ਅਤੇ ਭੈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ ਹੀ ਹੋਣ ਲਗੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਨੇ 'ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ' ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕਹਿਤਕਾਰੀ, ਮੰਗਲਕਾਰੀ ਜਾਂ ਕਲਿਆਣ- ਵਿਧਾਈ ਸਦਪੁਰਸ਼ ਹੋਵੇ।'ਬਾਲਮੀਕਿ-ਰਾਮਾਇਣ' (ਉਤਰ- ਕਾਂਡ 3/33) ਅਤੇ ਬੌਧੀ ਜਾਤਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਹੀ ਸੰਤ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕਰੇ ਅਤੇ ਰਾਗ, ਦ੍ਵੈਸ਼ (ਜਾਂ ਦੋਸ) ਪਾਪ ਅਤੇ ਮੋਹ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਸੰਤ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। 'ਸੁਖਮੀ' ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ — *ਜਿਨਾ ਸਾਸਿ ਗਿਰਾਸਿ, ਨ ਵਿਸਰੈ ਹਰਿ ਨਾਮਹ ਮਨਿ ਮੰਤੁ। ਧੰਨੁ ਸੇ ਸੇਈ ਨਾਨਕਾ ਪੂਰਨ ਸੋਈ ਸੰਤੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੧੯) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੀ ਸੰਤਨ ਤੇਰੇ ਜਿਨਿ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਲੋਭੁ ਪੀਠਾ ਜੀਉ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮)।

ਸੰਤ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਏਕਤ੍ਵ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਹਰਿ ਕਾ ਸੰਤੁ ਹਰਿ ਕੀ ਹਰਿ ਮੂਰਤਿ ਜਿਸੁ ਹਿਰਦੇ ਹਰਿ ਨਾਮ ਮੁਰਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੩੫)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਭਵਨ ਨੂੰ ਧੰਨ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸੰਤ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ — *ਧੰਨਿ ਸੁਥਾਨ ਓਇ ਭਵਨਾ ਜਾ ਮਹਿ ਸੰਤ ਬਸਾ ਰੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੧)।

ਇਹ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਣ। ਉਸ ਦਾ ਸੰਤ-ਪਨ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨ ਕਿ ਵਿਦਿਆ-ਗਿਆਨ 'ਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਨੁਭੂਤੀ-ਪੱਖ ਅਤੇ ਸਰਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ, ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਰਖਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਚ ਚੰਗਾ ਲਗਿਆ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਜਾਂ ਸੰਸ਼ੋਧਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤ ਲਿਆ, ਜੋ ਨ ਜਚਿਆ, ਉਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੈਚਾਰਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਿਆ ਦਿੱਤੀ।

ਸੰਤੋਖ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਸੰਤੋਖ' ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਖ਼ੀਰ ਉਤੇ ਮੁਹਰ ਵਜੋਂ ਵੀ 'ਸੰਤੋਖ' ਸ਼ਬਦ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਥਾਲ ਵਿਚਿ ਤਿੰਨਿ ਵਸਤੂ ਪਈਓ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਵੀਚਾਰੋ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਠਾਕੁਰ ਕਾ ਪਇਓ ਜਿਸ ਕਾ ਸਭਸੁ ਅਧਾਰੋ। ਜੇ ਕੋ ਖਾਵੈ ਜੇ ਕੋ ਭੁੰਚੈ ਤਿਸ ਕਾ ਹੋਇ ਉਧਾਰੋ। ਏਹ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹ ਜਾਈ ਨਿਤ ਨਿਤ ਰਖੁ ਉਰਿ ਧਾਰੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੯)।

ਇਥੇ ਥਾਲ ਕਿਹੜਾ ਹੈ? ਉੱਤਰ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਸਤੂਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ — ਸਤੁ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ। 'ਸਤੁ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਦਾਚਰਣ, 'ਸੰਤੋਖ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਜਾਣ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਬਰ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ, ਅਤੇ 'ਵਿਚਾਰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਵਿਵੇਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਭੋਜਨ ਵਿਚ ਚੌਥੀ ਵਸਤੂ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਾ ਜੋ ਸੇਵਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਜਗਤ ਤੋਂ ਉੱਧਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਛਡਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਦਾ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਹੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਦ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਨੋ-ਭੂਮੀ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ।

'ਸੰਤੋਖ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸੰਤੋਸ਼' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ — ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਬਿਰਤੀ ਜਾਂ ਅਵਸਥਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰਣ ਸੁਖ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਤ੍ਰਿਪਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਸਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਪਾਤੰਜਲ ਯੋਗਸੂਤ੍' ਅਨੁਸਾਰ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਰਤੱਵ ਕਰਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਉਸ ਦਾ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਉਸੇ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਪਤ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਾਮਨਾ, ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨ ਕਰਨਾ 'ਸੰਤੋਸ਼' ਹੈ।

ਧਿਆਨ ਕਰੋ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸੰਤੋਸ਼ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਰਮਹੀਨਤਾ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਕਰਮਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚਾਹੁਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਆਪਣਾ ਰੁਖ ਅਧਿਆਤਮ-ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਲ ਮੋੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ-ਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ 'ਸਬਰ' ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਕ ਪੜਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਧਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਖਾਂ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਫ਼ਕਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਖਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਈਸ਼ਵਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਉਚੇਰਾ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਸਾਰੀਆਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਿੱਤ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸਬਰ ਦੇ ਸਰਬਾਂਗੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਬਰ ਦੀ ਕਮਾਣ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸਬਰ ਦਾ ਹੀ ਚਿਲਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸਬਰ ਦਾ ਬਾਣ ਇਸ ਕਮਾਨ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਸ ਤੀਰ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨਿਓਂ ਚੁਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਸਬਰ ਮੰਝਿ ਕਮਾਣ ਏ ਸਬਰੁ ਕਾ ਨੀਹਣੋ। ਸਬਰ ਸੰਦਾ ਬਾਣੁ ਖਾਲਕੁ ਖਤਾ ਨ ਕਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੪)।

ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਢਾਲਦੇ ਹੋਇਆਂ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇ ਕੈ ਠੰਢਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ। ਫਰੀਦਾ ਦੇਖਿ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੯)।

ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਇਸ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਕਮਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਲਖ ਖਟਣ ਲਈ ਉਤਾਵਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨੋਂ ਤ੍ਰਿਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਭੋਗ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਜਦਾ ਅਤੇ ਖੁਆਰ ਹੋ ਕੇ ਮਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੰਤੋਖ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਤ੍ਰਿਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਵਾਂਗ ਨਿਸਫਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਸਹਸ ਖਟੇ ਲਖ ਕਉ ਉਠਿ ਧਾਵੈ। ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਨ ਆਵੈ ਮਾਇਆ ਪਾਛੈ ਪਾਵੈ। ਅਨਿਕ ਭੋਗ ਬਿਖਿਆ ਕੇ ਕਰੈ। ਨਹ ਤ੍ਰਿਪਤਾਵੈ ਖਪਿ ਖਪਿ ਮਰੈ। ਬਿਨਾ ਸੰਤੋਖ ਨਹੀ ਕੋਊ ਰਾਜੈ। ਸੁਪਨ ਮਨੋਰਥ ਬ੍ਰਿਥੇ ਸਭ ਕਾਜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੭੮-੭੯)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਤੋਖੀ ਸਾਧਕ ਹੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਕਦੇ ਮੰਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਲ ਆਪਣੇ ਕਦਮ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ, ਸਦਾ ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਅਤੇ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਦਾ ਅਲਪਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਉਤੇ ਮਿਹਰਾਂ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਤੋਖੀ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਲਾਹ ਰਾਹੀਂ ਸਫਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — *ਸੇਵ ਕੀਤੀ ਸੰਤੋਖੀਈ ਜਿਨ੍ਹੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਧਿਆਇਆ। ਓਨ੍ਹੀ ਮੰਦੈ ਪੈਰੁ ਨ ਰਖਿਓ ਕਰਿ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਧਰਮੁ ਕਮਾਇਆ। ਓਨ੍ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ ਅੰਨੁ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ। ਤੂੰ ਬਖਸੀਸੀ ਅਗਲਾ ਨਿਤ ਦੇਵਹਿ ਚੜਹਿ ਸਵਾਇਆ। ਵਡਿਆਈ ਵਡਾ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੬-੬੭)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਦਇਆ ਕਮਾਵੈ ਏਹ ਕਰਣੀ ਸਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੧)।

ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤਿ ਨੂੰ ਮਾਤਾ, ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਪਿਤਾ

ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਣ ਨੂੰ ਭਰਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਮਾਤਾ ਮਤਿ ਪਿਤਾ ਸੰਤੋਖੁ। ਸਤੁ ਭਾਈ ਕਰਿ ਏਹ ਵਿਸੇਖੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੫੧)। ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਨੇਊ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚਲਾ ਸੂਤਰ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੧) ਅਤੇ ਜੋਗ ਦੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਤੋਖ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬)। ਹੋਰ ਵੀ ਕਈਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਤਮਕ ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਸਰੋਵਰ ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਡਭਾਗੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਜਿਨ ਕਉ ਲਿਖਤੁ ਲਿਖੇ ਧੁਰਿ ਮਸਤਕਿ ਤੇ ਗੁਰ ਸੰਤੋਖ ਸਰਿ ਨਾਤੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੬੯) ਇਕ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਬ੍ਰਿਛ ਦਸ ਕੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਫੁਲ ਫਲ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ — *ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਸੰਤੋਖੁ ਰੁਖੁ ਧਰਮੁ ਫੁਲੁ ਫਲ ਗਿਆਨੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੭)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸ਼੍ਰਵਣ, ਸਤਿਸੰਗਤਿ, ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ, ਗੁਰੂ ਸੇਵਾ ਆਦਿ ਉਪਾ ਵੀ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਦਾਚਾਰਣ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ਅਰਦਾਸ ਅਵੱਸ਼ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਅਸਵਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੁਬਿਧਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਟੇਕ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਜੇਤਾ ਦੇਹਿ ਤੇਤਾ ਹਉ ਖਾਉ। ਬਿਆ ਦਰੁ ਨਾਹੀ ਕੈ ਦਰਿ ਜਾਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੫)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਮੁਖੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ 'ਸੰਤੋਖ' ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਆਖਿਅਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਦੇ ਆਚਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਪਦਾਰਥ ਹਰ ਗੁਰਸਿੱਖ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਮਰਥ ਵਿਧਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ — *ਸਤ ਸੰਤੋਖੁ ਦਇਆ ਧਰਮੁ ਅਰਥੁ ਸਮਰਥੁ ਸਭੋ ਬੰਧਾਨਾ।* (30/15)।

ਜਨਮਸਾਖੀ ਜਾਂ ਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮੁਖਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਸਹਿਜ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਅਚੁਕ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੰਤੋਖ' ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਉਤੇ ਇਸ ਲਈ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸਰਵ-ਉਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਮੋਖ-ਪਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਤੋਖ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਕਸਣ ਨਾਲ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦੁਰਾਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸੰਤੋਖ' ਦੀ ਦੋਹਰੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਹੈ — ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵੀ। ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਮਾਜ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼, ਰਾਸ਼ਟਰ ਜਾਂ ਜਾਤਿ ਦੀ ਸਦਾ ਮਹੱਤਵ-ਅਕਾਂਖਿਆ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸੰਤੋਖਣਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੁਮਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਲਪੇਟ ਕੇ ਸੁਖਾਸਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਬੀੜ ਦਾ ਸੰਤੋਖਣਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਮ ਦੇ ਦੀਵਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬੀੜ ਨੂੰ ਸੁਖਾਸਣ ਉਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ 'ਸੰਤੋਖਣਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਥ੍ਯਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਵੇਖੋ 'ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ'

ਸੰਧਿਆ : ਸੰਧਿਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕਾਗਰ-ਚਿੱਤ ਹੋ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਉਪਾਸਨਾ ਨੂੰ 'ਸੰਧਿਆ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਧਿਕਾਲ ਤਿੰਨ ਹਨ — ਦਿਨ ਅਤੇ ਰਾਤ ਦਾ, ਰਾਤ ਅਤੇ ਦਿਨ ਦਾ ਅਤੇ ਦਿਨ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਰ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਪਹਿਰ ਦਾ ਜਾਂ ਸਵੇਰ, ਸ਼ਾਮ ਅਤੇ ਦੁਪਹਿਰ ਦੇ ਸਮੇਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਧਿ-ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਸੰਧਿਆ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਧਿ ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਧਿਆਵਾਂ ਵੀ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ — ਸਵੇਰ, ਸ਼ਾਮ ਅਤੇ ਦੁਪਹਿਰ ਦੀ ਸੰਧਿਆ। ਸਵੇਰ ਦੀ ਸੰਧਿਆ ਪੂਰਬ ਵਲ ਮੁਖ ਕਰਕੇ, ਦੁਪਹਿਰ ਦੀ ਸੰਧਿਆ ਉੱਤਰ ਵਲ ਮੁਖ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮ ਦੀ ਸੰਧਿਆ ਪੱਛਮ ਵਲ ਮੁਖ ਕਰਕੇ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਸੰਧਿਆ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਗਾਇਤ੍ਰੀ-ਜਪ, ਸੂਰਜ ਆਦਿ ਦੇਵ-ਤਰਪਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਵਿਜ-ਜਾਤੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੇ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਨਜਾਣੇ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪਾਪ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦਿਨ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਪਾਪ

ਸ਼ਾਮ ਦੀ ਸੰਧਿਆ ਨਾਲ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾ ਸੰਧਿਆ ਆਦਿ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਕਰਨਾ ਵਿਅਰਥ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸੰਧਿਆ ਤਰਪਣੁ ਕਰਹਿ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਬਿਨੁ ਬੂਝੇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੦੩)। ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਸੰਧਿਆ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ — *ਏਹਾ ਸੰਧਿਆ ਪਰਵਾਣ ਹੈ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਮੇਰਾ ਚਿਤਿ ਆਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੫੩)।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਧਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਜਪੁ, ਜਾਪੁ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਰਹਿਰਾਸ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲਾ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਚਿੱਤ ਨਾਲ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਬੰਦਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸੰਨਿਆਸ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀ ਆਸ਼੍ਰਮ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਚੌਥਾ ਪੜਾ। ਵੇਖੋ 'ਆਸ਼੍ਰਮ'।

ਸੰਨਿਆਸੀ : ਸੰਨਿਆਸ ਆਸ਼੍ਰਮ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਸੰਨਿਆਸੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੰਨਿਆਸੀ ਨੂੰ ਭਰਮ ਵਿਚ ਭੁਲਿਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੭)। ਵੇਖੋ 'ਆਸ਼੍ਰਮ'।

ਸੰਪਾਦਨ ਤਕਨੀਕ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬੜੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ। ਨਿਜੀ ਯਤਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਲਿਖਤ ਪੋਥੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਟਕਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੀਨਾ-ਬਸੀਨਾ ਯਾਦ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ, ਸੇਵਕਾਂ, ਗਾਇਕਾਂ ਤੋਂ ਸੁਣ ਕੇ ਲਿਖਵਾਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦਾ ਪਰੀਖਣ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਖ-ਕਸਵਟੀ ਉਤੇ ਪੂਰੀ ਉਤਰਨ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੀ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰਖਿਆ ਕਿ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੋਏ ਅਤੇ ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਮਤ-ਵਿਰੋਧ ਨ ਰਖਦੀ ਹੋਏ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋਈ, ਉਥੇ ਭਾਵ-ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੋਈ ਸਲੋਕ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਇਕ ਥਾਂ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਦਾਰ ਅਤੇ ਸਮਨਵੈ-ਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਬੰਧੁਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਗੌਰਵਮਈ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਨ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੀਲ-ਪੱਥਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਸੰਪਾਦਕ ਗੁਰੂ ਨੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ, ਅਸ਼ਟਪਦੀ, ਜਾਂ ਪਉੜੀ-ਸਲੋਕ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਸੰਖਿਆ-ਅੰਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕੁਲ-ਜੋੜ-ਅੰਕ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਅੱਖਰਾਂ (ਸ਼ਬਦਾਂ) ਵਿਚ ਵੀ ਗਿਣਤੀ ਸੂਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਮਹਲੇ ਪਹਲੇ ਕੇ ਸਤਾਰਹ ਅਸਟਪਦੀਆ', 'ਸਤ ਚਉਪਦੇ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ', 'ਸੋਲਹ ਅਸਟਪਦੀਆ ਗੁਆਰੇਰੀ ਗਉੜੀ ਕੀਆ', 'ਬਾਈਸ ਚਉਪਦੇ ਤਥਾ ਪੰਚਪਦੇ' ਆਦਿ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਕੇ ਰਲਿਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ/ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਰਚੈਤਾ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਜਗਤ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰਾ ਜਾਂ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਨਿੱਤਨੇਮ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ, ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਬਾਣੀ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਾਗਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿੱਤ-ਨੇਮ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਉਪਕ੍ਰਮ' ਅਰਥਾਤ ਭੂਮਿਕਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਗ੍ਰੰਥ-ਲਿਖਣ-ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਕ੍ਰਮ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗ੍ਰੰਥ/ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ 'ਤੇ 'ਉਪਸੰਹਾਰ' ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਉਪਸੰਹਾਰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਮਾਪਤੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ, ਭਾਵ ਜਾਂ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਉਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਬੰਧਨ

ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚਲੀ। ਨਾਲੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟਵੀਂ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਤਜਰਬਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਨਿਰਧਾਰਣ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕਤਾ ਦੀ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਤਨੇਮ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਬਾਣੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ — ਜਪੁ, ਸੋਦਰ-ਸੋ-ਪੁਰਖੁ ਅਤੇ ਸੋਹਿਲਾ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਜਪੁਜੀ', 'ਰਹਿਰਾਸ' ਅਤੇ 'ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੋ ਬਾਣੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਰਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ, 'ਰਹਿਰਾਸ' ਸ਼ਾਮ (ਤ੍ਰਿਕਾਲ) ਵੇਲੇ ਅਤੇ 'ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲਾ' ਸੌਣ ਵੇਲੇ। ਇਸ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਹੈ :

(1) *ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਨਾਵਣਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਪੁ ਗੁਰਮੰਤੁ ਜਪਾਇਆ।*
ਰਾਤਿ ਆਰਤੀ ਸੋਹਿਲਾ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਉਦਾਸੁ ਰਹਾਇਆ।

(26/4)

(2) *ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੈ ਉਠਿ ਕੈ ਜਾਇ ਅੰਦਰਿ ਦਰੀਆਉ ਨ੍ਹਵੰਦੇ।*
ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ਅਗਾਧਿ ਵਿਚਿ ਇਕ ਮਨਿ ਹੋਇ ਗੁਰ ਜਾਪੁ ਜਪੰਦੇ।..
ਸੰਝੈ ਸੋਦਰੁ ਗਾਵਣਾ ਮਨ ਮੇਲੀ ਕਰਿ ਮੇਲਿ ਮਿਲੰਦੇ।
ਰਾਤੀ ਕੀਰਤਿ ਸੋਹਿਲਾ ਕਰਿ ਆਰਤੀ ਪਰਸਾਦੁ ਵਡੰਦੇ।

(6/3)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਉਠ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ, ਫਿਰ 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ, ਸੰਝ (ਸ਼ਾਮ) ਵੇਲੇ 'ਸੋਦਰੁ' ਦਾ ਅਤੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਸੌਣ ਵੇਲੇ 'ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲੇ' ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਹਰ ਸਿੱਖ ਲਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ।

ਭਾਗ ਦੂਜਾ : ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦਰਜ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਗਬੱਧਤਾ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨਯੋਗ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਕੋਮਲ ਕਲਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਕਠੋਰ ਹਿਰਦਾ ਕੋਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅੰਦਰ ਦੀ ਮੈਲ ਧੁਲਦੀ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਚਿੱਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਟਿਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਕੀਹ ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀ ਵੀ ਕੀਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਭੁਲ ਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਵੀ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦੇ ਹਨ — *ਨਾਦ ਭ੍ਰਮੇ ਜੈਸੇ ਮਿਰਗਾਏ। ਪ੍ਰਾਨ ਤਜੇ ਵਾ ਕੋ ਧਿਆਨ ਨ ਜਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੭੩)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਿਚ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਸਮੁੱਚਾ ਜਗਤ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਵਿਚੋਂ ਇਲਾਹੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਧੁਨਿ ਨਿਕਲ ਰਹੀ ਹੈ। *ਘਟ ਘਟ ਵਾਜਹਿ ਨਾਦ* ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਾਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਰ ਕਰਨ ਲਈ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਭਗਤੀ-ਮਈ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਬਾਬ ਦੀ ਧੁਨਿ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਕਰਕੇ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਨੂੰ ਗਾਇਆ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀ ਵੀ ਮੁਗਧ ਹੋ ਗਏ, ਜੜ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਆ ਗਈ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਵਸਤੂਆਂ ਮਸਤੀ ਨਾਲ ਝੂਮ ਉਠੀਆਂ।

ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਨੋ-ਦਸ਼ਾ ਸਵੇਰ, ਦੁਪਹਿਰ, ਸ਼ਾਮ, ਰਾਤ ਨੂੰ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਰੋਤਾ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਸਹੀ ਢੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰੁਤ ਦੀ ਬਦਲੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਗਾਏ ਜਾਣ ਦੇ ਨਿਯਮ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਰੁਤ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਥੇ ਧਿਆਨਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਰਾਗ ਦਾ ਪਦ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਸਕਣਾ

ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਵੇਲੇ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਉਤਰੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਮਾਰਗੀ ਅਤੇ ਦੇਸੀ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਸਪਰ ਮਿਲਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸਮਨਵੈ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਨਾਲ 31 ਰਾਗਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 29 ਹੋਰ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਗਾਇਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰਦਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦੀਆਂ ਸੰਕੇਤ-ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਪਹਰਿਆ ਕੈ ਘਰਿ ਗਾਵਣਾ', 'ਯਾਨੜੀਐ ਕੈ ਘਰ ਗਾਵਣਾ' ਆਦਿ ਉਕਤੀਆਂ ਲਿਖ ਕੇ ਗਾਇਨ-ਵਿਧੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਮਹਲਾ' ਅੰਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਘਰ-ਅੰਕ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 17 ਹੈ। 'ਘਰ', ਅਸਲ ਵਿਚ, ਤਾਲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਹਨ ਕਿ ਈਰਾਨੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਤਾਲ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਲਈ ਜੋ 'ਗਾਹ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਇਥੇ 'ਘਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਤਾਲਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਘਰ-ਅੰਕ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਗਏ ਹਨ। 'ਘਰ' ਦੇ ਨਾਲ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ 'ਪੜਤਾਲ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੇ 31 ਰਾਗਾਂ ਅਧੀਨ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਬਦ (ਚਉਪਦੇ) ਹਨ, ਫਿਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦਰਜ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਾਣੀਆਂ, ਛੰਤ ਅਤੇ ਵਾਰਾਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੋਲਹੇ ਵੀ ਆਏ ਹਨ। ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਪਰ 22 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਇਕ 'ਸਦ' ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਸਤੈ-ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਇਕ ਵਾਰ ਹੈ।

ਰਾਗਬੱਧ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਉਪਦਿਆਂ ਜਾਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਬਾਦ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਟੇਕ' ਅਥਵਾ 'ਸਥਾਈ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਠਹਿਰਨਾ, ਰੁਕਣਾ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਰਹਾਉ' ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਕਈ ਵੱਡੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਥੇ ਵੀ ਇਹ ਉਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਜਾਂ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ। ਕਈਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ 'ਰਹਾਉ' ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਹਿਲੇ 'ਰਹਾਉ' ਦੇ ਭਾਵ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ 31 ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਸਿਰੀ, ਮਾਝ, ਗਉੜੀ, ਆਸਾ, ਗੂਜਰੀ, ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਵਡਹੰਸੁ, ਸੋਰਠਿ, ਧਨਾਸਰੀ, ਜੈਤਸਰੀ, ਟੋਡੀ, ਬੈਰਾੜੀ, ਤਿਲੰਗ, ਸੂਹੀ, ਬਿਲਾਵਲੁ, ਗੌਂਡ, ਰਾਮਕਲੀ, ਨਟ-ਨਰਾਇਨ, ਮਾਲੀ-ਗਉੜਾ, ਮਾਰੂ, ਤੁਖਾਰੀ, ਕੇਦਾਰਾ, ਭੈਰਉ, ਬਸੰਤੁ,ਸਾਰੰਗ, ਮਲਾਰੁ, ਕਾਨੜਾ, ਕਲਿਆਨ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਅਤੇ ਜੈਜਾਵੰਤੀ। ਇਥੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਉਤੇ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਇਕ ਰਾਗ ਉਤਮ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹਾ ਨ ਕਰ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਰਾਗ ਸਚਮੁਚ ਵਿਅਰਥ ਹੈ; ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਉਖੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਕੇਵਲ ਅਲਾਪ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ — *ਸਭਨਾ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚਿ ਸੋ ਭਲਾ ਭਾਈ ਜਿਤੁ ਵਸਿਆ ਮਨਿ ਆਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੩)।

ਭਾਗ ਤੀਜਾ : ਜੋ ਬਾਣੀਆਂ ਕਿਸੇ ਰਾਗ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਰਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ—(1) ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, (2) ਗਾਥਾ ਮਹਲਾ ੫, (3) ਫੁਨਹ ਮਹਲਾ ੫, (5) ਸਲੋਕ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕੇ, (6) ਸਲੋਕ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ, (7) ਸਵਯੇ ਸ੍ਰੀਮੁਖ ਬਾਕ ਮਹਲਾ ੫, (8) ਸਵਈਏ ਭਟਾਂ ਕੇ, (9) ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ, (10) ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੯, (11) ਮੁਦਾਵਣੀ

ਮਹਲਾ ੫ ਅਤੇ (12) ਰਾਗਮਾਲਾ।

ਬਾਣੀ-ਵੇਰਵਾ : ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਵੇਰਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪਦ-ਸੰਖਿਆ ਦੇਣੀ ਉਚਿਤ ਸਮਝੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ

(1) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ - 958;
(2) ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ - 63;
(3) ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ - 885;
(4) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ - 640;
(5) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ - 2304;
(6) ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ - 116;

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ

(1) ਸਧਨਾ-1; (2) ਸੁੰਦਰ-6; (3) ਸੂਰਦਾਸ-1; (4) ਸੈਣ-1; (5) ਕਬੀਰ-532; (6) ਜੈਦੇਵ-2; (7) ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ-4; (8) ਧੰਨਾ-3 ; (9) ਨਾਮਦੇਵ-61 ; (10) ਪਰਮਾਨੰਦ-1; (11) ਪੀਪਾ-1; (12) ਫ਼ਰੀਦ-116; (13) ਬੇਣੀ-3; (14) ਭੀਖਨ-2; (15) ਰਵਿਦਾਸ-40; (16) ਰਾਮਾਨੰਦ-1; ਕੁਲ-ਜੋੜ = 775

ਭੱਟ-ਬਾਣੀ

(1) ਭੱਟ-123; (2) ਮਰਦਾਨਾ-3;
(3) ਸਤਾ-ਬਲਵੰਡ-8; ਕੁਲ-ਜੋੜ = 134
ਰਾਗ-ਮਾਲਾ-12
ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੁਲ-ਜੋੜ = 5887

ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ-ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਉਚੇਚੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੀ ਹੈ। ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਿਘਰੀ ਹੋਈ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਸੰਤੁਲਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਕਰਾ ਸਕੇ।

ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਹਰ ਨਿੱਕੀ-ਵੱਡੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਨਾਂ ਛੰਦ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ (ਜਿਵੇਂ ਪਹਰੇ, ਅਲਾਹਣੀਆਂ, ਕਰਹਲੇ ਆਦਿ) ਹਨ। ਕਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਨਾਮਕਰਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਸੁਖਮਨੀ', 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ', 'ਅਨੰਦੁ'। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲਗਭਗ ਪੰਜ ਦਰਜਨ ਸਿਰਲੇਖ/ਉਪਸਿਰਲੇਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਜਾਂ ਸੋਧੇ ਜਾ ਚੁਕਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — 'ਸੁਧ', 'ਸੁਧ ਕੀਚੈ' ਆਦਿ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਚੈਤਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ-ਕਿਥੇ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਦੀ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ 27ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਪਉੜੀ ਨਵੀਂ ਮ.੫।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਤਕਰੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ 'ਤਤਕਰਾ ਰਾਗਾਂ ਕਾ' ਹੈ। ਦੂਜੇ ਤਤਕਰੇ ਵਿਚ, ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਸ਼ਬਦਾਂ/ਪਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ/ਪਦ ਲਭਣ ਵਿਚ ਸਹੂਲਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਮਹਾਨ ਕੰਮ ਕੀਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਉਪਲਬਧੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਛੇ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਾਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਨਵੀਨ ਯੁਗ-ਬੋਧ, ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਆਦਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਮਲ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਨਿਸਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਉਠ ਕੇ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਰਬ-ਗ੍ਰਾਹੀ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਬੰਧਨ ਇਸ ਵਿਚਲੀ

ਭਾਵ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ-ਮਨ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਦੇਸੀ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣਾਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਸੰਗੀਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਹੈ।

ਇਸ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਪਾਦਨ ਦੀ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਅਤੇ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਕਦ ਤੋਂ ਲਿਖਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਗਈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਦੇ ਸਕਣਾ ਭਾਵੇਂ ਸਰਲ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਝ ਸੰਬੰਧ-ਸੂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸੇਧ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਉਹ ਬਾਣੀ ਕਿਵੇਂ ਲਿਖੀ ਅਤੇ ਸੰਭਾਲੀ ? ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਖੇਦ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸ੍ਵ-ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪੁਰਾਤਨ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਕਿਹੜੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਸਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ 'ਪਟੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਵਕਤ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲਿਪੀ ਅਤੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਸਨ। 'ਪਟੀ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਲਿਪੀ ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਰੂਪ ਹੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਬਾਣੀ ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ 'ਪਟੀ ਲਿਖੀ' ਉਕਤੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚੀ ਸੀ।

ਅਗਲਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਆਪ ਹੀ ਲਿਖੀ ਸੀ ਜਾਂ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਸੀ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਤਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਲਭਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਕੁਝ ਪੁਰਾਤਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕੁਝ ਸਾਥੀ-ਸੇਵਕ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 43) ਵਿਚ ਦੱਖਣ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸਰਵੇੜੇ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਬਾਣੀ ('ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ') ਉਚਾਰੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੈਦੋ ਘੇਹੋ ਨੇ ਲਿਖਿਆ — *ਤਦਹੁੰ ਸੈਦੋ ਘੇਹੋ ਲਿਖੀ ਸੰਪੂਰਨ ਪੜਣੀ।* ਸਾਖੀ ਅੰਕ 46 ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸੈਦ ਘੇਹੋ ਨੇ ਲਿਖਿਆ — *ਬਾਣੀ ਸੈਦੋ ਜਟ ਜਾਤ ਘੇਹੋ ਲਿਖੀ।* ਰਾਜੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ (ਨੰ. 47) ਵਿਚਲੀ 'ਪ੍ਰਾਨ-ਸੰਗਲੀ' ਨੂੰ 'ਸੈਦੋ ਤੋਂ ਸੰਪੂਰਣ ਥੀ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਖੰਡ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਹਸੂ ਲੁਹਾਰ ਅਤੇ ਸੀਹਾਂ ਛੀਂਬਾ ਨਾਂ ਦੇ ਸੇਵਕ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਦਾਸ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ' ਉਚਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਸੂ ਅਤੇ ਸੀਹੈ ਨੇ ਲਿਖਿਆ — *ਤਤੁ ਬਾਣੀ ਹਸੂ ਲੁਹਾਰ ਅਤੇ ਸੀਹੈ ਛੀਂਬੈ ਲਿਖੀ।* ਸਾਖੀ ਨੰ. 41 ਵਿਚ ਮਨਸੁਖ ਨਾਂ ਦੇ ਸੇਵਕ ਦੁਆਰਾ ਬਾਣੀ ਲਿਖਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — *ਤੀਨ ਬਰਸ ਬਾਬੇ ਕੋਲ ਰਹਿਆ, ਫੇਰ ਬਾਬਾ ਵਿਦਿਆ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਲਿਖੀਆਸੁ, ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖ ਲੀਤੀਓਸੁ।* ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਸੰਵਾਦਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਟਿਕ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੋਵੇ।

ਇਥੇ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਲਿਖਣ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸੀ ਕਿ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਟਿਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ — *ਲਿਖੇ ਬਾਝਹੁ ਸੁਰਤਿ ਨਾਹੀ ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਗਵਾਈਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੬੬)। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਲਿਖਾਰੀ, ਕਾਗ਼ਜ਼, ਕਲਮ, ਸਿਆਹੀ ਅਤੇ ਦਵਾਤ ਨੂੰ ਧੰਨ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਧੰਨੁ ਸੁ ਕਾਗਦੁ ਕਲਮ ਧੰਨੁ ਧਨੁ ਭਾਡਾ ਧਨੁ ਮਸੁ। ਧਨੁ ਲੇਖਾਰੀ ਨਾਨਕਾ ਜਿਨਿ ਨਾਮੁ ਲਿਖਾਇਆ ਸਚੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੧)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਖ਼ੁਦ ਲਿਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਲਿਖਵਾਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੁਚੀਕਰ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਤਾਰੇ ਕਰਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਵੀ ਉਦੋਂ ਪੈ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ।

ਰਹੀ ਗੱਲ 'ਆਪ ਸੰਭਾਲਣ' ਦੀ, ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ (ਪਉੜੀ ੩੩) ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ — *ਪੁਛਨਿ ਖੋਲ੍ਹ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ*

— ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਇਕ ਬਸਤੇ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰਖਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 47) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਪੋਥੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ — *ਸੋ ਪੋਥੀ ਜੁਬਾਨਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੋਗ ਮਿਲੀ।* ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਇਹ ਪੋਥੀ ਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਸੀ, ਜਾਂ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਬਾਣੀ-ਸੰਕਲਨ ਸੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਚੁਪ ਹੈ। ਪਰ ਇਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਪਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸੰਭਾਲੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਪ੍ਰਤਿ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਤਨਾ ਰੁਝਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕਈਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਮਾਈ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਣੋਂ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਨ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤਾੜਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਧ੍ਰਿਗੁ ਤਿਨਾ ਕਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿ ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਵੇਚਹਿ ਨਾਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੪੫)। 'ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਪੰਨੇ 184-185) ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਲਈ ਜੋ ਸ਼ਬਦ/ਪਉੜੀਆਂ ਚੁਣੀਆਂ, ਉਹ ਲਿਖਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਚੁਣੀਆਂ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਰਨ-ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਵੀ ਮਹਾਨ ਹੋ ਗਏ ਸਨ— *ਤਿਨ ਕਉ ਕਿਆ ਉਪਦੇਸੀਐ ਜਿਨ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦੇਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੫੦)। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ 'ਪਟੀ' ਵਾਲੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਕਰਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਸੰਸ਼ੋਧਿਤ ਕਰਨ ਪਿਛੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਸੇਵਕਾਂ ਵਿਚ ਵੌਂਡਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ (ਕੁਲ 63 ਸਲੋਕ) ਸਮੇਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਾਸ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਨ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਸਚੀ ਬਾਣੀ' ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਸਨ — *ਆਵਹੁ ਸਿਖ ਸਤਿਗੁਰ ਕੇ ਪਿਆਰਿਓ ਗਾਵਹੁ ਸਚੀ ਬਾਣੀ। ਬਾਣੀ ਤ ਗਾਵਹੁ ਗੁਰੂ ਕੇਰੀ ਬਾਣੀਆ ਸਿਰ ਬਾਣੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੦)। ਉਹ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਬੋਲ ('ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ') ਸਮਝ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਤੁਲ ਮੰਨਦੇ ਸਨ — *ਵਾਹੁ ਵਾਹੁ ਬਾਣੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੈ ਤਿਸ ਜੇਵਡੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੧੫)।

ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਅਸੀਮ ਆਦਰ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ 22 ਮੰਜੀਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਉਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਾਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪੋਥੀਆਂ, ਗੁਟਕੇ ਲਿਖਵਾ ਕੇ ਉਥੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਲਿਖਾਰੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ 'ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ' (ਵੇਖੋ) ਜੋ 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੋਤੇ (ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ) ਸੰਸਰਾਮ (ਸਹੰਸਰਾਮ) ਤੋਂ ਲਿਖਵਾਈਆਂ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਈ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਹੁਣ ਉਪਲਬਧ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਚੂੰਕਿ ਅੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਵੇਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਟਕੇ ਲਿਖਣ ਦਾ ਚੰਗਾ ਮਾਹੌਲ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਆਪਣੇ ਜਵਾਈ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਪੁੱਤਰ, ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਮੋਹਰੀ, ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਗਏ। ਮੋਹਰੀ ਨੇ ਤਾਂ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲਿਆ ਪਰ ਮੋਹਨ ਡਟਿਆ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਨਤਾ ਬਣਾਈ ਰਖਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਹੀ ਸੰਭਾਲੀ ਰਖਿਆ।

ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਯਤਨ 'ਗੁਰੂ ਹਰ ਸਹਾਇ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੋਥੀ ਗੁਰੂ ਹਰਸਹਾਇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਜੀਵਨ ਮਲ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਪਾਸ ਸੁਰਖਿਅਤ ਸੀ, ਪਰ ਸੰਨ 1970 ਈ. ਵਿਚ ਇਹ ਪੋਥੀ ਰੇਲ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਤਤਕਾਲੀਨ ਗੱਦੀਦਾਰ

ਸੋਢੀ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਚੋਰੀ ਹੋ ਗਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ, ਹੁਣ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਹਿ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਪਾਸ ਪੋਥੀਆਂ ਗੁਟਕਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਸੰਕਲਨ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ। ਉਨ੍ਹਾ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਜਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਵਾਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਸਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਸਖਤਾਂ ਵਾਲੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨੀਤ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਜੋ 'ਹਰਿ-ਜਸ' ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਲਗੇ ਹੋਏ ਸਨ — *ਤੇ ਹਸਤ ਪੁਨੀਤ ਪਵਿਤੁ ਹਹਿ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੁੜੀਏ ਜੋ ਹਰਿ ਜਸੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਲੇਖਹਿ ਰਾਮ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੪੦)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਬਹੁਤ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ-ਰੇਖਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ — *ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਾਰੇ। ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਕਹੈ ਸੇਵਕੁ ਜਨੁ ਮਾਨੈ ਪਰਤਖਿ ਗੁਰੂ ਨਿਸਤਾਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੨)। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਰਤਨਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਰਤਨਾ ਰਤਨ ਪਦਾਰਥ ਬਹੁ ਸਾਗਰ ਭਰਿਆ ਰਾਮ। ਬਾਣੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਾਗੇ ਤਿਨ੍ ਹਥ ਚੜਿਆ ਰਾਮ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੪੨)।

ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਲੋਗ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਰੀਸੈ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਦੇ ਸਨ — *ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਰੀਸੈ ਹੋਰ ਕਚੁ ਪਿਚੁ ਬੋਲਦੇ ਸੇ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੇ ਝੜਿ ਪੜੀਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੦੪)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨ ਬਣਾਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਗ੍ਰੰਥ-ਸੰਪਾਦਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਗਈ। ਇਸ ਯੋਜਨਾ ਪਿਛੇ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੀਣਿਆਂ ਵਲੋਂ ਪਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਰਲਿਆਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਾਰਣਾਂ ਬਾਰੇ ਪੁਰਾਤਨ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਵਰਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ — ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ, ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ, ਆਦਿ।

ਸੰਨ 1769 ਈ. (1826 ਬਿ.) ਵਿਚ ਸਮਾਪਤ ਹੋਈ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਦੇ ਕਾਰਣ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਢੇ ਗਏ ਰਬਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਪਨਾਹ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਉਸ ਦੇ ਲੜਕੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਲੋਂ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਹ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਲਗੇ। 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਰਣ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਭੁਲੇਖੇ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਲਗੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਇਕਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆ — *ਇਥੇ ਸਬਦ ਕੀਰਤਨੁ ਕਰਨ ਸਿਖ। ਡੂਮ ਰਬਾਬੀ ਅਤੇ ਕਢੇ ਹੋਏ ਉਨਾਂ ਲਏ ਰਖ। ਇਥੇ ਕਿਸੇ ਸਿਖ ਸਬਦ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚਿ ਪੜਿਆ। ਸੋ ਸਰਵਣੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਦੀ ਪਰਿਆ। 92। ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜੁਦਾ ਕਰੀਏ। ਮੀਣੇ ਪਾਂਦੇ ਨੀ ਰਲਾ ਸੇ ਵਿਚਿ ਰਲਾ ਨ ਧਰੀਏ। ਸੋ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੁ ਅਗੇ ਹੀ ਕਰਤ ਸੇ ਭਏ। ਸੋ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਭ ਇਕਤ੍ਰ ਕਰ ਲਏ।* (ਚਰਣ 5/93)। ਇਹ ਕੰਮ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸੰਨ 1601 ਈ. (1658 ਬਿ.) ਵਿਚ ਮੁਕਾਇਆ — (1) *ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਸੰਮਤੁ ਸੋਲਾ ਸੈ ਅਠਵੰਝਵੇ ਜਨਮੁ ਹੈ ਧਾਰਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਕੇ ਧਾਮ ਖਿਡਾਵਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਭਲਾ ਲਿਖਾਰਾ।* (ਚਰਣ 14/135); (2) *ਸੰਮਤੁ ਸੋਲਾ ਸੈ ਅਠਵੰਜਾ ਸੇ ਗਏ। ਤਬ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਜਨੁਮੁ ਲਏ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਕੇ ਧਾਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜਨਮੁ ਹੈ ਧਾਰਾ। ਦਾਇਆ ਸੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਲਿਖਾਰੀ ਖਿਡਾਵਣਹਾਰਾ।* (ਚਰਣ 14/266)। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਧੀਰਮੱਲੀਆਂ ਪਾਸੋਂ ਮੰਗਵਾਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ (10/295-96)। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਸਨਾ ਤੋਂ ਉੱਚਾਰਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲਿਖਵਾਇਆ (ਚਰਣ 10/376-77)। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਾਦ ਗੁਰੂ-ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ — (1) *ਦਸਵਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂ ਦੇ ਹੈ ਗਇਆ। ਅਜੁ ਪ੍ਰਤਖ ਗੁਰੂ ਅਸਾਡਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੈ ਸੋਈ ਗਇਆ ਜੋ ਗ੍ਰੰਥੋ ਗਇਆ।* (ਚਰਣ 14/264); (2) *ਆਜੁ ਕੇ ਸਮੈ ਹੈ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਹਮਾਰਾ। ਅਗੇ ਦਸਵਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਲਾਇ ਬੈਠਤ ਥੇ ਦਰਬਾਰਾ। ਜੋ ਸੰਕਾ ਹੋਤੀ ਸੋ ਸਾਹਿਬ ਦਸਵੇ ਤੇ ਪੁਛ ਲੇਤੇ। ਅਬ ਤਿਸ ਕਾ ਆਸਨ ਗ੍ਰੰਥ ਗੁਰੂ ਉਤਰਿ ਹੈ ਦੇਤੇ।* (ਚਰਣ 14/349)।

ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ ਤੋਂ ਸੱਤ ਸਾਲ ਬਾਦ ਬਾਬਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ

ਭਲਾ (ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਸਰੂਪ ਚੰਦ') ਨੇ ਸੰਨ 1776 ਈ. (1833 ਬਿ.) 'ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਸੰਨ 1741 ਈ. (1798 ਬਿ.) ਵਿਚ ਬਾਵਾ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਰਚੇ ਇਕ 'ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦਾ ਉਲੇਖ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਹੁਣ ਉਪਲਬਧ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭਲਾ ਵਾਲੇ 'ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨਾ ਅਨਾਵਸ਼ਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਸਾਖੀਆਂ (11ਵੀਂ ਤੋਂ 15ਵੀਂ) ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਪੰਥ ਲਈ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਕੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕਰੇ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ 'ਤੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਤੋਂ ਪੋਥੀਆਂ ਮੰਗਵਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ, ਪਰ ਸੰਸਰਾਮ ਨੇ ਪੋਥੀਆਂ ਨ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੱਤੇ ਰਬਾਬੀ ਅਤੇ ਕਈ ਸਿਖ-ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਗਏ ਅਤੇ 'ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਪਾਰਾ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕੀਰਤਨ ਦੁਆਰਾ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਕੇ ਪੋਥੀਆਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਕੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਅਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਸਾਧੂ-ਜਨ, ਕਾਨ੍ਹਾ, ਛਜੂ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਦਿ ਨਵੀਨ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬੀੜ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਕਲਪਿਤ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਤਿਅਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਸਵੇਕ, ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗੀ ਤਾਂ ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਆਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬੀੜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਲੈ ਜਾਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਉਤੇ ਬੀੜ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਮੰਗਵਾਏ ਜਾਣ 'ਤੇ ਤੁਰਤ ਵਾਪਸ ਲਿਆਉਂਦੀ ਜਾਏ ਅਜੇ ਉਸ ਨੇ ਉਤਾਰੇ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ ਕਿ ਬੀੜ ਵਾਪਸ ਮੰਗਵਾ ਲਈ ਗਈ। ਭਾਈ ਬੰਨੇ ਨੇ ਕਈ ਲਿਖਾਰੀ ਲਗਾ ਕੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਵਾਇਆ — *ਬਹੁ ਹਾਥਨ ਕਰ ਲਿਖਨਾ ਭਇਆ। ਕੋਊ ਸਬਦ ਮਿਸਲ ਬੇਮਿਸਲ ਹੋ ਗਇਆ। ਇਹ ਖਾਰੇ ਕੀ ਮਿਸਲ ਕਹਾਵੈ। ਗੁਰਦਾਸ ਮਿਸਲ ਸੋ ਭੇਦ ਜਨਾਵੈ।* (ਸਾਖੀ 14/10)।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ' (ਵੇਖੋ) (26ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ) ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਤੱਥ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹਨ। ਇਸ ਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਸੰਨ 1715 ਈ. ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1790 ਈ. ਤਕ ਦੇ ਅੰਤਰਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਥਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ' ਅਤੇ 'ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ 'ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਂਝ ਰਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਕ ਲੇਖਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਉਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਇਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — ਭਾਈ ਗੋਪੀ ਮਹਿਤਾ ਤੇ ਭਾਈ ਤੀਰਥੁ ਤੇ ਭਾਈ ਨਥਾ ਤੇ ਭਾਈ ਭਾਊ ਮੋਕਲੁ ਤੇ ਭਾਈ ਢਿਲੀ ਮੰਡਲ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਸਰਨਿ ਆਏ। ਓਨਾ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਜੀ ਸਚੇ ਪਾਤਸਾਹੁ, ਗੁਰੂ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਣਿ ਕੇ ਤੇ ਮਨਿ ਭੈ ਪ੍ਰਾਪਤਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਿਰਥੀ ਮਲੁ ਤੇ ਮਹਾਦੇਉ ਤੇ ਹੋਰ ਸੋਢੀਆ ਬਾਣੀਆ ਕਹਿ ਕੇ ਤੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦਾ ਭੋਗੁ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਓਨਾ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਿ ਕੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਭਮਾਨੁ ਤੇ ਚਤੁਰਾਈ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਤਾ ਬਚਨ ਹੋਇਆ : ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਹੁਣਿ ਤਾ ਸਿਖ ਬਾਣੀਆ ਨੂ ਜਾਣਦੇ ਹੈਨਿ ਤੇ ਅਗੇ ਜੋ ਹੋਣਗੇ ਸੋ ਪਛਾਣਨਗੇ ਨਹੀ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਕੀ ਬਾਣੀ ਕੌਣੁ ਹੈ ਤੇ ਬਾਹਰਿ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕੌਨ ਹੈ, ਤਾ ਤੇ ਸਭ ਬਾਣੀਆ ਇਕਠੀਆ ਕਰਿ ਕੇ ਗਰੰਥ ਜੀ ਦੀ ਬੀੜ ਕੀਚੈ ਤੇ ਅਖਰ ਭੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਸੁਗਮ ਕੀਚਨ। ਸਭ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵਾਚਣਿ ਵਿਚ ਸੁਗਮ ਆਵਨਿ। ਤਾ ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਸਭੇ ਬਾਣੀਆ ਇਕਠਿਆ ਕੀਤੀਆ। ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂ ਬਚਨੁ ਹੋਇਆ — ਮੋਹਣਿ ਪਾਸੋ ਪੋਥੀਆ ਲੈ ਆਉ। ਤਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿਆ — ਮਹਾਰਾਜ, ਓਹ ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦੇਵਦੇ। ਤੁਸੀ ਆਪ ਜਾਹੋਗੇ ਤਾ ਓਹੁ ਦੇਵਨਿਗੇ। ਤਾ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਗਏ। ਜੋ ਮੋਹਣਿ ਸੁਣਿਆ ਤਾ ਚੌਬਾਰਾ ਬੰਦੁ ਕਰਿ ਕੇ ਅੰਦਰਿ ਬੈਠਿ ਰਹਿਆ। ਤਾ ਸਾਹਿਬ ਚੌਬਾਰੇ ਦੇ ਹੇਠ ਬੈਠ ਕਰਿ ਰਾਗੁ ਪਾਇ ਕਰਿ ਸਬਦੁ ਅਲਾਪਿਆ — *ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਪਾਰਾ...।* ਜਾ ਪਹਲੀ ਪਉੜੀ ਗਾਵੀ ਤਾ

ਮੋਹਣ ਚੌਬਾਰਾ ਖੋਲਿਆ ਜਾ ਦੂਜੀ ਪਉੜੀ ਗਾਵੀ ਤਾ ਤਲੇ ਦਾ ਦਰਵਾਜਾ ਪਉੜੀਆ ਦਾ ਖੋਲਿਆ। ਜਾ ਤੀਜੀ ਪਉੜੀ ਗਾਵੀ ਤਾ ਉਠਿ ਕੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ। ਜਾ ਚੌਥੀ ਪਉੜੀ ਗਾਵੀ ਤਾ ਪੋਥੀਆਂ ਸਭੇ ਲੈ ਕੇ ਆਇ ਚਰਨੀ ਲਗਾ। ਤਾ ਸਾਹਿਬ ਪੋਥੀਆ ਸਭਿ ਇਕਠੀਆ ਕਰ ਕੈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤੀਆ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖਰਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਭਗਤਾਂ/ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਲਪਿਤ ਵਿਵਰਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਧਾ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

(1) ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ (ਅਧਿਆਇ 4) — ਇਹ ਰਚਨਾ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ('ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ', ਪੰਨਾ 94 ਪੈਰ-ਟਿੱਪਣੀ) ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਨ 1833 ਈ. (ਸੰਮਤ 1890 ਬਿ.) ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਸੰਨ 1843 ਈ. (1900 ਬਿ.) ਵਿਚ ਸਮਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਭਾਈ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਅਕਾਲ ਬੁੰਗੀਏ ਅਤੇ ਭਾਈ ਦਰਬਾਰਾ ਸਿੰਘ ਚੌਂਕੀਵਾਲੇ ਸਨ।

(2) ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਯ (ਰਾਸ 3, ਅੰਸੂ 33 ਤੋਂ 50 ਤਕ) — ਇਹ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਨ 1843 ਈ. (ਸੰਮਤ 1900 ਬਿ.) ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਈ ਸੀ।

(3) 'ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ' (ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ) — ਇਹ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ਸੰਨ 1891 ਈ. (1948 ਬਿ.) ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਮਤ 1661 ਬਿ. (1604 ਈ.) ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 1658 ਬਿ. (1601 ਈ.) ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਕੰਮ 1601 ਈ. ਵਿਚ ਮੁਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਪਰਵਰਤੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਨ 1604 ਈ. ਨੂੰ ਹੀ ਬੀੜ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਸਾਲ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ' (ਵੇਖੋ) ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਬੀੜ ਦੇ ਤਤਕਰੇ ਉਪਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸੰਬਤੁ ੧੬੬੧ ਮਿਤੀ ਭਾਦਉ ਵਦੀ ਏਕਮ ੧ ਪੋਥੀ ਲਿਖਿ ਪਹੁਚੇ।*

ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਲਈ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਝ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਪਰੀਖਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਿਤਾਰ ਕੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ। ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਨਿਭਾਈ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਸੰਕਲਨ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਕੰਮ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬੀੜ ਲਿਖਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੁਝ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਉਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੋ ਬੀੜਾਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਉਕਤੀਆਂ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਸੰ.1716 ਬਿ. ਦੀ ਲਿਖੀ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਰਾਮਰਾਇ ਦੇ ਡੇਰੇ, ਡੇਹਰਾਦੂਨ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਬੀੜ। ਸ. ਜੀ.ਬੀ.ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸੁਧ ਸਾਗਰ ਸੁਰਿਤਰ ਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — "ਇਹ ਸਬਦ ਪੰਜਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੇ ਗਰੰਥ ਉਪਰਹੁ ਲਿਖਿਆ"। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਮਹਲੇ ਚੌਥੇ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — "ਇਤਨੇ ਸਲੋਕ ਪੰਜਵੇਂ ਮਹਲੇ ਕੇ ਗਿਰੰਥ ਉਪਰਹੁ ਲਿਖੇ।" ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਹਲੇ ਪੰਜਵੇਂ ਦਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ-ਭੂਤ ਗ੍ਰੰਥ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਬੀੜ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਨੇ ਮਿਲਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਦੂਜੀ ਬੀੜ ਭਾਈ ਰਾਮਰਾਇ ਦੀ ਸੰ. 1749 ਬਿ. ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਣਛਪੀ ਪੁਸਤਕ ('ਗੁਰ ਸਬਦ ਵਿਗਾਸ') ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪੱਤਰਾ 1027 ਉਪਰ ਬੀੜ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦੇ ਧੰਨਵਾਦ ਦਾ ਸੂਚਕ ਇਕ ਬਾਣੀ-ਅੰਸ਼ ਲਿਖ ਕੇ ਫਿਰ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਦੇ ਮਹਾਤਮ

ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਸ਼ੁੱਧ ਪਾਠਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — "*ਧਰ ਜੀਅੜੇ ਤੂੰ ਏਕ ਟੇਕ ਲਾਹ ਵਿਡਾਣੀ ਆਸ ॥ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਧਿਆਇ ਤੂ ਕਾਰਜ ਆਵੈ ਰਾਸ ॥੧॥ ਸ੍ਰੀ ਬਾਬੇ ਜੀ ਕੀ ਆਗਿਆ ਹੈ ਜੇ ਏਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਲਾਇ ਕੇ ਪੜੇਗਾ ਸੁਣੇਗਾ।। ਤਿਸ ਕਾ ਆਵਾਗਵਣ ਰਹੇਗਾ ਸਤਿ ਕਰ ਮੰਨਣਾ ॥ ... ... ਏਹੁ ਗਿਰੰਥ ਫਤੇ ਚੰਦ ਦੇ ਗਿਰੰਥ ਕਾ ਨਕਲੁ ਫਤੇ ਚੰਦ ਕਾ ਗਿਰੰਥ ਪੁਹਕਰ ਕੇ ਗਿਰੰਥ ਦਾ ਨਕਲੁ ਪੁਹਕਰ ਕਾ ਗਿਰੰਥ ਵਡੇ ਗਿਰੰਥ ਨਾਲਿ ਸੋਧਿਆ ਹੈ ਪੰਜਵੇਂ ਮਹਲ ਗੁਰਦਾਸ ਭਲੇ ਪਾਸਹੁੰ ਲਿਖਵਾਇਆ ਸੀ ਜੋ ਓਸ ਗਿਰੰਥ ਨਾਲਿ ਸੋਧੈ ਸੋ ਗਿਰੰਥ ਸੁਧ ਹੋਵੈ। ਜੇ ਫੇਰ ਗਿਰੰਥ ਸੋਧਿਆ ਲੋੜੀਐ ਤਾ ਜਗਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਗਿਰੰਥ ਨਾਲਿ ਸੁਧ ਕਰਿ ਲੇਇਓ ਹੋਰਨਾਂ ਗਿਰੰਥਾਂ ਨਾਲਹੁ ਜਗਨੇ ਬ੍ਰਹਮਣ ਦਾ ਗਿਰੰਥ ਸੁਧ ਕੀਤਾ ਪੁਹਕਰ ਦਾ ਗਿਰੰਥ ਜਗਨੇ ਦੇ ਗਿਰੰਥ ਨਾਲਿ ਸੁਧਿ ਕੀਆ ਹੈ।*" ਇਸ ਉਕਤੀ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਵਲੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਵਾਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਸੋਧਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਸ਼ੁੱਧ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਪਾਸ ਚਾਰ ਹੋਰ ਲਿਖਾਰੀ ਵੀ ਸਨ। ਜੋ ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਲਿਖਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ — *ਭਾਈ ਸੰਤ ਦਾਸ ਤੇ ਹਰੀਆ ਸੁਖਾ ਮਨਸਾ ਰਾਮੁ। ਲਿਖਦੇ ਜਾਨ ਸੋ ਚਾਰੇ ਲਿਖਾਰੀ ਜੋ ਸਾਹਿਬ ਕਰਨ ਬਖਾਨੁ । 31*। (ਚਰਣ ਪੰਜਵਾਂ)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜਦੋਂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਅਗਲਾ ਕੰਮ ਸੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਕਤਰ ਕਰਨ ਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਬਸ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਪਾਸ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਸੀ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਅਨੇਕ ਪੋਥੀਆਂ, ਗੁਟਕੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰ ਅਤੇ ਕਰਵਾ ਲਏ ਸਨ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਰੋਤ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਉਹ ਵੇਖੇ ਬਿਨਾ ਛਡਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਇਸੇ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦਮ ਕੀਤਾ।

ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਪਾਸੋਂ ਪੋਥੀਆਂ ਮੰਗਵਾਉਣ ਲਈ ਸਿਦਕੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ। ਸਫਲਤਾ ਨ ਮਿਲਣ ਤੇ ਖ਼ੁਦ ਚਲ ਕੇ ਗਏ ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਦੇ ਚੌਬਾਰੇ ਹੇਠਾਂ ਬੈਠ ਕੇ 'ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਪਾਰਾ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਪਸੀਜ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪੋਥੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਭੇਂਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਾਚਣ ਉਪਰੰਤ ਵਾਪਸ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨ 'ਮੋਹਨ' ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪਦੇ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਮੋਹਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀ-ਸੂਚਕ ਹੈ — *ਮੋਹਨ ਤੂ ਸੁਫਲ ਫਲਿਆ ਸਣੁ ਪਰਵਾਰੈ ਮੋਹਨ ਪੁਤ੍ਰ ਮੀਤ ਭਾਈ ਕੁਟੰਬ ਸਭਿ ਤਾਰੇ। ਤਾਰਿਆ ਜਹਾਨ ਲਾਇਆ ਅਭਿਮਾਨੁ ਜਿਨੀ ਦਰਸਨੁ ਪਾਇਆ।...* (ਗੁ.ਗ੍ਰ.੨੪੮)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਬਾਬੀਆਂ, ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵਲੋਂ ਕੰਠਸਥ ਜਾਂ ਸੁਰਖਿਅਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਗਵਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰੀ ਘੋਖ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਚਿੱਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ — *ਹਮ ਧਨਵੰਤ ਭਾਗਠ ਸਚ ਨਾਇ। ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵਹ ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ। ਪੀਊ ਦਾਦੇ ਦਾ ਖੋਲਿ ਡਿਠਾ ਖਜਾਨਾ। ਤਾ ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਭਇਆ ਨਿਧਾਨਾ। ਰਤਨ ਲਾਲ ਜਾ ਕਾ ਕਛੂ ਨ ਮੋਲ। ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਅਖੂਟ ਅਤੋਲ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੮੫-੮੬)।

ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੋਧ ਕੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਜੁਗਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ। ਉਸੇ ਆਦਿ-ਬੀੜ ਤੋਂ ਅਗੇ ਉਤਾਰੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੰਨ 1864 ਈ. ਤਕ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਹੀ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਸੈਂਕੜੇ ਉਤਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਗੁਰੂ-ਧਾਮਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਪਾਸ ਆਦਰ-ਪੂਰਵਕ ਸੁਰਖਿਅਤ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੱਥ -ਲਿਖਤ ਬੀੜਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਾਰ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਸੰਨ 1604 ਈ.

ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਮੂਲ ਬੀੜ ਹੈ, ਜੋ ਹੁਣ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੇ ਸੋਢੀ ਪਰਿਵਾਰ ਪਾਸ ਸੁਰਖਿਅਤ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜੀ, ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ (ਖਾਰੀ) ਬੀੜ ਜੋ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਮਾਂਗਟ ਲੈ ਜਾਣ ਦੌਰਾਨ ਅਥਵਾ ਲਾਹੌਰੋਂ ਜਿਲਦ ਬੰਨਵਾਉਣ ਵੇਲੇ ਕਈ ਲਿਖਾਰੀ ਲਗਾ ਕੇ ਮੂਲ ਬੀੜ ਦੀ ਨਕਲ ਵਜੋਂ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ। ਇਹ ਬੀੜ ਮੂਲ ਬੀੜ ਤੋਂ ਤੁਰਤ ਬਾਦ ਲਿਖੀ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀਆਂ ਵੀ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ।

ਤੀਜੀ, ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਲਿਖਵਾਈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ। 'ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ ਸਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਕੋਈ 'ਸਾਬੋ ਕੀ ਤਲਵੰਡੀ' ਵਾਲਾ ਦਮਦਮਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੋਈ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚਲੇ ਦਮਦਮਾ ਨੂੰ ਇਸ ਬੀੜ ਦਾ ਲਿਖਣ-ਸਥਾਨ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਧੀਰ-ਮੱਲੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਜਦੋਂ ਮੂਲ ਬੀੜ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਵਲੋਂ ਮੰਗਵਾਈ ਗਈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਣੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉੱਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ। ਇਸੇ ਬੀੜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਭੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਨੇਕ ਉਤਾਰੇ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁਣ ਵੀ ਕਈ ਉਪਲਬਧ ਹਨ।

ਚੌਥੀ, ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ ਇਕ ਉਤਾਰੇ ਦਾ ਮੂਲ ਬੀੜ ਨਾਲ ਮਿਲਾਨ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਨੌਂਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਯਥਾ-ਸਥਾਨ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਕਰਵਾ ਕੇ ਮੁੱਖ ਧਰਮ-ਧਾਮਾਂ ਉਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਵਾਏ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਕਈ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਉਤਾਰ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਝ ਬੀੜਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ 'ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ' (ਵੇਖੋ) ਇੰਦਰਾਜ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਤਰ ਉਤਾਰੇ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੁਵਿਧਾ ਪੂਰਵਕ ਉਪਲਬਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਮੂਲ ਬੀੜ ਨੂੰ ਉਦੋਂ 'ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਸ ਪੋਥੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ('ਪੋਥੀ ਪਰਮੇਸਰ ਦਾ ਥਾਨੁ'—੧੨੨੬)। ਸੱਤਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਨੌਂਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ 7 ਅਕਤੂਬਰ 1708 ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਇਹ-ਲੀਲਾ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਸੰਪੁਟ-ਪਾਠ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਪਾਠ 'ਅਖੰਡ-ਪਾਠ' ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਾਠੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਦੋਂ ਇਕ ਪੂਰਾ ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹ ਚੁਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸਲੋਕ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਠ ਅਖੰਡ ਪਾਠ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਦੁਗਣਾ ਸਮਾਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

'ਸੰਪੁਟ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਟੋਰਾ, ਕਸੋਰਾ ਜਾਂ ਅੰਜਲੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਨਾਤਨ-ਧਰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਦ ਦੇ ਜੋੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਸੰਪੁਟ ਪਾਠ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਮੰਤ੍ਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਦ ਰਾਹੀਂ ਲਪੇਟਣਾ।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਪੁਟ ਪਾਠ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਤੰਬੂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਪਰਦੇ ਪਿਛੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਭਾਵੇਂ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਪਾਠੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨ ਖਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ।

ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟੀਕਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕੀ : ਵੇਖੋ 'ਟੀਕਾ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟੀਕਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕੀ'।

ਸੰਬਤ : ਇਸ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸੰਮਤ' ਜਾਂ 'ਸੰਮਤ੍ਸਰ' ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ ਗ੍ਰਹ-ਸੰਮਤ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਗ੍ਰਹ (ਨਛਤ੍ਰ) ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋਤਿਸ਼ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਮਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਹੈ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਮਤ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਮਤ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ

ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੀਜਾ ਹੈ ਰਾਜ-ਸੰਮਤ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਜ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹ-ਸੰਮਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਆਹ ਆਦਿ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਹਿੰਦੂ-ਸਮਾਜ ਸਾਹਾ (ਸ਼ੁਭ ਜਾਂ ਚੰਗਾ ਦਿਨ) ਕਢਵਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਮਤ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਭੇਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੰਬਤਿ ਸਾਹਾ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਿ ਕਰਿ ਪਾਵਹੁ ਤੇਲੁ। ਦੇਹੁ ਸਜਣ ਅਸੀਸੜੀਆ ਜਿਉ ਹੋਵੈ ਸਾਹਿਬ ਸਿਉ ਮੇਲੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੫੭)।

ਸੰਭਉ : ਵੇਖੋ 'ਸੈਭੰ'।

ਸੰਮਨ : ਇਸ ਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਚਉਬੋਲਾ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਮੂਸਨ ਦਾ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਸੀ। ਵੇਖੋ 'ਮੂਸਨ'।

ਸ਼੍ਰਵਣ (ਭਗਤੀ) : 'ਸ਼੍ਰਵਣ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੁਣਨਾ। ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਉਸਤਤ ਨੂੰ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਸੁਣਨਾ 'ਸ਼੍ਰਵਣ' (ਭਗਤੀ) ਹੈ। ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੇ ਯਸ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਉਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਨਾਰਦ-ਭਕ੍ਤਿ-ਸੂਤ੍ਰ' (82) ਵਿਚ ਗੁਣ-ਮਹਾਤਮ-ਆਸਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸ਼੍ਰਵਣ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (7/5/23-24) ਵਿਚ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਵਣ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ (8-11) ਵਿਚ ਇਸ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਸ਼੍ਰਵਣ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਾਰਣ ਸਾਧਕ ਵੀ ਸਿੱਧ, ਪੀਰ, ਸੁਰ, ਨਾਥ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼੍ਰਵਣ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਵਾਲੇ ਸ਼੍ਰਵਣ ਦੀ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ 'ਸੁਣਿਐ' ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਨਿਰਾ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਗਾਵੀਐ ਸੁਣੀਐ ਮਨਿ ਰਖੀਐ ਭਾਉ; ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ।* ਇਥੇ ਸ਼੍ਰਵਣ, ਮਨਨ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਨੂੰ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਮਾਨ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਰਾਇਣ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸ਼੍ਰਵਣ (ਭਗਤੀ) ਵਿਚ ਮਗਨ ਸਾਧਕਾਂ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਤਿਨ ਘੋਲਿ ਘੁਮਾਈ ਜਿਨ ਪ੍ਰਭੁ ਸੁਣਿਆ ਰਾਮ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੭੭)। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸੁਣਿਐ (ਨਾਮ ਸੁਣਨਾ)।'

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ : ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ — ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਤਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕਤਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਲੰਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਅਗਨੀ, ਕਿਤੇ ਇੰਦ੍ਰ, ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼੍ਵਕਰਮਾ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਵਰੁਣ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਅਸੰਖ ਚਿੰਗਾਰੀਆਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਫਿਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸੇ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ('ਮੁੰਡਕ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ'-2/1/1)। 'ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (6/4) ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕ੍ਰਮ ਉਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜੈਨ-ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਵ੍ਯ-ਸੰਯੋਗ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੌਧ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਸਮਝਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨ ਰਖਣ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ।

ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਾਲੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਿਰਜਕ, ਪੋਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੰਹਾਰਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਣੂ, ਦਿਕ, ਕਾਲ, ਆਕਾਸ਼, ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਆਦਿ ਉਪਦਾਨਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਆਦਿ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਜੋ ਨਿੱਤ, ਜੜ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਲਕ੍ਸ਼ 'ਪੁਰਸ਼' ਦੀ ਉਦੇਸ਼ਪੂਰਤੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਯੋਗ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਣ ਤੇ ਪ੍ਰਲਯ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਚੈਤਨ੍ਯ, ਸਤਿ, ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਸੱਚਿਦਾਨੰਦ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਈਸ਼ਰ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਂਤ੍ਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਕੇਵਲ ਲੀਲਾ ਲਈ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਸਮਾਨ ਅਵਸਥਾ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕ੍ਰਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਮੋ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਕਾਰਣ ਪੰਜ ਸੂਖਮ ਭੂਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਆਕਾਸ਼, ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਵਾਯੂ, ਵਾਯੂ ਤੋਂ ਅਗਨੀ, ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਜਲ ਅਤੇ ਜਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਦਾ ਫਿਰ ਪੰਜ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਥੂਲ ਭੂਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ 'ਪੰਚੀਕਰਣ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਕ੍ਰਿਆ 'ਵਿਵਰਤ' ਜਾਂ 'ਅਧਿਆਸ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜਾਚਾਰਯ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਉਤਨਾ ਹੀ ਸਚ ਹੈ, ਜਿਤਨਾ ਬ੍ਰਹਮ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ ਕੇਵਲ 'ਕੁੰਨ' (ਹੋ ਜਾ) ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਅਭਾਵ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਉਲਝਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫਸੇ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨੇੜਿਓਂ ਵੇਖ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਲੀਲਾਮਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲੀਲਾ ਬਾਰੇ ਸਿਵਾਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦਸਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਪ ਹੀ ਰਚੈਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ — *ਸਚੁ ਖੇਲੁ ਤੁਮ੍ਾਰਾ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਕਉਣੁ ਬੁਝਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੬੪)। ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਆਪ ਹੀ ਕੰਮ ਉਤੇ ਲਗਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਕੈ ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਧੰਧੈ ਲਾਇਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮)। ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਰਖਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਧਰਮ-ਰਾਜ ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ —*ਨਾਨਕ ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਕੈ ਲਿਖਿ ਨਾਵੈ ਧਰਮੁ ਬਹਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੩)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਰਤਾ ਦੋਵੇਂ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਹ ਸਾਂਖ੍ਯਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸਾਂਖ੍ਯਮਤ ਵਾਲੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋਵੇਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਕੁਦਰਤ) ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਸਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। 'ਪੱਟੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਪੰਜ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਵੇਸ਼ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਕੁਝ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਉਹੀ ਜੜ-ਚੇਤਨ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਬਾਹਰ ਰਮਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ — *ਪਪੈ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਵੇਖਣ ਕਉ ਪਰਪੰਚੁ ਕੀਆ। ਦੇਖੈ ਬੂਝੈ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਜਾਣੈ ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੩੩)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਦੋਂ ਹੋਈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕਠਿਨ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੀ ਘੜੀ, ਰੁਤ ਜਾਂ ਮਹੂਰਤ ਸੀ? ਇਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਸਹੀ ਤੱਥ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾ ਦਿੰਦੇ। ਜੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਹੈ — *ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪)।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੂਰਵਾਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਪੁੱਛਣ 'ਤੇ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਕੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੁੰਨ ਕਿਥੇ ਵਸਦਾ ਸੀ? ਦਸਿਆ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸਮਾਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਸੁੰਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੀ ਮਹਿਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਸੀ। *ਆਦਿ*

ਕਉ ਬਿਸਮਾਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਲੀਆ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੦)। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰਵਾਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਅਨੰਤ ਯੁਗਾਂ ਤਕ ਘੁਪ ਹਨੇਰਾ ਸੀ। ਨ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸੀ, ਨ ਹੀ ਆਕਾਸ਼। ਉਦੋਂ ਨ ਦਿਨ ਸੀ ਨ ਰਾਤ, ਨ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਸੂਰਜ ਆਦਿ — *ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ। ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ। ਨਾ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਨ ਚੰਦੁ ਨ ਸੂਰਜੁ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੫)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸੁੰਨ' ਹੀ ਵਿਆਪਤ ਸੀ। ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪਵਣ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਤ੍ਰਿਦੇਵ ਆਦਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ — *ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਿ ਧਾਰੀ। ਆਪਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਅਪਰ ਅਪਾਰੀ। ਆਪੇ ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਸੁੰਨਹੁ ਸੁੰਨੁ ਉਪਾਇਦਾ। ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਸੁਨੈ ਤੇ ਸਾਜੇ। ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਇ ਕਾਇਆ ਗੜ ਰਾਜੇ। ਅਗਨਿ ਪਾਣੀ ਜੀਉ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਸੁੰਨੇ ਕਲਾ ਰਹਾਇਦਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੭)। ਇਥੇ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮਾਹਿਤ ਸਨ। ਜਦ ਰੂਪ, ਰੰਗ, ਰੇਖਾ, ਆਕਾਰ, ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ —

(1) ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ।
(2) ਓਅੰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ।
(3) ਹਉਮੈ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ (ਹੁਕਮ, ਓਅੰਕਾਰ ਅਤੇ ਹਉਮੈ) ਬਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਤਾਂ ਇਤਨਾ ਕਹਿਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅਕਥਨੀਯ ਹੁਕਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ। ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧)

ਦੂਜੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ, ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਬਤਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਓਅੰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਹੋਇਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਓਨਮ' ਅੱਖਰ ਹੀ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ — *ਓਅੰਕਾਰਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤਿ। ਓਅੰਕਾਰੁ ਕੀਆ ਜਿਨਿ ਚਿਤਿ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਸੈਲ ਜੁਗ ਭਏ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਬੇਦ ਨਿਰਮਏ।... ਓਨਮ ਅਖਰੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੯-੩੦)।

ਤੀਜੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਹਉਮੈ' ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਕਿ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਕਿਸ ਕਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਕਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਹਉਮੈ ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਦੁਖ ਸਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਨਾਮ ਰਾਹੀਂ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ ਨਾਮਿ ਵਿਸਾਰਿਐ ਦੁਖੁ ਪਾਈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੁ ਗਿਆਨੁ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੈ ਹਉਮੈ ਸਬਦਿ ਜਲਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੬)।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਵਿਅਕਤ ਨਿਰਲਿਪਤ ਨਿਰਗੁਣ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਹੀ ਸਗੁਣ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ — *ਅਵਿਗਤੋ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਉਪਜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਥੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੦)।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਹੋਂਦ ਕਿਵੇਂ ਧਾਰਣ ਕੀਤੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਪਵਨ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ, ਪਵਨ ਤੋਂ ਜਲ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ। ਜਲ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ - ਆਕਾਸ਼, ਪਾਤਾਲ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤ ਲੋਕ — ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ — *ਸਾਚੈ ਤੇ ਪਵਨਾ ਭਇਆ ਪਵਨੈ ਤੇ ਜਲੁ ਹੋਇ। ਜਲ ਤੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣੁ ਸਾਜਿਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਮੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੯)। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਤਰੰਗ-ਯੁਕਤ ਜਲ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਪਵਨ ਨਾਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਪੰਜ-ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੌਤਿਕ-ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੀਮਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਖਿਆ ਹੈ — *ਜਲੁ ਤਰੰਗ ਅਗਨੀ ਪਵਨੈ ਫੁਨਿ ਤ੍ਰੈ ਮਿਲਿ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ। ਐਸਾ ਬਲੁ ਛਲੁ ਤਿਨ ਕਉ ਦੀਆ ਹੁਕਮੀ ਠਾਕਿ ਰਹਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੫)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਕ ਥਾਂ (ਬਿਲਾਵਲ, ਥਿਤੀ

3-5) ਉਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅੰਡੇ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਜਗਤ ਰੂਪੀ ਅੰਡੇ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ, ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਬਣਾਇਆ। ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਰਾਤ ਅਤੇ ਦਿਨ, ਭੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਦੇਵ ਆਦਿ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ। ਫਿਰ ਵੇਦਾਂ, ਬਾਣੀਆਂ, ਖਾਣੀਆਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹਾਂ, ਇਤਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪੰਚ ਭੂਤਾਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ, ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਹਨ। ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਰੂਪ-ਰੰਗ ਹਨ, ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਪਜਾਤੀਆਂ ਹਨ। ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵਰਗ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' (ਪਉੜੀ 17-19) ਵਿਚ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਅਸੰਖ ਨਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸੰਖ ਹੀ ਸਥਾਨ ਹਨ। ਮਨ, ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵੀ ਅਨੰਤ ਲੋਕ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ 'ਅਸੰਖ' ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਗੋਂ 'ਅਸੰਖ' ਕਹਿ ਕੇ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਉਚਿਤ ਅਨੁਚਿਤ ਕਥਨ ਦਾ ਭਾਰ ਚੜ੍ਹਾਉਣਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਤਨੀ ਅਨੰਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਸੰਖ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ — *ਅਸੰਖ ਨਾਵ ਅਸੰਖ ਥਾਵ। ਅਗੰਮ ਅਗੰਮ ਅਸੰਖ ਲੋਅ। ਅਸੰਖ ਕਹਹਿ ਸਿਰਿ ਭਾਰੁ ਹੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪)। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪਉੜੀਆਂ ਅਨੰਤਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ— *ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ। ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ ਵੇਦ ਕਹਨਿ ਇਕ ਵਾਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਨ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਲੈ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ — *ਜਿਨਿ ਸਿਰਿ ਸਾਜੀ ਤਿਨਿ ਫੁਨਿ ਗੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੫) ਅਤੇ *ਤੁਝ ਤੇ ਉਪਜਹਿ ਤੁਝ ਮਾਹਿ ਸਮਾਵਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੫) ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਪੁਛਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸਰਵ-ਗੁਣ ਸੰਪੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਕਦ ਹੋਵੇਗਾ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਚੁਪ ਹਨ। ਬਸ ਇਤਨਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਉਕਤੀਆਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — (1) ਜਗਤ ਅਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ (2) ਜਗਤ ਸਤਿ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ 'ਜਗਤ ਦਾ ਸਰੂਪ' ਇੰਦਰਾਜ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਵਿਚ ਆਦਰ-ਬੋਧਕ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਵਿਚ ਇਹ 'ਲਛਮੀ' (ਵੇਖੋ) ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਸ੍ਰੀਪਤਿ ਨਾਥ ਸਰਣਿ ਨਾਨਕ ਜਨ ਹੇ ਭਗਵੰਤ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਿ ਤਾਰਹੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੮)।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ : ਵੇਖੋ 'ਟੀਕਾ-ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ'।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਥਾਂਵਾਂ ਦਾ ਕੋਸ਼ : ਇਹ ਮਾਸਟਰ ਮਹਿਤਾਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ ਸੰਨ 1928 ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ, ਦੂਜਾ ਸੰਨ 1933 ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ, ਤੀਜਾ ਸੰਨ 1959 ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਸੰਨ 1991 ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਬਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (226 ਪੰਨੇ) ਤੋਂ ਛਪਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਦਾ, ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਆਦਿਕ ਦੇ ਵਡਿਆਂ ਦਾ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਥਾਂਵਾਂ ਦਾ ਹਾਲ ਦਰਜ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਨਾਂਵਾਂ ਤੇ ਥਾਂਵਾਂ ਦੇ ਇੰਦਰਾਜ ਛਡ ਦਿੱਤੇ ਗਏ

ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਭਿਧਾ-ਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਲਾਕ੍ਸ਼ਣਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਾਂ ਜਾਤਿ-ਵਾਚਕ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਤਲੋਕ ਨਾਲੋਂ ਸੰਬੰਧ ਟੁਟ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਪਰ ਮੁਢਲੇ ਕੰਮ ਵਾਲੀਆਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਅੰਸਾਵਤਾਰ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਨੂੰ ਹੰਸਾਵਤਾਰ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਨਾਲ ਰਲਗੜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਕਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਰਵਾਇਤਾਂ, ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹਨ।

ਸ੍ਰੁਤਿ : ਵੇਖੋ 'ਵੇਦ'।

ਸ੍ਵਸਤਿ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮੰਗਲ-ਬੋਧਕ, ਕਲਿਆਣਮਈ। ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਇਛਸਿ ਜਮਾਦਿ ਪਰਾਭਯੰ ਜਸੁ ਸ੍ਵਸਤਿ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਕ੍ਰਿਤੰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੨੬)। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੇ ਤੂੰ ਯਮ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪਰਾਜਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਮੰਗਲਮਈ ਜਸ ਨੂੰ ਗਾ ਅਤੇ ਨੇਕ ਕੰਮ ਕਰ।

ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨਾਲ 'ਬਿਵਸਥਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਹਰਿ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮਰਯਾਦਾ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਸ੍ਵਸਤਿ ਬਿਵਸਥਾ ਹਰਿ ਕੀ ਸੇਵ ਮਧੵੰਤ ਪ੍ਰਭ ਜਾਪਣ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੨)।

ਸ੍ਵਾਂਗ : ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਪਦ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸ੍ਵ-ਅੰਗ' (ਆਪਣਾ ਅੰਗ) ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ 'ਸਮਾਂਗ' (ਸਮਾਨ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ) ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੂਜੇ ਅਰਥ ਦੇ ਅਧਿਕ ਨਿਕਟ ਬੈਠਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਬੀਰ ਠਾਕੁਰੁ ਪੂਜਹਿ ਮੋਲਿ ਲੇ ਮਨ ਹਠ ਤੀਰਥ ਜਾਹਿ। ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਸ੍ਵਾਂਗੁ ਧਰਿ ਭੂਲੇ ਭਟਕਾ ਖਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੧)।

ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ 'ਸ੍ਵਾਂਗ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨਕਲ ਕਰਨਾ, ਨਕਲ ਲਾਉਣਾ, ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ, ਭੇਸ ਵਟਾਉਣਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਵਾਂਗ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਜਾਂ ਨਕਲ ਉਤਾਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਯਤਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਦਾ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨ ਦੇ ਸਕੇ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਨਾਵਟੀਪਨ ਸਾਫ਼ ਝਲਕਾਂ ਮਾਰੇ। ਇਸ ਦੇ ਵੀ ਅਗੋਂ ਕਈ ਭੇਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਨਕਲ, ਤਮਾਸ਼ਾ, ਨੌਟੰਕੀ, ਆਦਿ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸ੍ਵਾਂਗ ਧਾਰਮਿਕ, ਪੌਰਾਣਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਤਿਲਸਮੀ ਆਦਿ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਭੰਡ, ਨਕਲੀਏ, ਭਗਤੀਏ, ਬਹੁਰੂਪੀਏ, ਬਾਜੀਗਰ ਸ੍ਵਾਂਗ ਧਾਰਣ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਕਸਬੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਜੰਨ ਕਰਕੇ ਬਖ਼ਸ਼ੀਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਾਨੜ੍ਹਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਭੇਖਧਾਰੀ (ਮਨਮੁਖ) ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਵੇ, ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਉਹੀ ਕੁਝ ਦਿਖੇਗਾ ਜੋ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ — *ਅਨਿਕ ਸ੍ਵਾਂਗ ਕਾਛੇ ਭੇਖਧਾਰੀ। ਜੈਸੋ ਸਾ ਤੈਸੋ ਦ੍ਰਿਸਟਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੯)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੀ ਚੂੰਕਿ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਬਾਜੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਲਈ 'ਬਾਜੀਗਰ' ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ 'ਸ੍ਵਾਂਗ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ — *ਬਾਜੀਗਰ ਸ੍ਵਾਂਗ ਸਕੇਲਾ। ਅਪਨੇ ਰੰਗ ਰਵੈ ਅਕੇਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੫੫)।

ਹ

ਹਉ/ਹਉਮੈ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਹਉਮੈ' ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਜਾਂ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' (ਪਉੜੀ ੬੮) ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸੁਆਲ ਕਰਨ 'ਤੇ, ਕਿ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਕਿਸ ਕਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਦੁਖ ਕਾਰਣ ਇਹ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੇ ਵਿਸਰਨ ਨਾਲ ਦੁਖ ਸਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— *ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ ਨਾਮਿ ਵਿਸਾਰਿਐ ਦੁਖੁ ਪਾਈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੁ ਗਿਆਨੁ ਤਤ ਬੀਚਾਰੈ ਹਉਮੈ ਸਬਦਿ ਜਲਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੬)।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਰਖਣ ਵਾਲੀ 'ਹਉਮੈ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਮਝਣਾ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। 'ਹਉਮੈ' ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਅਹੰਕਾਰ'

ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਾਵ ਦਾ ਸੂਚਕ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ। ਇਹ 'ਹਉ' ਅਤੇ 'ਮੈ' ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਜਾਂ ਸਮਸਤ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—*ਹਉ ਹਉ ਮੈ ਮੈ ਵਿਚਹੁ ਖੋਵੈ। ਦੂਜਾ ਮੇਟੈ ਏਕੋ ਹੋਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੩)। ਇਥੇ 'ਹਉ' ਅਤੇ 'ਮੈ' ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ.ਨੂੰ ਦੋ ਵਾਰ ਦੋਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਅਹੰ' ਅਤੇ 'ਮਮ' ਦੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ—ਮੈਂ, ਮੇਰਾ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਰਸ਼ ਇਕ-ਵਚਨ ਪੜਨਾਉਂ ਹਨ। ਪਰ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ 'ਤੇ 'ਹਉਮੈ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਗਿਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਵ-ਬੋਧਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵਾਰਥ ਹੈ—ਹੰਕਾਰ, ਖ਼ੁਦੀ, ਅਭਿਮਾਨ, ਆਦਿ।

ਹਉਮੈ ਜਾਂ ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਮਹਤ ਅਤੇ ਮਹਤ ਤੋਂ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਤੋਂ ਪੰਜ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਪੰਜ ਕਰਮ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂਤ ਵਾਲੇ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਸੰਬੰਧੀ 'ਯੋਗ-ਵਾਸ਼ਿਸ਼ਠ' ਵੀ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਨ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਤੱਤ੍ਵ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮਹਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਦੇ ਵਿਸਰਨ ਨਾਲ ਹਉਮੈ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਨਾਮ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਥਾਂ ਸਮ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਟਿਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ—*ਹਉਮੈ ਨਾਵੈ ਨਾਲਿ ਵਿਰੋਧੁ ਹੈ ਦੁਇ ਨ ਵਸਹਿ ਇਕ ਠਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੬੦)। ਹਉਮੈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਿੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—*ਹਉਮੈ ਕਰੀ ਤਾ ਤੂ ਨਾਹੀ ਤੂ ਹੋਵਹਿ ਹਉ ਨਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੯੨)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹਉਮੈ ਦੇ ਮਿੱਟਣ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਇਸ ਲਈ ਮੰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਾਂ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਉ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਵਿਚ ਮਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਨਰਕ ਜਾਂ ਸੁਅਰਗ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਸ ਦੇ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮੋਖ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਾਰ ਤਕ ਜਾਣਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈਣ ਜਾਂ ਆਵਾਗਵਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਇਹ ਹਉਮੈ ਹੀ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਇਸ ਹਉਮੈ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ—*ਹਉਮੈ ਬੂਝੈ ਤਾ ਦਰੁ ਸੂਝੈ। ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਾ ਕਥਿ ਕਥਿ ਲੂਝੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੬)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਹਉਮੈ' ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਮ-ਫਲਾਂ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਚੱਕਰ ਚਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੂਜੇ ਜਨਮ ਦੀ ਸੰਗਲੀ ਤੁਰੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ('ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ') ਦਾ ਵੀ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ—"ਹਉਮੈ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ ਦੇ ਬੇਅੰਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੇਲ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਣਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਹਉਮੈ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਕਮਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਦਾ ਹੀ ਚੰਬੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਜੂਨੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਆਤਮਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਹੋ ਆਪਾ ਸਦਾ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।"

ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਇਕ ਮਨੋ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਜਾਂ ਮਨੋ-ਵਿਕਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਪੰਜ-ਚੋਰ' ਤਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਦੁਰ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਨਾ ਸੂਖਮ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਕਰੇ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਹੀ

ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਚਲਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰਖਣ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਉਘੜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਉਮੈ ਬਹੁਤ ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਭੈੜਾ ਰੋਗ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ 'ਦੀਰਘ-ਰੋਗ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ (*ਹਉਮੈ ਦੀਰਘ ਰੋਗੁ ਹੈ*)। ਹਰ ਪਾਸੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੱਗੋਂ ਕਈ ਭੇਦ-ਉਪਭੇਦ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਕੁਝ ਕਹਿ ਸਕਣਾ ਭਾਵੇਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਤਨਾ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਭੇਦ ਵੀ ਅਨੰਤ ਹਨ।

ਹਉਮੈ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਬਹੁਤ ਭੈੜੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨਮਤ ਜਾਂ ਹਉਮੈ ਝੂਠੀ ਅਤੇ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਤਿ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਹਉਮੈ ਕਾਰਣ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਮੰਨਣ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਦ੍ਵੈਤ ਭਾਵ ਕਰਕੇ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਾਧਨਾ ਉਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ—*ਹਉਮੈ ਕਰਤਿਆ ਨਹ ਸੁਖੁ ਹੋਇ। ਮਨਮਤਿ ਝੂਠੀ ਸਚਾ ਸੋਇ। ਸਗਲ ਬਿਗੂਤੇ ਭਾਵੈ ਦੋਇ। ਸੋ ਕਮਾਵੈ ਧੁਰਿ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੨)।

ਹਉਮੈ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਬੰਧਨ ਹੈ—*ਹਉਮੈ ਬੰਧਨ ਬੰਧਿ ਭਵਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੭)। ਇਸ ਲਈ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਸਾਧ ਰੋਗ ਹੈ, ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕ ਜਾਂ ਸੱਚੇ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਹਉਮੈ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ, ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਉਪਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ—*ਜਾ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭਿ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰੀ। ਤਾ ਹਉਮੈ ਵਿਚਹੁ ਮਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੯)। ਈਸ਼ਵਰੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਦਾ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ (ਗੁਰੂ-ਉਪਦੇਸ਼) ਦੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਦੇਣ ਹੈ—*ਹਉਮੈ ਬਿਖੁ ਪਾਇ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ ਸਬਦੁ ਵਸੈ ਬਿਖੁ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੦੯-੧੦)। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਜੋ ਮਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਫਿਰ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਮਰਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਨ ਵਿਚ ਆ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਣ ਕੁਲ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—*ਹਉਮੈ ਮੇਰਾ ਮਰੀ ਮਰੁ ਮਰਿ ਜੰਮੈ ਵਾਰੋ ਵਾਰ। ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦੈ ਜੋ ਮਰੈ ਫਿਰਿ ਮਰੈ ਨ ਦੂਜੀ ਵਾਰ। ਗੁਰਮਤੀ ਜਗਜੀਵਨੁ ਮਨਿ ਵਸੈ ਸਭਿ ਕੁਲ ਉਧਾਰਣਹਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੦੯)। ਜੋ ਲੋਕ ਮਨ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਭਿਜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਭਗਤੀ ਵਿਅਰਥ ਹੈ—*ਹਉਮੈ ਭਗਤਿ ਕਰੇ ਸਭੁ ਕੋਇ। ਨਾ ਮਨੁ ਭੀਜੈ ਨ ਸੁਖੁ ਹੋਇ। ਕਹਿ ਕਹਿ ਕਹਣੁ ਆਪੁ ਜਾਣਾਏ। ਬਿਰਥੀ ਭਗਤਿ ਸਭੁ ਜਨਮੁ ਗਵਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੮)।

ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ, ਹੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ! ਤੂੰ ਮਿੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੈਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੱਕਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਉਲਝਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਸਾਧ ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਮੁਕਤ ਕਰਾ ਸਕਦਾ ਹੈ—*ਹੇ ਜਨਮ ਮਰਣੰ ਮੂਲੰ ਅਹੰਕਾਰੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੮)।

ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਉਲਝਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮੁਖ ਬਿਰਤੀ ਹਉਮੈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਦਮਨ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿੱਖ ਉੱਜਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਚੰਗਾ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਚੰਗਾ ਮਨੁੱਖ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਤੇ ਚੰਗਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਚੰਗੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹਸੂ, ਲੁਹਾਰ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਲਿਖਾਰੀ ਜੋ ਜਾਤਿ ਦਾ ਲੁਹਾਰ ਸੀ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉੱਤਰ-ਖੰਡ

ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਉਤੇ ਗਏ ਤਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਕੀਤੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵੇਲੇ ਪੰਡਿਤ ਬ੍ਰਹਮਦਾਸ ਪ੍ਰਤਿ ਜੋ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੀਹੇ ਛੀਬੇ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਹਸੂ ਲੁਹਾਰ ਨੇ ਲਿਖੀ—*ਤਤੁ ਬਾਣੀ ਹਸੂ ਲੁਹਾਰ ਅਤੇ ਸੀਹੇ ਛੀਬੈ ਲਿਖੀ।*

ਹਕੁ-ਪਰਾਇਆ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਰਾਏ ਹੱਕ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਅਪਰਾਧ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ ਮਾਰਨਾ। ਇਹ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਛਲ-ਕਪਟ ਨਾਲ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੁਆਰਾ ਪਰਾਏ ਹੱਕ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੧' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦਿਆਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ—*ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ। ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ। ਗਲੀ ਭਿਸਤਿ ਨ ਜਾਈਐ ਛੁਟੈ ਸਚੁ ਕਮਾਇ। ਮਾਰਣ ਪਾਹਿ ਹਰਾਮ ਮਹਿ ਹੋਇ ਹਲਾਲੁ ਨ ਜਾਇ। ਨਾਨਕ ਗਲੀ ਕੂੜੀਈ ਕੂੜੋ ਪਲੈ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧)।

ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ ਮਾਰਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਜੁਗਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਬਲ-ਪੂਰਵਕ ਮਾਰ-ਕਾਟ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਖੋਹਣਾ, ਵੱਢੀ ਲੈਣਾ, ਛਲ-ਕਪਟ ਨਾਲ ਕੁਝ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ, ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਲਹੂ ਲਗਣ ਨਾਲ ਬਸਤ੍ਰ ਗੰਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਣ ਵਾਲੇ, ਅਰਥਾਤ ਧਕੇ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਦਾ ਹੱਕ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨ ਪਲੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—*ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ। ਜੋ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਿਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦)।

ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ ਮਾਰਨ ਦੀ ਦੂਜੀ ਜੁਗਤ ਹੈ ਵੱਢੀ ਲੈਣਾ, ਰਿਸ਼ਵਤ ਲੈਣਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਵਢੀ ਲੈ ਕੇ ਹਕੁ ਗਵਾਏ' ਦੀ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਰਿਸ਼ਵਤ ਲੈ ਕੇ ਜੋ ਝੂਠੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੱਲ ਵਿਚ ਦੁਰਬੁੱਧੀ ਦਾ ਫੰਧਾ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ—*ਲੈ ਕੇ ਵਢੀ ਦੇਨਿ ਉਗਾਹੀ ਦੁਰਮਤਿ ਕਾ ਗਲਿ ਫਾਹਾ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੨)।

ਤੀਜੀ ਜੁਗਤ ਹੈ ਛਲ ਕਪਟ ਨਾਲ ਪਰਾਇਆ ਮਾਲ ਹਥਿਆਉਣਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਪਟ-ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੁਆਰਾ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਧਨ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਲਿਆ ਦੇਵੇ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਸੇ ਨੂੰ ਜਵਾਬ ਦੇਣਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾੜੇ ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਭੋਗਣੀ ਪਵੇਗੀ—*ਬਹੁ ਪਰਪੰਚ ਕਰਿ ਪਰ ਧਨੁ ਲਿਆਵੈ। ਸੁਤ ਦਾਰਾ ਪਹਿ ਆਨਿ ਲੁਟਾਵੈ। ਮਨ ਮੇਰੇ ਭੂਲੇ ਕਪਟੁ ਨ ਕੀਜੈ। ਅੰਤ ਨਬੇਰਾ ਤੇਰੇ ਜੀਅ ਪਹਿ ਲੀਜੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੬)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਪਰਾਈਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਖੋਹ ਖੋਹ ਕੇ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਲੋਭ ਰੂਪੀ ਟੋਏ ਵਿਚ ਪਏ ਨੂੰ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਕਿ ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਫ਼ਲ ਭੋਗਣਾ ਪਵੇਗਾ—*ਖੁਸਿ ਖੁਸਿ ਲੈਦਾ ਵਸਤੁ ਪਰਾਈ। ਵੇਖੈ ਸੁਣੇ ਤੇਰੈ ਨਾਲਿ ਖੁਦਾਈ। ਦੁਨੀਆ ਲਬਿ ਪਇਆ ਖਾਤ ਅੰਦਰਿ ਅਗਲੀ ਗਲ ਨ ਜਾਣੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੦)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਾਏ ਹੱਕ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਬਹੁਤ ਮਾੜਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਚੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਦਾ ਹੱਕ-ਹਲਾਲ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਉਤਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਦਿਲ ਸਵੱਛ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—*ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਬਖੋਰਹੁ ਖਾਣਾ। ਦਿਲ ਦਰੀਆਉ ਧੋਵਹੁ ਮੈਲਾਣਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੪) ਸੱਚ ਪੁਛੋ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੌੜੀ ਮਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਹੀ ਹੈ।

ਹਕੀਕਤ : ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਚਤੁਰੰਗ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਚੌਥਾ ਪੜਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਹਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ—*ਮਿਲਹੁ ਹਕੀਕਤਿ ਜਿਤੁ ਫਿਰਿ ਨ ਮਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੩)। ਵੇਖੋ 'ਸੂਫ਼ੀਮਤ (ਸਿਧਾਂਤ)'।

ਹਕੀਕਤ ਰਾਹ ਮੁਕਾਮ ਰਾਜੇ ਸਿਵਨਾਭ ਕੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਹ ਰਚਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ

ਲਗਭਗ 200 ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਦੇ ਠਿਕਾਣੇ ਉਤੇ ਜਾਣ ਲਈ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਹਾਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਸਿੰਗਲਾਦੀਪ ਕਿਵੇਂ ਜਾਇਆ ਜਾਏ ਅਤੇ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਰਾਜੇ ਦਾ ਸਥਾਨ ਕਿਵੇਂ ਲਭਿਆ ਜਾਏ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਹ ਸਾਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਖ਼ੁਦ-ਹੰਡਾਈ ਦਸੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' ਵਿਚ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਈ ਪੈੜੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸਿੰਗਲਾਦੀਪ ਵਲ ਭੇਜੇ ਭਾਈ ਪੈੜੇ ਨੇ ਪਰਤਣ 'ਤੇ ਜੋ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਹਾਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਸੁਣਾਇਆ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਨੇ ਬੀੜ ਵਿਚ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ।

ਹਜ : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ 'ਹੱਜ' ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਟਿੱਪਣੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹੱਜ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨ ਵਿਚ ਕਪਟ ਨੂੰ ਕਢਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਹੱਜ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਲਾਭ—*ਦਿਲ ਮਹਿ ਕਪਟ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰੈ ਕਿਆ ਹਜ ਕਾਬੈ ਜਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੯)।

'ਹੱਜ' ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਅਹਿਮ ਧਰਮ-ਕਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਯਾਤ੍ਰਾ, ਜ਼ਿਆਰਤ। ਪਰ ਹਜ਼ਰਤ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਕਾਅਬਾ' ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਰੱਬ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਇਬਰਾਹੀਮ ਨੇ ਜਦੋਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਣੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਇਸਮਾਈਲ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਦੀ ਆਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਪਾਇਆ। ਹਜ਼ਰਤ ਇਬਰਾਹੀਮ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਵਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਇਮਾਮ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸੁਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਤਦਉਪਰੰਤ ਇਬਰਾਹੀਮ ਅਤੇ ਇਸਮਾਈਲ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਜਿਸ ਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕੀਤਾ, ਉਹ 'ਕਾਅਬਾ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਥਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਰੱਬ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਰੱਬ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪਰਤ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਰਨ। ਇਹੀ ਮਨੋਰਥ ਹੁਣ ਤਕ ਇਸ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਮੂਲ-ਉਦੇਸ਼ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਈ ਜੀਵਨ ਭਰ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੱਜ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।

ਹੱਜ ਹਿਜਰੀ ਸਾਲ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਮਹੀਨੇ (ਜ਼ੁਲਹਿਜਹ) ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹੱਜ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਮੱਕਾ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਬਸਤ੍ਰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਅਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਚਾਦਰਾਂ (ਏਬਰਾਮ) ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਤੇੜ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸਰੀਰ ਉਤੇ। ਰੱਬ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲਾਸ਼ਰੀਕ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਾਅਬੇ ਪਾਸ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਫਿਰ 'ਸੰਗਿ-ਅਸਵਦ' (ਕਾਲੇ ਪੱਥਰ) ਨੂੰ ਹਰ ਵਾਰ ਚੁੰਮ ਕੇ ਕਾਅਬੇ ਨੂੰ ਖੱਬੇ ਹੱਥ ਰਖਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਚਾਰ ਵਾਰ ਧੀਮੀ ਚਾਲ ਨਾਲ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਨੌਵੀਂ ਤਿਥੀ ਤਕ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦਸਵੀਂ ਤਿਥੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਸ਼ੂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਸੱਤ ਪੱਥਰ/ਰੋੜੇ ਸੁੱਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਮੱਕੇ ਠਹਿਰ ਕੇ ਮੁੰਡਨ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਹੁੰ ਉਤਰਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੇਂ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਕਾਅਬੇ ਦੀ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ ਕਰਕੇ, ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਪੱਥਰ/ਰੋੜੇ ਸੁਟ ਕੇ ਅਤੇ ਚਾਹੇ-ਜ਼ਮਜ਼ਮ (ਜ਼ਮਜ਼ਮ ਨਾਂ ਦਾ ਖੂਹ) ਤੋਂ ਜਲ-ਪਾਨ ਕਰਕੇ, ਯਾਤ੍ਰੀ ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਯਾਤ੍ਰਾ-ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਹੀ 'ਹੱਜ' ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੱਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਯਾਤ੍ਰੀ ਨੂੰ 'ਹਾਜੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਇਸਲਾਮਿਕ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮਦੀਨੇ ਵਿਚਲੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਬਰ ਉਤੇ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੱਜ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਅਤੇ ਆਖਰੀ ਪੜਾ ਹੈ।

ਮਰਯਾਦਾਵਾਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਾਂ ਮੋਮਿਨ ਇਸ ਧਰਮ ਕਰਮ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸੰਤ ਲੋਕ ਹੱਜ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਪਿਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸਾਤਵਿਕ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ—*ਸੇਖ ਸਬੂਰੀ ਬਾਹਰਾ ਕਿਆ ਹਜ ਕਾਬੇ ਜਾਇ। ਕਬੀਰ ਜਾ ਕੀ ਦਿਲ ਸਾਬਤਿ ਨਹੀ ਤਾ ਕਉ ਕਹਾ ਖੁਦਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੪)। ਵੇਖੋ 'ਪੰਜ ਰੁਕਨ, ਇਸਲਾਮ ਦੇ'।

ਹਜ਼ਾਰੇ-ਸ਼ਬਦ : ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ'।

ਹਜ਼ੂਰ-ਸਾਹਿਬ : ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਂਧਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਨਾਦੇੜ ਸਥਿਤ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਚੌਥਾ ਤਖ਼ਤ ਜੋ ਗੋਦਾਵਰੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ 7 ਅਕਤੂਬਰ, 1708 ਈ. (ਕੱਤਕ ਸੁਦੀ 5, 1765 ਬਿ.) ਨੂੰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਥਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅੰਗੀਠਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਥੇ ਹੁਣ ਮੁੱਖ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਗੀਠੇ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਬਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹਰ ਰੋਜ਼ 'ਰਹਿਰਾਸ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਰਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰੇਮੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਛੰਦ ਮਹਲਾ ੫ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ *(ਅਬਿਚਲ ਨਗਰੁ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਰੂ ਕਾ ਨਾਮੁ ਜਪਤ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਰਾਮ)* ਵਿਚ 'ਅਬਿਚਲ ਨਗਰੁ' ਦੇ ਅਨੁਕਰਣ 'ਤੇ ਇਸ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਬਿਚਲ ਨਗਰ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਪ੍ਰੇਮੀ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸਚਖੰਡ' ਪਦ ਵੀ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ—ਸਚਖੰਡ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ।

ਨਾਦੇੜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਿਕਾਰ-ਘਾਟ, ਸੰਗਤ-ਸਾਹਿਬ, ਹੀਰਾ-ਘਾਟ, ਗੋਬਿੰਦ-ਬਾਗ਼, ਨਗੀਨਾ-ਘਾਟ, ਬੰਦਾ-ਸਥਾਨ, ਮਾਲਟੇਕਰੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਦਾ ਸਥਾਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਲੰਗਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਤਖ਼ਤ-ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਿਸਾਰ ਵਿਚ ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਦਾ ਬੁੰਗਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅੰਗੀਠਾ ਵੀ ਹੈ। ਤਖ਼ਤ-ਸਾਹਿਬ ਉਤੇ ਵਿਸਾਖੀ, ਦੀਵਾਲੀ ਹੋਲ-ਮਹੱਲਾ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦੇ ਦਿਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਜਨਮ-ਦਿਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗੁਰਿਆਈ-ਦਿਨ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਮਨਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਸਾਲ ਲੱਖਾਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਇਸ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਹਠ-ਯੋਗ : ਨਾਥ-ਮਤ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਾਂ 'ਹਠਯੋਗ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਰਾਹੀਂ ਵਾਯੂ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾੜੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਯੋਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਯੂ-ਸਾਧਨਾ ਨਾੜੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਠ-ਯੋਗ ਪਾਤੰਜਲਿ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਈ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਆਦਿ ਆਚਾਰਯ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਯੋਗ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਥਾਪਨਾ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਮਛੰਦ੍ਰ-ਨਾਥ ਅਤੇ ਗੋਰਖ-ਨਾਥ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਾਥ-ਮਤ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਹੈ। 'ਸਿੱਧ-ਸਿਧਾਂਤ-ਪੱਧਤਿ' ਅਨੁਸਾਰ 'ਹਠ' ਦਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦਰਮਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਕਿਉਂਕਿ 'ਹ' ਸੂਰਜ ਅਤੇ 'ਠ' ਚੰਦ੍ਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹਠ-ਯੋਗ ਉਸ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਠ-ਯੋਗ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਾਣ' ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰ ਨੂੰ 'ਅਪਾਨ' ਵਾਚਕ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ 'ਪਿੰਗਲਾ' ਅਤੇ 'ਇੜਾ' ਨਾੜੀਆਂ ਦੇ ਵੀ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਠ-ਯੋਗ ਉਸ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਣ-ਵਾਯੂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹਠ-ਯੋਗ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਠ-ਪੂਰਵਕ ਜਾਂ ਨਿਗ੍ਰਹ ਰਾਹੀਂ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ— *ਜਪਿ ਤਪਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਸੰਜਮ ਥਾਕੀ ਹਠਿ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਨਹੀ ਪਾਈਐ। ਨਾਨਕ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ ਜਗ ਜੀਵਨ ਸਤਿਗੁਰ ਬੂਝ ਬੁਝਾਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੬); *ਹਠ ਨਿਗ੍ਰਹੁ ਕਰਿ ਕਾਇਆ ਛੀਜੈ। ਵਰਤੁ ਤਪਨੁ ਕਰਿ ਮਨੁ ਨਹੀ ਭੀਜੈ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਅਵਰੁ ਨ ਪੂਜੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੦੫)।

ਅੰਗ : ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੱਤ੍ਵ ਹੀ ਹਠ-ਯੋਗ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਅੰਗ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਅੰਗ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਹਨ, ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਇਕ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਸਨ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਮੁੱਦ੍ਰਾ ਅਤੇ ਨਾਦਾਨੁਸੰਧਾਨ ਹਠ-ਯੋਗ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਵਾਲੇ ਹਠ-ਯੋਗ ਦੇ ਸੱਤ ਅੰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਖਟ-ਕਰਮ, ਆਸਣ, ਮੁੱਦ੍ਰਾ, ਪ੍ਰਤ੍ਯਾਹਾਰ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ। ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ('ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ', ਪੰਨਾ ੧੩੮) ਨੇ ਹਠਯੋਗ ਸੰਬੰਧੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਵਿਧੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਜਿਸ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਰਿਸ਼ੀ ਆਦਿ ਨੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਈ। ਪਹਿਲੀ ਵਿਚ 'ਪਾਤੰਜਲ ਯੋਗ' ਦੇ ਅਸ਼ਟਾਂਗਾਂ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਕੇਵਲ ਛੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਅੰਤਰ

ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਹਠ-ਪੂਰਵਕ ਮਿਲਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਹਠ-ਯੋਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਠਯੋਗ ਨੂੰ ਰਾਜਯੋਗ ਦੀ ਪੌੜੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਹਠ-ਯੋਗ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਰਾਜਯੋਗ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ' (2/76) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਠਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਰਾਜਯੋਗ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਰਾਜਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹਠਯੋਗ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਅਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਧੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ।

ਵਾਯੂ : ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਾਯੂਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ, ਪ੍ਰਾਣ, ਅਪਾਨ, ਸਮਾਨ, ਉਦਾਨ, ਵਿਆਨੁ, ਨਾਸ, ਕੂਰਮ, ਕ੍ਰਿਕਰ, ਦੇਵਦੱਤ ਅਤੇ ਧਨੰਜਯ। ਇਹ ਵਾਯੂਆਂ ਨਾੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਠ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਦੋ-ਪ੍ਰਾਣ ਅਤੇ ਅਪਾਨ—ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਸੂਰਜ' ਅਤੇ 'ਚੰਦ੍ਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣ-ਵਾਯੂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਹਿਰਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਂਜ ਇਹ ਅਧਿਕਤਰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਭਾਗ ਨਾਭੀ, ਮੁਖ, ਨੱਕ, ਕੰਨ, ਕੰਠ ਆਦਿ ਵਿਚ ਟਿਕੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਪਾਨ-ਵਾਯੂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਗੁਪਤ ਅੰਗਾਂ ਵਾਲਾ ਖੇਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਪੇਟ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਭਾਗ, ਲਿੰਗ, ਪਟਾਂ, ਗੋਡਿਆਂ, ਪਿੰਨੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਠਯੋਗੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣ ਅਤੇ ਅਪਾਨ ਦਾ ਮੇਲ ਨਾਭੀ ਕੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਦੇ 24 ਘੰਟਿਆਂ ਵਿਚ 216000 ਵਾਰ ਆਕਰਸ਼ਿਕ ਅਤੇ ਅਨਾਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਕਰਸ਼ਣ ਵੇਲੇ 'ਹੰਸ ਮੰਤ੍ਰ' ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਮੰਤ੍ਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹਠਯੋਗ ਦਾ ਅਜਪਾ-ਜਾਪ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਾਣ-ਵਾਯੂ ਰਾਹੀਂ ਅਪਾਨ-ਵਾਯੂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਅਪਾਨ-ਵਾਯੂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਣ-ਵਾਯੂ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਨਾਭੀ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਨਾੜੀ-ਸਾਧਨਾ : ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਿਚ ਨਾੜੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਵਾਯੂਆਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਾੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਗੋਰਖ ਸ਼ਤਕ' (25) ਅਨੁਸਾਰ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਯੂ ਦੇ ਦੋ ਉਂਗਲ ਉਪਰ ਅਤੇ ਉਪਸਥ (ਜਨਨੇਂਦ੍ਰੀ) ਤੋਂ ਦੋ ਉਂਗਲ ਹੇਠਾਂ ਚਾਰ ਉਂਗਲ ਜਿੰਨੀਆਂ ਪਸਰੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨਾੜੀਆਂ ਦਾ ਮੂਲ-ਸਰੂਪ ਪੰਛੀ ਦੇ ਅੰਡੇ ਵਰਗੀ ਇਕ ਕੰਦ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉਥੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲ ਕੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 'ਹਠਯੋਗ-ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ' (4/18) ਵਿਚ 72000 ਲਿਖੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸ਼ਿਵ-ਸੰਹਿਤਾ' (2/13) ਵਿਚ 350000 ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨਾਂ—ਇੜਾ, ਪਿੰਗਲਾ ਅਤੇ ਸੁਖਮਨਾ—ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਦੇ ਜਗਾਉਣ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮਾਂਤਰ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ, ਚੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਅਗਨੀ, ਜਾਂ ਗੰਗਾ, ਯਮੁਨਾ ਅਤੇ ਸਰਸਵਤੀ। ਸੁਖਮਨਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਾੜੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮੇਲ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਇਸੇ ਦੇ ਮਾਰਗ ਰਾਹੀਂ ਉਪਰ ਵਲ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਰੰਧ੍ਰ ਤਕ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਇੜਾ' ਇਸ ਦੇ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੋਂ ਖੱਬੀ ਨਾਸ ਤਕ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਪਿੰਗਲਾ' ਇਸ ਦੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੋਂ ਸੱਜੀ ਨਾਸ ਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾੜੀਆਂ ਅਸ਼ੁੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਦੇ ਜਗਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ : ਹਠਯੋਗੀ ਨੂੰ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਬੰਧ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ' ਨਾਲ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਕੇਵਲ ਦਸ ਦਾ ਹੈ—ਮਹਾਮੁਦ੍ਰਾ, ਮਹਾਬੇਧ, ਮਹਾਬੰਧ, ਉਡ੍ਯਾਨ, ਮੂਲਬੰਧ, ਜਾਲੰਧਰ ਬੰਧ, ਵਿਪਰੀਤਕਰਣੀ, ਬਜੋਲੀ, ਸ਼ਕਤੀ-ਚਾਲਨ ਅਤੇ ਖੇਚਰੀ ('ਹਠਯੋਗ-ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ'-3/6-7)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖੇਚਰੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਧਾਸਨ ਵਿਚ ਬੈਠਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹ ਜੀਭ ਨੂੰ ਉਲਟ ਕੇ ਤਾਲੂ ਤੋਂ ਪਿਛੇ ਅਤੇ ਹਲਕ ਤੋਂ ਉਪਰ ਕਪਾਲ-ਖੁਡ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਦੋਹਾਂ ਭਰਵੱਟਿਆਂ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਵੀ ਉਥੇ ਹੀ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਦ੍ਰਾ ਰਾਹੀਂ ਸਹਸ੍ਰ-ਕਮਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਚੰਦਰਮਾਂ ਤੋਂ ਝਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਪਾਨ ਕਰ ਕੇ ਯੋਗੀ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ

ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਉਨ ਮਨਿ' ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਉਨਮਨਿ ਮਨੂਆ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਨਾ ਦੁਬਿਧਾ ਦੁਰਮਤਿ ਭਾਗੀ। ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਅਨਭਉ ਇਕੁ ਦੇਖਿਆ ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਲਿਵ ਲਾਗੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੩)।

ਖਟ-ਕਰਮ : ਇਹ ਛੇ ਕਰਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ—ਧੌਤਿ, ਵਸ੍ਤਿ, ਨੇਤਿ, ਤ੍ਰਾਟਕ, ਨੌਲਿਕ (ਨੌਲੀ) ਅਤੇ ਕਪਾਲਭਾਤਿ ('ਹਠਯੋਗ-ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ'- 2/22)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਾਇਆ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਉਸ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕਫ਼ ਆਦਿ ਅਧਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਅਤੇ ਮੁਦ੍ਰਾ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਧੌਤਿ ਮੁਦ੍ਰਾ ਨਾਲ ਕੰਠ, ਅੰਨ ਦੀ ਨਾੜੀ, ਆਂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਪੇਟ, ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੇਤਿ ਨਾਲ ਨਾਸਾਂ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਸ੍ਤਿ ਨਾਲ ਮਲ-ਦੁਆਰ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨੌਲਿ ਰਾਹੀਂ ਪੇਟ ਨੂੰ ਸੱਜੇ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਪਾਸਿਆਂ ਵਲ ਘੁੰਮਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਦੂਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤ੍ਰਾਟਕ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਿਸਚਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸੂਖਮ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਉਤੇ ਨਜ਼ਰ ਟਿਕਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਪਾਲ-ਭਾਤਿ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਕਫ਼-ਦੋਸ਼ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਸਾਧਨਾ : ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਦੀ ਹੇਠਲੀ ਮੋਰੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸੱਪ ਵਾਂਗ 3½ ਕੁੰਡਲ ਮਾਰੇ ਹੋਏ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਪੂਛਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਦਬਾਈ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁਖ ਹੇਠਾਂ ਵਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਦਾਸ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਪਰ ਵਲ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਗਾਏ ਜਾਣ ਤੇ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਦੇ ਛੇ ਚਕ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਖਟ-ਚਕ੍ਰ-ਭੇਦਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ('ਕਬੀਰ', ਪੰਨਾ 46) ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਜਦ ਜਾਗ ਕੇ ਉਪਰ ਵਲ ਉਠਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਸਫੋਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਨਾਦ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਦ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਮਹਾਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਇਹ ਬਿੰਦੂ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਇੱਛਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ। ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਯੋਗੀ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਸੂਰਜ, ਚੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਦੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਜੋ ਨਾਦ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਖਿਲ ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਅਨਾਹਤ ਨਾਦ ਅਥਵਾ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਨਾਦ ਅਨਾਹਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਉਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਦ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਖਟ-ਚਕ੍ਰ : ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਾਯੂਆਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ-ਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਚੱਕ੍ਰ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਕ੍ਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨੌਂ, ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਨੌਂ ਅਤੇ ਬੌਧ-ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਹਠ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਛੇ ਸਵੀਕਾਰੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਕ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਕ੍ਰਮ	ਕਮਲ-ਦਲ	ਨਾਂ	ਸਥਿਤੀ
1.	4	ਮੂਲਾਧਾਰ	ਗੁਦਾ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ, ਰੀੜ ਦੀ ਹੱਡੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ, ਸੁਖਮਨਾ ਦੇ ਮੁਖ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ।
2.	6	ਸ੍ਵਾਧਿਸ਼ਠਾਨ	ਲਿੰਗ-ਮੂਲ
3.	10	ਮਣਿਪੂਰਕ	ਨਾਭੀ
4.	12	ਅਨਾਹਤ	ਹਿਰਦਾ
5.	16	ਵਿਸ਼ੁੱਧ	ਕੰਠ
6.	2	ਆਗਿਆ	ਭਰਵੱਟਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ

ਉਪਰੋਕਤ ਛੇ ਚਕ੍ਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਆਗਿਆ-ਚਕ੍ਰ ਤੋਂ ਉਤੇ ਸਹਸ੍ਰਦਲ ਕਮਲ ਹੈ ਜੋ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਭਾਗ ਅਤੇ ਤਾਲੂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 20 ਮੋਰੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਹਰ ਇਕ ਮੋਰੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਹ-ਪੰਜਾਹ ਮਾਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਸ੍ਰਦਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੂਨ੍ਯ-ਚਕ੍ਰ, ਕੈਲਾਸ਼, ਗਗਨ-ਮੰਡਲ, ਦਸ਼ਮ-ਦੁਆਰ ਆਦਿ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਕ ਦੁਆਰਾ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜੋ ਵਿਸਫੋਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੋਂ ਉਠਿਆ ਉਹ ਨਾਦ ਸਹਸ੍ਰਾਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਗੀ ਹੋਈ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਚਲਦੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਖਟ-ਚਕ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹਦੀ ਹੋਈ ਸਹਸ੍ਰਾਰ ਵਿਚ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਸ਼ੂਨ੍ਯਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮਰੰਧ੍ਰ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ

ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਹਠਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਭੇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਸਰਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ, ਮੇਖਲਾ, ਸਿੰਗੀ, ਸੇਲੀ, ਕਿੰਗਰੀ, ਧਾਂਧਰੀ, ਅਧਾਰੀ, ਗੂਦੜੀ, ਡੰਡਾ, ਖੱਪਰ, ਬਾਘ ਦੀ ਖੱਲ, ਝੋਲਾ ਆਦਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾੜ ਕੇ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਕੰਨਫਟਾ' ਜਾਂ 'ਕੰਨਪਾਟਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵੀ ਲੱਭੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਅਤਿਮਾਨਵੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਮਿੱਟੀ ਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਟੁੱਟਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਧਾਤ ਜਾਂ ਹਿਰਨ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਤੋਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਕਿਸੇ ਸ਼ੁਭ ਦਿਨ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ ਬਸੰਤ ਪੰਚਮੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ, ਯੋਗੀ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਚਿਰਵਾ ਕੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਜਾਪ ਨਾਲ ਮੁੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੇਖਲਾ ਮੁੰਜ ਦੀ ਰੱਸੀ ਦਾ ਜਾਂ ਕਾਲੀ ਉੱਨ ਦਾ ਬਣਿਆ ਕਮਰਕੱਸਾ ਹੈ। ਸਿੰਗੀ ਹਿਰਨ ਦੇ ਸਿੰਗ ਦਾ ਬਣਿਆ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਾਜਾ ਹੈ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੂੰਹ ਨਾਲ ਵਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੇਡਾਂ ਦੀ ਕਾਲੀ ਉੱਨ ਦੀ ਬਣੀ ਸੇਲੀ ਵੀ ਸਾਰੇ ਯੋਗੀ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਗੋਲਾਕਾਰ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੀਤ ਗਾਉਣ ਲਈ ਯੋਗੀ ਕਿੰਗਰੀ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਕਿੰਗਰੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਰੰਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਚਿਕਾਰਾ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਤਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਯੋਗੀ ਲੋਕ 'ਧਾਂਧਰੀ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਗੋਰਖਧੰਧਾ' ਵੀ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਰੁਦ੍ਰਾਕਸ਼ ਦੀ ਮਾਲਾ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਅਧਾਰੀ' ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਇਕ-ਟੰਗੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਰਖ ਕੇ ਯੋਗੀ ਉਪਰ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਲਈ ਬੜੇ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਆਪਣੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਢੱਕਣ ਲਈ ਫਟੇ ਪੁਰਾਣੇ ਕੱਪੜਿਆਂ ਨੂੰ ਸੀ ਕੇ ਜੋ ਚੋਲਾ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਗੁਦੜੀ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹਰ ਯੋਗੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਕਈ ਲੰਗੋਟ ਨਾਲ ਹੀ ਅੰਗ ਢੱਕਣ ਦਾ ਕੰਮ ਚਲਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਯੋਗੀ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੱਥ-ਡੇਢ-ਹੱਥ ਦਾ ਇਕ ਕਾਲਾ ਡੰਡਾ ਵੀ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਝਾੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭੈਰਵ ਅਤੇ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਖੱਪਰ' ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਘੜੇ ਦਾ ਟੁੱਟਿਆ ਅੱਧਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਠੂਠਾ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹੁਣ ਦਰਿਆਈ ਨਾਰੀਅਲ ਜਾਂ ਕਾਂਸੀ ਦਾ ਵੀ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵੀ ਨਾਥ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦਸੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਹਠਯੋਗ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹੋਣ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਖ ਸ਼ਬਦ ਸੁੰਨ, ਸਬਦ, ਨਾਦ, ਅਨਹਦ-ਨਾਦ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਾਦ-ਬਿੰਦੂ ਆਦਿ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਹਿਜ ਪਰਮ-ਗਿਆਨ, ਸਹਿਜ ਸਮਾਧੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਉਨਮਨ' ਮਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੋਗ-ਮਤ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ 12 ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾਂ ਦੀਆਂ 16 ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਅਸ਼ਟ-ਧਾਤੂ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਨਾਥ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਅੱਠ ਧਾਤਾਂ—ਸੋਨਾ, ਚਾਂਦੀ, ਪਾਰਾ, ਤਾਂਬਾ, ਜਿਸਤ, ਸਿੱਕਾ, ਕਲੀ ਅਤੇ ਲੋਹਾ—ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਯੋਗਮਤ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਧਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵਾਚਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਤੁੱਚਾ, ਰੋਮ, ਲਹੂ, ਨਾੜੀਆਂ, ਹੱਡੀਆਂ, ਪਿੰਜਰ ਚਰਬੀ ਅਤੇ ਵੀਰਜ। ਕਈ ਵਾਰ ਪੰਜ ਤੱਤ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ਟ-ਧਾਤੂ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਅਥਵਾ ਇਸ ਦੀ ਅਨੁਪਯੋਗਤਾ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਾਂਗੋਪਾਂਗ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰਕਿ ਸੰਬੰਧ ਯੋਗੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨਿਕਟ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਟੁੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਵੇਂ ਯੋਗੀ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਠਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਆਚਰਣ ਵੇਖੇ ਸਨ ਜੋ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ, 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ 'ਜਨਮਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ' ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਠਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਵਿਰੋਧ

ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਯੋਗੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਸਨ। ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸਤਰੀ ਜਾਤਿ ਪ੍ਰਤਿ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਨਾਦਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸੀ। ਯੋਗੀ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਰ ਬੜੀ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਗੂੰਜਿਆ ਹੈ। ਯੋਗ-ਮਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਸ੍ਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਨਿਰਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੁਆਰਾ ਵਾਯੂ ਨੂੰ ਦਸ਼ਮ-ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾਉਣਾ ਅਤੇ ਨੌਲੀ ਆਦਿ ਖਟ-ਕਰਮ ਨਾਲ ਮਨ ਭਿਜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ—*ਚਾੜਸਿ ਪਵਨੁ ਸਿੰਘਾਸਨ ਭੀਜੈ। ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ ਖਟੁ ਕਰਮ ਕਰੀਜੈ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਿਰਥਾ ਸਾਸੁ ਲੀਜੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੦੫)। ਯੋਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਪਾਖੰਡ-ਕਰਮ ਹਨ। ਨੌਲੀ ਕਰਮ ਕਰਨਾ, ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਦਸ਼ਮ-ਦੁਆਰ ਰੂਪੀ ਭੱਠੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ, ਰੇਚਕ, ਪੂਰਕ, ਕੁੰਭਕ ਆਦਿ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਹਠ ਪੂਰਵਕ ਨਿਗ੍ਰਹ ਕਰਨਾ ਸਭ ਪਾਖੰਡ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ—*ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ ਭੁਇਅੰਗਮ ਭਾਠੀ। ਰੇਚਕ ਕੁੰਭਕ ਪੂਰਕ ਮਨ ਹਾਠੀ। ਪਾਖੰਡ ਧਰਮੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨਹੀ ਹਰਿ ਸਉ ਗੁਰ ਸਬਦ ਮਹਾ ਰਸੁ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੪੩)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਯੋਗ-ਆਸਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਠੱਗਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ, ਦਸ਼ਮ-ਦੁਆਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਰਸ, ਅਜਪਾਜਾਪ ਆਦਿ ਯੌਗਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੜੀ ਭਾਵਨਾਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵਰਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਯੌਗਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਹਠ-ਯੋਗ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਵਾਸਤਵਿਕ ਯੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ—*ਜੋਗੁ ਨਾ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਏ। ਜੋਗੁ ਨ ਮੁੰਦੀ ਮੂੰਡਿ ਮੁਡਾਇਐ ਜੋਗੁ ਨ ਸਿੰਙੀ ਵਾਈਐ।..... ਜੋਗੁ ਨ ਬਾਹਰਿ ਮੜੀ ਮਸਾਣੀ ਜੋਗੁ ਨ ਤਾੜੀ ਲਾਈਐ। ਜੋਗੁ ਨ ਦੇਸਿ ਦਿਸੰਤਰਿ ਭਵਿਐ ਜੋਗੁ ਨ ਤੀਰਥ ਨਾਈਐ। ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੩੦)। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਾਖੰਡੀ ਯੋਗੀ ਦਾ ਵੀ ਬੜਾ ਯਥਾਰਥ ਚਿੱਤਰ ਖਿਚਿਆ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਹਠਯੋਗ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ- ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਹਠਯੋਗ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਹਠਿ ਨਿਗ੍ਰਹਿ : ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਹਠ-ਯੋਗ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਚਿੱਤ ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਸਿਰ ਭਾਰ ਆਸਣ ਕਰ ਲਏ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਉਮੈ ਦਾ ਰੋਗ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ—*ਹਠਿ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਅਤਿ ਰਹਤ ਬਿਟੰਗਾ। ਹਉ ਰੋਗੁ ਬਿਆਪੈ ਚੁਕੈ ਨ ਭੰਗਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੦੫)।

ਹਠੇ-ਕਰਮ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਹਠ-ਪੂਰਵਕ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਕਰਮ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਕਰਮਾਚਾਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਕੁਲ ਵਾਲਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨੀਚਾਂ ਦੇ ਘਰ ਭੋਜਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਠ-ਪੂਰਵਕ ਆਪਣਾ ਪੇਟ ਭਰਦਾ ਹੈ—*ਆਪਨ ਊਚ ਨੀਚ ਘਰਿ ਭੋਜਨੁ ਹਠੇ ਕਰਮ ਕਰਿ ਉਦਰੁ ਭਰਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੯੭੦)।

ਹਣਵੰਤੁ/ਹਣਵੰਤਰੁ : ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਠਾਵਾਨ ਬਾਂਦਰ ਭਗਤ ਜਿਸ ਨੇ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦੇ ਰਾਵਣ ਨਾਲ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਇਕ ਤੇਜਸਵੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ। 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਸਰੀ ਨਾਂ ਦੇ ਬਾਂਦਰ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਸੁੰਦਰ ਪਤਨੀ ਅੰਜਨੀ (ਪੁੰਜਿਕਸਥਲੀ) ਸਜ-ਧਜ ਕੇ ਪਰਬਤ ਦੀ ਟੀਸੀ ਉਤੇ ਖੜੋਤੀ ਸੀ ਕਿ ਵਾਯੂ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਅਲਿੰਗਨ ਕੀਤਾ। ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਘਬਰਾਈ ਹੋਈ ਅੰਜਨਾ ਨੂੰ ਵਾਯੂ-ਦੇਵ ਨੇ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਤੇਰੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਹਨੁਮਾਨ ਨਾਂ ਦਾ ਬਲੀ ਯੋਧਾ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਬਾਲਕ ਨੇ ਜੰਮਦਿਆਂ ਹੀ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਫ਼ਲ ਸਮਝ ਕੇ ਖਾਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਹ ਉਛਲਿਆ, ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਵਜ੍ਰ ਮਾਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਡਿਗਾ ਦਿੱਤਾ। ਵਜ੍ਰ ਲਗਣ ਨਾਲ ਬਾਲਕ ਦਾ ਜਬਾੜਾ ('ਹਨੁ') ਵਿੰਗਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਨੁਮਾਨ/ਹਨੂਮਾਨ (ਵਿੰਗੇ

ਜਬਾੜੇ ਵਾਲਾ) ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਵੀਰਜ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਦਾ 'ਮੋਹਿਨੀ' (ਅਵਤਾਰ) ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਵੀਰਜ ਗਿਰ ਗਿਆ। ਉਸ ਵੀਰਜ ਨੂੰ ਨਾਗ ਮੁਨੀ (ਅਰਥਾਤ ਹਿਮਾਲਯ) ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸਮਝ ਕੇ ਸੰਭਾਲ ਰਖਿਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਅੰਜਨੀ ਪਰਬਤ ਦੀ ਚੋਟੀ ਉਤੇ ਖੜੋਤੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਪਵਨ-ਦੇਵਤਾ (ਵਾਯੂ-ਦੇਵ) ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਾਗ ਮੁਨੀ ਕੋਲ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਵੀਰਜ ਨੂੰ ਅੰਜਨੀ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅੰਜਨੀ ਘਬਰਾ ਗਈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪਵਨ-ਦੇਵਤਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਿਵਾਇਆ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏਗਾ। ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਅੰਜਨੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਹਨੂਮਾਨ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਜਨਮ-ਪਿਛੋਕੜ ਕਰਕੇ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਪਵਨ-ਪੁੱਤਰ, ਪਵਨ-ਤਨੁਯ, ਮਾਰੁਤਿ, ਆਂਜਨੇਯ, ਕੇਸਰੀ-ਨੰਦਨ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਜ੍ਰ ਵਰਗੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸਰੀਰ ਵਾਲਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਬਜਰੰਗਬਲੀ, ਮਹਾਵੀਰ ਆਦਿ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਨਬਾਸ ਦੌਰਾਨ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀਤਾ ਦਾ ਜਦੋਂ ਰਾਵਣ ਨੇ ਅਪਹਰਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਭਾਲ ਨਿਮਿਤ ਲੰਕਾ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਯਤਨ ਕਰਨ ਲੱਗੇ/ਉਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੇਂਟ ਹਨੂਮਾਨ ਨਾਲ ਹੋਈ ਜੋ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਦਾ ਮੰਤਰੀ ਸੀ। ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਦੇ ਭਰਾ ਬਾਲੀ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵੱਲੋਂ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਉਤੇ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵਿਚਾਲੇ ਸੰਧੀ ਹੋਈ। ਫਲਸਰੂਪ ਹਨੂਮਾਨ ਨੇ ਸੀਤਾ ਦੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ, ਲੰਕਾ ਨੂੰ ਸਾੜਿਆ ਅਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਦਾ ਪੁਲ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘਾਇਆ। ਲੱਛਮਣ ਦੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋਣ 'ਤੇ ਪਰਬਤ ਤੋਂ ਸੰਜੀਵਨੀ ਬੂਟੀ ਲਿਆਉਂਦੀ। ਲੰਕਾ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨਾਲ ਅਯੋਧਿਆ ਆਇਆ। ਅੰਤ ਵਿਚ 'ਉਤਰਾਕਾਂਡ' ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਉਪਰ ਅਤਿਆਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਭ੍ਰਿਗੁ ਅਤੇ ਅੰਗਿਰਾ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ।

'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੇ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤਕ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਰਹੇਗੀ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਹਨੂਮਾਨ ਅਮਰ ਰਹੇਗਾ। ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਹਨੂਮਾਨ ਸਰਿ ਗਰੁੜ ਸਮਾਨਾਂ। ਸੁਰਪਤਿ ਨਰਪਤਿ ਨਹੀ ਗੁਨ ਜਾਨਾਂ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੧)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਨੂਮਾਨ ਵੱਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੀ ਕੀਤੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਮਨ ਮਹਿ ਝੂਰੇ ਰਾਮਚੰਦੁ ਸੀਤਾ ਲਛਮਣ ਜੋਗੁ। ਹਣਵੰਤਰੁ ਆਰਾਧਿਆ ਆਇਆ ਕਰਿ ਸੰਜੋਗੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੨)।

ਹਦੀਸ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਹਦੀਸ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਈ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਲਈ ਨਾਪਾਕ ਮਨ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕਰਨਾ ਹੀ ਰੱਬੀ ਹਦੀਸ ਹੈ— *ਨਾਪਾਕੁ ਪਾਕੁ ਕਰਿ ਹਦੂਰਿ ਹਦੀਸਾ ਸਾਬਤ ਸੂਰਤਿ ਦਸਤਾਰ ਸਿਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੪)।

ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ 'ਕੁਰਾਨ' ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ 'ਹੱਦੀਸ' ਦਾ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। 'ਹੱਦੀਸ' ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਗੱਲ-ਬਾਤ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਬਚਨਾਂ (ਹੱਦੀਸੁਲ-ਕੌਲ) ਅਤੇ ਉਪਕਾਰਾਂ (ਹੱਦੀਸੁਲ-ਫ਼ਿਅਲ) ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ ਫ਼ਰਮਾਨ ਦਰਜ ਹਨ ਜੋ ਹਜ਼ਰਮ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਉਤਰੇ ਸਨ ਜਾਂ ਆਵੇਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਸਨ। ਪਰ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਹਜ਼ਰਤ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਸਨ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਹ 'ਹੱਦੀਸ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਹਜ਼ਰਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਪਦੇਸ਼-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਾਖੀਆਂ ਵੀ 'ਹੱਦੀਸ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਨ। ਨੱਬੀ ਬਣਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ 23 ਵਰ੍ਹੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੀਵਿਤ ਰਹੇ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ, ਦੀਨੀ ਅਸੂਲ ਸਮਝਾਏ, ਸ਼ੁਭ ਆਚਰਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰ ਤਿਆਗਣ ਦੀਆਂ ਜੋ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ, ਉਹ ਸੀਨਾ-ਬ-ਸੀਨਾ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਹਜ਼ਰਤ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ, 'ਹੱਦੀਸ' ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸ੍ਰੋਤ— 'ਸਹਾਬੀ'— ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਸ੍ਰੋਤ—'ਤਾਬਿਊਨ'— ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੱਦੀਸ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸ੍ਰੋਤ ਸਮਕਾਲੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਧਿਕ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਹੈ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਕਈ ਨਕਲੀ ਹੱਦੀਸਾਂ ਵੀ ਮੂਲ ਹੱਦੀਸਾਂ ਨਾਲ ਰਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ।

ਸੰਨ 870 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਬੁਖ਼ਾਰੀ ਨੇ ਲੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੰਦੀਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ 9397 ਹੱਦੀਸਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨ ਕੇ 'ਸਹੀਹ ਅਲਬੁਖ਼ਾਰੀ' ਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜੋ 97 ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸੰਕਲਨ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਹੱਦੀਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਹੱਦੀਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੱਦੀਸ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਧਾਰਮਿਕ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ।

ਹਨੂਮਾਨ : ਵੇਖੋ 'ਹਣਵੰਤੁ/ਹਣਵੰਤਰੁ'।

ਹਰ : 'ਸ਼ਿਵ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ। ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ 'ਹਰਿ' ਲਈ ਵੀ ਵਰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਰਣਖ/ਹਰਣਾਖ : ਸੁਨਹਿਰੀ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੇ ਕਸ਼ਯਪ ਦੇ ਘਰ ਦਿਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਸ ਅਸੁਰ ਦਾ ਸਹੀ ਨਾਂ 'ਹਿਰਣ੍ਯਕ੍ਸ਼' ਹੈ। ਇਹ ਹਰਨਾਖਸ (ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪੁ) ਦਾ ਜੁੜਵਾਂ ਭਰਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੀ ਸੁਨਹਿਰੀ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਭਰਾ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੀ ਸੁਨਹਿਰੀ ਬਸਤ੍ਰਾਂ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਲਈ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਲਗਡ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਅਪਹਰਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਲੈ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਟਾ ਦੇ ਪਰਕੋਟੇ ਵਿਚ ਰਖ ਦਿੱਤਾ। ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਤੇ ਟਿਕਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਵਰਾਹ/ਵਾਰਾਹ (ਸੂਰ) ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕੀਤਾ।

ਭਾਗਵਤ ਅਤੇ ਹਰਿਵੰਸ਼ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਸੁਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਘਮੰਡ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਾ ਰਿਹਾ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਤੇ ਗਦਾ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਇਸ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਨ ਨਿਤਰਿਆ। ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਇਹ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਵਰੁਣ ਦੇ ਉਕਸਾਉਣ ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਵਰਾਹ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕ ਰਹੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨਾਲ ਗਦਾ-ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਮਾਰ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤਿਆ ਹੈ— *ਜਨ ਨਾਨਕ ਕੇ ਦਇਆਲ ਪ੍ਰਭ ਸੁਆਮੀ ਤੁਮ ਦੁਸਟ ਤਾਰੇ ਹਰਣਖੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੭੬)।

ਹਰਦਾਸ-ਤਨੇ : ਹਰਦਾਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ (ਤਨ੍ਯ/ਤਨੇ), ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਲਈ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਕਲ੍ਯ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ— *ਕਵਿ ਕਲ੍ਯ ਠਕੁਰ ਹਰਦਾਸ ਤਨੇ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ ਅਭਰ ਭਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੬)।

ਹਰਨਾਖਸੁ : ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦਾ ਪਿਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਆਮ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਸ਼ਯਪ ਦੇ ਘਰ ਦਿਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਸ ਸੁਨਹਿਰੀ ਬਸਤ੍ਰਾਂ ਵਾਲੇ ਅਸੁਰ ਦਾ ਸਹੀ ਨਾਂ 'ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪੁ' ਹੈ। ਇਹ ਹਰਣਾਖ (ਹਿਰਣ੍ਯਾਕ੍ਸ਼) ਦਾ ਜੁੜਵਾਂ ਭਰਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਲਗਡ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਭਗਤਾਂ-ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਅਧਿਕਤਰ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਨਰਸਿੰਘ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਸੀ।

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਹਰਣਾਖ (ਹਿਰਣ੍ਯਾਕ੍ਸ਼) ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਕਾਰਣ ਇਹ ਬਹੁਤ ਦੁਖੀ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੇ ਬਦਲੇ ਵਜੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬ ਦੁਖੀ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ, ਗਊ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਤਪਸਿਆ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਇਹ ਨ ਦਿਨ ਵਿਚ, ਨ ਰਾਤ ਵਿਚ, ਨ ਕਿਸੇ ਪਸ਼ੂ ਜਾਂ ਦੇਵਤਾ ਤੋਂ, ਨ ਸ਼ਸਤ੍ਰ -ਅਸਤ੍ਰ ਨਾਲ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਵਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੇ ਤ੍ਰੈਲੋਕੀ ਦਾ ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ (ਸੰਹਲਾਦ, ਅਨੁਹਲਾਦ, ਹਲਾਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ) ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਵਿਸ਼ਣੂ-ਭਗਤ ਸੀ। ਹਰਨਾਖਸ਼ ਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ, ਪਰ ਉਹ ਨ ਟਲਿਆ। ਆਖ਼ਰ ਦੈਂਤ ਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਜਲ, ਅਗਨੀ, ਪਰਬਤ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਕੁਦਰਤੀ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ

ਕੀਤਾ, ਪਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਤੱਤ੍ਹ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨ ਪਿਆ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਤੱਪਦੇ ਥੱਮ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਪੁਛਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਕਿਥੇ ਹੈ? ਉਸ ਵੇਲੇ ਥੰਮ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਨਰਸਿੰਘ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਟੰਗ ਉਤੇ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਨਹੁੰਆਂ ਨਾਲ ਚੀਰ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਸਿੰਘਾਸਨ ਉਤੇ ਬਿਠਾਇਆ ਗਿਆ। ਆਪਣੇ ਭਗਤ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਸ ਕਰਮ ਦੀ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਹਰਿ ਜੁਗ ਜੁਗ ਭਗਤ ਉਪਾਇਆ ਪੈਜ ਰਖਦਾ ਆਇਆ ਰਾਮ ਰਾਜੇ। ਹਰਨਾਖਸੁ ਦੁਸਟੁ ਹਰਿ ਮਾਰਿਆ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਤਰਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੫੧)।

ਹਰਬੰਸ : ਇਕ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਜਿਸ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਜਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੇ ਦੋ ਸਵੈਯੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਸਵਈਏ ਭਟਾਂ ਕੇ।'

ਹਰਮ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਾਬੇ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਦਾ ਪਰਿਸਾਰ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਨਾਨਖ਼ਾਨਿਆਂ (ਰਣਵਾਸਾਂ) ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ— *ਤੁਰੇ ਪਲਾਣੇ ਪਉਣ ਵੇਗ ਹਰ ਰੰਗੀ ਹਰਮ ਸਵਾਰਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੨)। ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਦੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ (ਬੇਗਮਾਂ) ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ— *ਕਹਾ ਸੁ ਪਾਨ ਤੰਬੋਲੀ ਹਰਮਾ ਹੋਈਆ ਛਾਈਮਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੭)।

ਹਰਾਮ : ਇਹ 'ਹਲਾਲ' ਦਾ ਵਿਪਰੀਤ ਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜੋ ਵਸਤੂ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਜਿਤ ਹੋਵੇ, ਉਹ 'ਹਰਾਮ' ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਹਲਾਲ'।

ਹਰਿ : 'ਵਿਸ਼ਣੂ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਗੁਰੂ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਪ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਦੇ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਨ। ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ 7 ਜੁਲਾਈ, 1656 ਈ. (8 ਸਾਵਣ, 1713 ਬਿ.) ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਯੋਗ ਨ ਸਮਝ ਕੇ ਆਪ ਨੂੰ 7 ਅਕਤੂਬਰ, 1661 ਈ. (8 ਕਤਕ, 1718 ਬਿ.) ਨੂੰ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਹੱਕ ਜਮਾਉਂਦਿਆਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਇਆ।

ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਰਾਇਸੀਨਾ ਵਿਚਲੇ ਰਾਜਾ ਜੈ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬੰਗਲੇ ਵਿਚ ਉਤਾਰਾ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮੱਥੇ ਲਗਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਬੰਗਲੇ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਬਾਰੇ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੇ ਪਰਤ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਦਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਰਾਮਰਾਇ ਦੇ ਗੁਰ-ਗੁੱਦੀ ਉਤੇ ਹੱਕ ਜਤਾਉਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਰਵਾਇਤ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਉਣ ਲਈ ਇਕੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ ਪਵਾ ਕੇ ਬਿਠਾਈਆਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਟਰਾਣੀ ਨੂੰ ਲਭਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰ ਭੇਜੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਟਰਾਣੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਹੀ ਪਛਾਣ ਲਿਆ।

ਦਿੱਲੀ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਚੇਚਕ ਨਿਕਲ ਆਈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਇਲਾਜ ਕਾਰਗਰ ਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਬਾਂਹ ਉਲਾਰ ਕੇ 'ਬਾਬਾ ਬਕਾਲੇ' ਕਹਿ ਕੇ 30 ਮਾਰਚ, 1664 ਈ. (3 ਵਿਸਾਖ, 1721 ਬਿ.) ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ। 'ਬਾਬਾ ਬਕਾਲੇ' ਤੋਂ ਆਪ ਦਾ ਭਾਵ ਸੀ (ਗੁਰੂ) ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੋ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਾਬਾ (ਦਾਦਾ) ਲਗਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ ਕੁੱਲ 2 ਵਰ੍ਹੇ 5 ਮਹੀਨੇ ਅਤੇ 26 ਦਿਨ ਗੁਰਿਆਈ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਯਮਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਸ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਥੇ ਹੁਣ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬਾਲਾ ਸਾਹਿਬ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਵਾਲੇ ਬੰਗਲੇ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਤੇ ਹੁਣ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬੰਗਲਾ ਸਾਹਿਬ ਸਥਿਤ ਹੈ।

ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ, ਗੁਰੂ : ਆਪ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ

ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਗੰਗਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ 14 ਜੂਨ, 1595 ਈ. (21 ਹਾੜ, 1652 ਬਿ.) ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਵਡਾਲੀ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਆਪ ਦਾ ਬਚਪਨ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਕਲੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਬੜੀ ਅਸੁਰਖਿਅਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬੀਤਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਦਿਆ ਲਈ ਬਾਬੇ ਬੁੱਢੇ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਵਿਚ ਛੱਡਿਆ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪ ਨੂੰ ਸੈਨਿਕ ਸਿਖਲਾਈ ਵੀ ਦਿੱਤੀ। ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਬੜੇ ਚੁਸਤ ਅਤੇ ਨਿਡਰ ਯੋਧਾ ਬਣਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਦਲ ਭੰਜਨ ਗੁਰੁ ਸੂਰਮਾ ਵਡ ਜੋਧਾ ਬਹੁ ਪਰਉਪਕਾਰੀ।*(1/48)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਦ 25 ਮਈ, 1606 ਈ. (29 ਜੇਠ, 1663 ਬਿ.) ਨੂੰ ਆਪ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਅਤੇ ਸੇਲੀ-ਟੋਪੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਰ ਉਤੇ ਦਸਤਾਰ ਅਤੇ ਕਲਗੀ ਸਜਾਈ ਅਤੇ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕ੍ਰਿਪਾਨਾਂ ਧਾਰਣ ਕੀਤੀਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਆਤਮ-ਰਖਿਆ ਲਈ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ।

ਆਪ ਨੇ ਤਿੰਨ ਵਿਆਹ ਕੀਤੇ। ਇਕ, ਡਲਾ ਨਿਵਾਸੀ ਨਾਰਾਇਨ ਦਾਸ ਦੀ ਸੁਪੁੱਤਰੀ ਦਮੋਦਰੀ ਨਾਲ 1604 ਈ. (1661 ਬਿ.) ਵਿਚ; ਦੂਜਾ, ਬਕਾਲਾ ਨਿਵਾਸੀ ਹਰੀ ਚੰਦ ਦੀ ਸੁਪੁੱਤਰੀ ਨਾਨਕੀ ਨਾਲ 1613 ਈ. (1670 ਬਿ.) ਵਿਚ ਅਤੇ ਤੀਜਾ, ਮੰਡਿਆਲੀ ਨਿਗਵਾਸੀ ਦਯਾਰਾਮ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਮਹਾਦੇਵੀ ਨਾਲ 1615 ਈ. (1672 ਬਿ.) ਵਿਚ। ਆਪ ਦੇ ਘਰ ਪੰਜ ਸੁਪੁੱਤਰ (ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ, ਸੂਰਜ ਮਲ, ਅਣੀਰਾਇ, ਅਟਲ ਰਾਇ ਅਤੇ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ) ਅਤੇ ਇਕ ਸੁਪੁੱਤਰੀ (ਬੀਬੀ ਵੀਰੋ) ਪੈਦਾ ਹੋਏ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਸੁਰਖਿਆ ਲਈ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਨਾਂ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਬਣਵਾਇਆ। ਫਿਰ ਸੰਨ 1609 ਈ. ਵਿਚ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਕਾਲ-ਬੁੰਗਾ ('ਅਕਾਲ-ਤਖ਼ਤ') ਉਸਰਵਾਇਆ ਜਿਥੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜੰਗੀ ਕਰਤਬ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਰਿਕ ਕਸਰਤ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ 52 ਬਲਵਾਨ ਜਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸੈਨਿਕ ਟੁੱਕੜੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵਧਾ ਕੇ 500 ਯੁੱਧ-ਵੀਰਾਂ ਦਾ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਦਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸੈਨਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਵਾਇਆ ਅਤੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਕੈਦ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕੇ ਕੇ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਦੋਂ ਉਸ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜੇ ਵੀ ਕੈਦ ਸਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਰਧਾ ਵੇਖ ਕੇ ਅਤੇ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ (ਵੇਖੋ) ਵਰਗੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕਹੇ ਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਛਡ ਦਿੱਤਾ। ਆਪ ਨੇ 52 ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਕਤ ਕਰਾਇਆ ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜਾਮੇ ਦੀਆਂ ਕਲੀਆਂ ਪਕੜ ਕੇ ਕਿਲ੍ਹਿਓਂ ਬਾਹਰ ਆ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਬੰਦੀ-ਛੋੜ' ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਸੁਖਾਵੇਂ ਰਹੇ।

ਸੰਨ 1614 ਈ. ਨੂੰ ਗਵਾਲੀਅਰ ਤੋਂ ਪਰਤਣ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਕਾਂਗੜਾ, ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਆਦਿ ਜਾ ਕੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਮਾਲਵਾ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪ ਗਏ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਨ 1628 ਈ. ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸ਼ਾਹਜਹਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਦਾ ਰਵੈਯਾ ਅਪਣਾਇਆ, ਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਰੋਹ ਵੱਧਣ ਲਗਾ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸੈਨਾ ਨਾਲ ਚਾਰ ਲੜਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ। ਪਹਿਲੀ ਲੜਾਈ ਸੰਨ 1628 ਈ. ਵਿਚ ਮੁਖ਼ਲਿਸ ਖ਼ਾਨ ਨਾਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਈ। ਦੂਜੀ ਲੜਾਈ ਸੰਨ 1631 ਈ. ਵਿਚ ਹਰਿ-ਗੋਬਿੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਅਬਦੁਲਾ ਖ਼ਾਨ ਨਾਲ ਹੋਈ। ਲਗਭਗ ਇਕ ਸਾਲ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਸੈਨਾ ਨਾਲ ਤੀਜੀ ਲੜਾਈ ਮੇਹਰਾਜ ਨਾਂ ਦੇ ਕਸਬੇ ਕੋਲ ਨਥਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਪਾਸ ਲੜਨੀ ਪਈ। ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਲਾ ਬੇਗ ਅਤੇ ਕਮਰ ਬੇਗ ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਸਨ। ਚੌਥੀ ਲੜਾਈ ਸੰਨ 1634 ਈ. ਵਿਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੜੀ ਗਈ। ਮੁਗ਼ਲ ਸੈਨਾ ਦੀ ਕਮਾਨ ਕਾਲੇ ਖ਼ਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪੈਂਦਾ ਖ਼ਾਨ ਉਸ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਸੈਨਾ ਦੇ ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਮਾਰੇ ਗਏ।

ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀਰਤਪੁਰ ਦੇ ਪਹਾੜੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਚਲੇ ਗਏ। ਉਥੇ ਲਗਭਗ ਦਸ ਵਰ੍ਹੇ ਰਹਿ ਕੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਕੰਮ ਵਿਚ

ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਸੁਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਲਗਾਇਆ, ਪਰ ਉਹ ਸੰਨ 1638 ਈ. ਵਿਚ ਭਰ-ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ। 3 ਮਾਰਚ, 1644 ਈ. (7 ਚੇਤਰ, 1701 ਬਿ.) ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੋਤਰੇ ਹਰਿਰਾਇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਰਾ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਿਚ 'ਪਾਤਾਲਪੁਰੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਕੁਲ 37 ਵਰ੍ਹੇ 10 ਮਹੀਨੇ ਅਤੇ 7 ਦਿਨ ਗੁਰਿਆਈ ਕੀਤੀ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੌਰਾਨ ਕਈ ਸਥਾਨ ਬਣਵਾਏ, ਜਿਵੇਂ ਕੌਲਸਰ, ਬਿਬੇਕਸਰ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਦੇਹਰਾ, ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤਿ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਦਾਸੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰ ਕੇ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤਕ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਭੇਜਿਆ।

ਹਰਿ-ਚੰਦਉਰੀ : ਇਕ ਕਲਪਿਤ ਨਗਰੀ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਜਾ ਹਰੀ ਚੰਦ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ— *ਰੇ ਮਨ ਕਿਆ ਕਰਹਿ ਹੈ ਹਾਹਾ। ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਦੇਖੁ ਜੈਸੇ ਹਰਿ ਚੰਦਉਰੀ ਇਕੁ ਰਾਮ ਭਜਨੁ ਲੈ ਲਾਹਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੦੨)। ਵੇਖੋ 'ਹਰਿਚੰਦ, ਰਾਜਾ'।

ਹਰਿਦੁਆਰ : ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਹਾਰਨਪੁਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਤੀਰਥ ਜੋ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਦੇ ਸੱਜੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਵੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੰਗਾ ਪਹਾੜ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਮੈਦਾਨੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਖੇਤਰ 'ਹਰਿ ਕੀ ਪੌੜੀ' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 'ਕਨਖਲ' ਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਮਾਯਾਪੁਰੀ' ਹੈ।

ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲਾ 'ਹਰਿ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਥੇ ਹੋਰ ਹਿੰਦੂ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵੀ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਦੋਂ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦਰਮਾਂ ਮੇਖ ਰਾਸ਼ੀ ਉਤੇ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਸਪਤੀ ਕੁੰਭ ਰਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕੁੰਭ ਦਾ ਮੇਲਾ (ਵੇਖੋ) ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਛੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਰਧਕੁੰਭੀ ਦਾ ਪਰਵ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਸਰਾਂ 'ਤੇ ਲੱਖਾਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੀਰਥ ਉਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਨਮ-ਜਨਮਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਪਾਪ ਕਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕ ਮ੍ਰਿਤਕਾਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫੁਲ ਤਾਰਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇਥੇ ਮੈਤ੍ਰੇਯ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਵਿਦੁਰ ਨੂੰ 'ਭਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਦੀ ਕਥਾ ਸੁਣਾਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਥੇ ਹੀ ਸੱਤ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਨਾਰਦ ਨੇ ਇਸ ਪੁਰਾਣ ਦੀ ਸਪਤਾਹ ਕਥਾ ਸੁਣੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਆਖਿਆਨ ਇਸ ਪੁਰੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਨਮਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਇਥੇ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ 'ਹਰਿ ਕੀ ਪੌੜੀ' ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਾਇਮ ਹੈ।

ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ : ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਸਰਵੋਚ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਜੋ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਗਰ' (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਆਦਿ-ਬੀੜ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਲਗਨ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਵੇਰੇ ਦੋ ਵਜੇ ਤੋਂ ਸ਼ਾਮੀ 10 ਵਜੇ ਤਕ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। 10 ਵਜੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਪਹਿਰੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੇਵਾ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ, ਇਕ ਸੁੱਕੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਵਾਲੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਸੁੱਕੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਵਾਲੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਜਲ ਨਾਲ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਬਾਹਰ ਦੇ ਫ਼ਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਧੋਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸਥਾਨ ਦੇ ਜਲ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਨਾਲ ਇਸ਼ਨਾਨ-ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਫ਼ਰਸ਼ ਨੂੰ ਸੁਕਾ ਕੇ ਨਵੀਆਂ ਵਿਛਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਰਿ-ਰਸ : ਵੇਖੋ 'ਨਾਮ-ਮਹਾ-ਰਸ'।

ਹਰਿਰਾਇ, ਗੁਰੂ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤਕ ਵਿਸਤਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਨ। ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਸੁਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਨਿਹਾਲ ਕੌਰ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ 26 ਫਰਵਰੀ, 1630 ਈ. (20, ਮਾਘ, 1686 ਬਿ.) ਵਿਚ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾਦਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਆਪ ਨੂੰ ਸੈਨਿਕ ਸਿਖਲਾਈ ਵੀ ਕਰਵਾਈ ਗਈ। ਇਕ ਚੰਗੇ ਯੁੱਧ-ਵੀਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪ ਬੜੇ ਕੋਮਲ ਦਿਲ ਵਾਲੇ ਉਦਾਰ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਟੁੱਟੇ ਹੋਇਆਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੁੱਚੀ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਦਇਆ, ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਦੇ ਮੁਜੱਸਮੇ ਸਨ।

ਆਪ ਦਾ ਵਿਆਹ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਬੁਲੰਦ ਸ਼ਹਿਰ (ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼) ਦੇ 'ਅਨੂਪ ਸ਼ਹਿਰ' ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਦਯਾ ਰਾਮ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸੁਪੁੱਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਨ 1640 ਈ. (1697 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਮਾਤਾ ਕੋਟ-ਕਲਿਆਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਰਾਮਰਾਇ ਦਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ (ਗੁਰੂ) ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਮਹਾਪ੍ਰਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ 8 ਮਾਰਚ, 1644 ਈ. (12 ਚੇਤਰ, 1700 ਬਿ.) ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠੇ। ਗ਼ਰੀਬਾਂ, ਬੀਮਾਰਾਂ ਅਤੇ ਨਿਆਸਰਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂ-ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਆਪ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਦਵਾਖਾਨਾ ਵੀ ਖੋਲ੍ਹ ਰਖਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੀਮਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਦਾਇਕ ਦਵਾਈਆਂ ਹਰ ਸਮੇਂ ਉਪਲਬਧ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਆਪ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸ਼ੌਕੀਨ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਕੜ ਆਪਣੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਪਾਲਦੇ-ਪੋਸਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਦਾ ਬਾਗ਼ ਇਕ ਚੰਗਾ ਚਿੜੀਆਘਰ ਸੀ।

ਆਪ ਨੂੰ ਦਾਦਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਤਕੜੀ ਸੈਨਿਕ ਟੁਕੜੀ ਰਖਣ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਆਗਿਆ ਸੀ। ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਵਿਚ 2200 ਸੈਨਿਕ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਆਪ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਭਰ ਇਸ ਸੈਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਜੰਗ ਲਈ ਵਰਤਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਈ, ਸਿਵਾਏ ਇਕ ਅਵਸਰ 'ਤੇ, ਜਦੋਂ ਦਾਰਾਸ਼ਕੋਹ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸੈਨਾ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਪੱਤਣ ਉਤੇ ਉਦੋਂ ਤਕ ਰੋਕੀ ਰਖਣਾ ਜਦੋਂ ਤਕ ਦਾਰਾਸ਼ਕੋਹ ਕਿਸੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਥਾਂ 'ਤੇ ਨਾ ਪਹੁੰਚ ਜਾਏ। ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਪਧਾਰੇ ਹੋਏ ਸਨ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਬੈਠਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਾਰਾਸ਼ਕੋਹ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਤੇ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਕੁਝ ਹੋਰ ਪੁੱਛਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਨ ਉਤੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ *ਮਿਟੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੀ ਪੇੜੇ ਪਈ ਕੁਮਿਆਰ'* ਲਿਖ ਕੇ ਮੋਮਨਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਰਾਮਰਾਇ ਨੇ *ਮਿਟੀ ਬੇਈਮਾਨ ਕੀ ਪੇੜੈ ਪਈ ਕੁਮਿਆਰ* ਪਾਠਾਂਤਰ ਕਰ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਨ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰ ਦਿੱਤੀ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਯੋਗ ਨ ਸਮਝ ਕੇ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ।

ਆਪ ਨੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਿਚ 6 ਅਕਤੂਬਰ, 1661 ਈ. (7 ਕਤਕ, 1718 ਬਿ.) ਨੂੰ ਜੋਤਿ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਵੇਲੇ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੌਂਪੀ। ਆਪ ਨੇ ਕੁਲ 17 ਵਰ੍ਹੇ, 5 ਮਹੀਨੇ ਅਤੇ 8 ਦਿਨ ਗੁਰਿਆਈ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬੜੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਕੇ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ, ਭਾਈ ਭੂੰਦੜ, ਭਾਈ ਪੰਜਾਬ, ਭਾਈ ਭਗਤੂ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਸੰਦ ਥਾਪ ਕੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ।

ਹਰੀ ਚੰਦ, ਰਾਜਾ : ਇਕ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜ ਜੋ ਇਕ੍ਸ਼ਵਾਕੁ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਤ੍ਰਿਸ਼ੰਕੂ ਦੇ ਘਰ ਸਤ੍ਯਵਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਤ੍ਯਵ੍ਰਤ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਵਸ਼ਿਸ਼ਠ ਅਤੇ ਵਿਸ਼੍ਵਾਮਿੱਤਰ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਦੁਅੰਦ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਉਲਝਣਾ ਪਿਆ। ਇਹ ਸਤਵਾਦੀ, ਧਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲ ਰਾਜੇ ਵਜੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁਖ ਅਤੇ ਕਸ਼ਟ ਸਹਿਣੇ ਪਏ। 'ਮਹਾਂਭਾਰਤ' ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ

ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦਿਆਂ ਹਰੀ ਚੰਦ (ਹਰਿਸ਼ ਚੰਦਰ) ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰਲਾਪ ਸੁਣਿਆ। ਇਹ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਅਸਲੋਂ ਵਿਦਿਆ-ਕਲਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਦੇਵੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਤਪ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਬੂਰ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਜਦੋਂ ਰਾਜਾ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ ਤਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਰਾਜੇ ਕੋਲੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਦਾਨ ਮੰਗਿਆ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਧਨ, ਸੰਪੱਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਤਕ ਦਾਨ ਵਿਚ ਦੇ ਦਿੱਤਾ, ਸਿਵਾਏ ਇਕ ਵਲਕਲ (ਦਰਖਤ ਦੀਆਂ ਛਿਲਾਂ ਦੇ) ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ, ਪੁੱਤਰ ਰੋਹਿਤ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ 'ਸ਼ੈਵ੍ਯਾ' ਦੇ। ਰਾਜਾ ਆਪਣੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਛਡ ਕੇ ਬਨਾਰਸ ਚਲਾ ਗਿਆ।

ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਨੇ ਉਥੇ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਪਿਛਾ ਨ ਛੱਡਿਆ। ਰਾਜੇ ਤੋਂ ਦਾਨ ਦੀ ਦੱਛਣਾ ਮੰਗੀ। ਹਰਿਸ਼ ਚੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਾਸ ਵੇਚਿਆ ਅਤੇ ਆਪ ਇਕ ਚੰਡਾਲ (ਧਰਮਰਾਜ ਦਾ ਛਦਮ ਰੂਪ) ਪਾਸ ਵਿਕਿਆ। ਚੰਡਾਲ ਨੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਸ਼ਮਸਾਨ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਕਫ਼ਨ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆ। ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਸ਼ਮਸਾਨ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮਹੀਨੇ ਬੀਤ ਗਏ। ਉਧਰ ਰੋਹਿਤ ਦੀ ਸੱਪ ਲੜਨ ਕਾਰਣ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋ ਗਈ। ਰਾਜੇ ਦੀ ਪਤਨੀ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਦਾਹ-ਸੰਸਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਮਸਾਨ-ਭੂਮੀ ਪਹੁੰਚੀ। ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਰਾਣੀ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ। ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਦੇਹ ਨਾਲ ਹੀ ਸੜ ਮਰਨ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਰਾਜੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸੁਆਮੀ (ਚੰਡਾਲ) ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਗਿਆ ਲਏ ਸੜ ਮਰਨ ਲਈ ਦੁਬਿਧਾ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਰਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਨ-ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਥੇ ਧਰਮਰਾਜ ਸਮੇਤ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਵੀ ਆ ਗਿਆ। ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਜਿੱਤ ਲਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਰਾਜੇ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੁਆਮੀ (ਚੰਡਾਲ) ਦੀ ਆਗਿਆ ਬਿਨਾ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣਾ ਨਹੀਂ ਲੋਚਦਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਚੰਡਾਲ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ (ਧਰਮਰਾਜ) ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਰਾਜੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਗਿਆ-ਵਾਨ ਪ੍ਰਜਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਵਰਗ ਜਾਣੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਜਦੋਂ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਰਾਜਾ ਹਰਿਸ਼ ਚੰਦਰ ਦੀ ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਵੀ ਮੰਨ ਲਈ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਨੇ ਰੋਹਿਤ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਤਿਲਕ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਜਾ ਅਤੇ ਭਾਈਬੰਧਾਂ ਸਹਿਤ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਚਲਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਹਰਿਸ਼ ਚੰਦਰ ਦੇ ਵਿਕਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਤਿਨਿ ਹਰੀ ਚੰਦਿ ਪ੍ਰਿਥਮੀ ਪਤਿ ਰਾਜੈ ਕਾਗਦਿ ਕੀਮ ਨ ਪਾਈ। ਅਉਗਣ ਜਾਣੈ ਪੁੰਨ ਕਰੇ ਕਿਉ ਕਿਉ ਨੇਖਾਸਿ ਬਿਕਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੪)।

ਜਦੋਂ ਰਾਜਾ ਹਰਿਸ਼ ਚੰਦਰ ਸਵਰਗ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਤਾਂ ਨਾਰਦ ਮੁਨੀ ਨੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਪੁੰਨ ਨਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਆਪਣੀ ਹੀ ਉਸਤਤ ਕਰਵਾਈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਜਾ ਸਹਿਤ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਸੁਟ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਡਿਗਦੇ ਹੋਏ ਰਾਜੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗ਼ਲਤੀ ਦਾ ਪਛਤਾਵਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਉਹ ਜਿਥੇ ਸੀ, ਉਥੇ ਹੀ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਜਾ ਸਹਿਤ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਹੀ ਹਰਿਸ਼ਚੰਦਰ-ਪੁਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਗ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਗਰ ਦੇ ਹੋਰ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹਨ— ਹਰਿਚੰਦੌਰੀ, ਗੰਧਰਵ-ਨਗਰ, ਸ਼ੋਭ-ਨਗਰ ਆਦਿ। ਇਹ ਨਗਰੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ; ਕਾਲਪਨਿਕ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਰਦੀ ਦੀ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਧੁੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਗਾੜ੍ਹਤਾ ਕਰਕੇ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਦੀ ਮ੍ਰਿਗਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਰਗੀ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦਸਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਸਮਤਾ ਹਰਿਚੰਦੌਰੀ ਨਾਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ— *ਹਰਿ ਚੰਦਉਰੀ ਚਿਤ ਭ੍ਰਮ ਸਖੀਏ ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਦ੍ਰੁਮ ਛਾਇਆ। ਚੰਚਲਿ ਸੰਗਿ ਨ ਚਾਲਤੀ ਸਖੀਏ ਅੰਤਿ ਤਜਿ ਜਾਵਤ ਮਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੦੩)।

ਹਲਤੁ-ਪਲਤੁ : ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ 'ਇਹਤ੍ਯ ਪਰਤ੍ਰ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ (ਹਲਤ) ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ (ਪਲਤ) ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ 'ਬਾਰਹਮਾਹ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਹਲਤੁ ਪਲਤੁ ਸਵਾਰਿਓਨੁ ਨਿਹਚਲ ਦਿਤੀਅਨੁ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬) ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਭਗਤ ਜਨਾ ਕਉ ਰਾਖਦਾ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ। ਹਲਤਿ ਪਲਤਿ ਮੁਖ ਊਜਲੇ ਸਾਚੇ ਕੇ ਗੁਣ*

ਸਾਰਿ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬)।

ਹਲਾਲ : ਧਰਮ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤਣ ਲਈ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਵਸਤੂ 'ਹਲਾਲ' ਹੈ; ਜੋ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ, ਉਹ 'ਹਰਾਮ' ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਮਾਰਣ ਪਾਹਿ ਹਰਾਮ ਮਹਿ ਹੋਇ ਹਲਾਲੁ ਨ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧)।

ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਿਬਹ ਕੀਤੇ (ਮਾਰੇ ਹੋਏ) ਪਸ਼ੂ ਦਾ ਮਾਸ 'ਹਲਾਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਕਬੀਰ ਜੀਅ ਜੁ ਮਾਰਹਿ ਜੋਰੁ ਕਰਿ ਕਹਤੇ ਹਹਿ ਜੁ ਹਲਾਲੁ। ਦਫਤਰੁ ਦਈ ਜਬ ਕਾਢਿ ਹੈ ਹੋਇਗਾ ਕਉਨੁ ਹਵਾਲੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੫)।

ਹਾਹਾ-ਹੂਹੂ : ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਗੰਧਰਮ ਜਾਤਿ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਲੇਖ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਪ੍ਰਿਅ ਕੀ ਸੋਭ ਸੁਹਾਵਨੀ ਨੀਕੀ। ਹਾਹਾ ਹੂਹੂ ਗੰਧ੍ਰਬ ਅਪਸਰਾ ਅਨੰਦ ਮੰਗਲ ਰਸ ਗਾਵਨੀ ਨੀਕੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੨)। ਵੇਖੋ 'ਗੰਧਰਬ/ਗੰਧਰਵ'।

ਹਾਜੀ : ਹੱਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਯਾਤ੍ਰੀ ਨੂੰ 'ਹਾਜੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਹਾਜੀ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਜੋ ਦਿਲ ਸੋਧੈ ਸੋਈ ਹਾਜੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੪) । ਵੇਖੋ 'ਹਜ'।

ਹਾੜੰਬਾ (ਧਰਤੀ) : 'ਮਗਹਰ' (ਵੇਖੋ) ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ 'ਹਾੜੰਬਾ' ਧਰਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਹਰਿ ਕਾ ਸੰਤੁ ਮਰੈ ਹਾੜੰਬੈ ਤ ਸਗਲੀ ਸੈਨ ਤਰਾਸੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੪)।

ਹਿੰਸਾ : ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਸਿਰੋਂ ਮਾਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ, ਬਧ, ਘਾਤ ਆਦਿ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੋਧ ਆਦਿ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਤਿ ਉਚੇਚਾ ਉਲਾਰ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ 'ਹਿੰਸਾ' ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਫਿਰ ਉਸ ਵਿਚ ਹਿੰਸਾ, ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਲੋਭ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ— *ਜਿਸੁ ਮਨੁ ਮਾਨੈ ਅਭਿਮਾਨੁ ਨ ਤਾ ਕਉ ਹਿੰਸਾ ਲੋਭੁ ਵਿਸਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੯੮)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਗਤ ਪਰਮਾਨੰਦ ਨੇ ਵੀ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਜੀਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਦਇਆ (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ— *ਹਿੰਸਾ ਤਉ ਮਨ ਤੇ ਨਹੀ ਛੂਟੀ ਜੀਅ ਦਇਆ ਨਹੀ ਪਾਲੀ। ਪਰਮਾਨੰਦ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਕਥਾ ਪੁਨੀਤ ਨ ਚਾਲੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੫੩)।

ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਅਕਾਰਣ ਹਿੰਸਾ ਅਥਵਾ ਦੁਖ ਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤਿ ਹਿੰਸਾ ਵਰਜਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਮ, ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਹਿਜ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਝੰਝੋੜਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤ੍ਹ ਪ੍ਰਤਿ ਦਇਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਾਲਣਾ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜਨਮ-ਮਨੋਰਥ ਇਸੇ ਭਾਵ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ।

ਹਿੰਡੋਲ ਰਾਗ : ਛੇ ਮੁੱਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਮਧੁਰ ਰਾਗ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣ ਨਾਟ ਦਾ ਔੜਵ ਰਾਗ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਭ ਅਤੇ ਪੰਚਮ ਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਗਾਉਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨ ਆ ਕੇ, ਬਸੰਤ ਰਾਗ (ਵੇਖੋ) ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਗਾਇਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ : ਇਸ ਪਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਾਲਾ ਦੇਸ਼ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। (ਵੇਖੋ, 'ਹਿੰਦੂ')।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ — (1) *ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ। ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੬੦); (2) *ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕੁ ਟੁਕੁ ਹੋਸੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਸਮਾਲਸੀ ਬੋਲਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੩)। ਇਹ ਉਤਰ ਵਿਚ ਹਿਮਾਲਯ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੇਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਖਿਲਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁੰਗੜਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ੀ, ਬਹੁ-ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਧਰਮੀ ਦੇਸ਼ ਹੈ।

'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ' ਨੂੰ ਇਹ ਨਾਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਾਂ ਭਾਰਤ ਜਾਂ ਆਰਯਾਵਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਰਤ ਨਾਂ ਕਿਵੇਂ ਪਿਆ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਦੁਸ਼ਯੰਤ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਜਾ ਭਰਤ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਭਾਰਤ ਪਿਆ। ਦੂਜਾ ਮਤ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਤੇ ਜੈਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਸ਼ਭਦੇਵ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਮਹਾਰਾਜ ਭਰਤ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਇਹ ਦੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਅਖਵਾਇਆ। ਤੀਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਭਾਰਤ ਨਾਂ ਭਰਤ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਬੀਲਾ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਧਾਨ, ਅਠਸਠ-ਤੀਰਥ ਆਦਿ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਹਿੰਦੂ : ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ 'ਹਿੰਦੂ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਹੀ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ।

'ਹਿੰਦੂ' ਸ਼ਬਦ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਨ ਹੋ ਕੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ-ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਹਾਂ, 'ਮੇਰੁ ਤੰਤ੍ਰ' ਦੇ 33ਵੇਂ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ— 'ਹੀਨੰ ਦੂਸ਼ਯਤਿ ਸ ਹਿੰਦੂ।' ਅਰਥਾਤ 'ਜੋ ਹੀਨ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਹੈ'। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੂੰ ਨੀਚ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਹੀ 'ਹਿੰਦੂ' ਹੈ। ਇਹ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਪੁਰਾਤਨ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ।

'ਹਿੰਦੂ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਕੋਸ਼') ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਿੰਧੁ ਨਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਿਧੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਛੇ ਨਦੀਆਂ (ਪੂਰਵ ਤੋਂ ਜੇਹਲਮ, ਰਾਵੀ ਅਤੇ ਸਤਲੁਜ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਸਵਾਤ, ਕਾਬਲ ਅਤੇ ਗੋਮਲ) ਦੁਆਰਾ ਸਿੰਚਿਤ ਖੇਤਰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ੀ ਦੇਸ਼ ਫ਼ਾਰਸ ਅਥਵਾ ਈਰਾਨ ਦੀ ਸਰਹੱਦ ਨਾਲ ਜਾ ਲਗਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਨੂੰ 'ਸਪਤਸਿੰਧੁ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਚੂੰਕਿ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ 'ਸ' 'ਹ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਖੇਤਰ ਨੂੰ 'ਹਫ਼ਤਹਿੰਦੂ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ 'ਹਿੰਦੂ' (ਹੇਂਦੂ) ਨਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਲਈ ਵੀ 'ਹਿੰਦੂ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਹਿੰਦੂ' ਸ਼ਬਦ ਭਾਰਤੀ ਨ ਹੋ ਕੇ, ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਬਦ 'ਸਿੰਧੁ' ਦਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਿਆ ਹੋਇਆ ਗ਼ੈਰ-ਭਾਰਤੀ ਜਾਂ ਅਭਾਰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ।

ਹੁਣ 'ਹਿੰਦੂ' ਕੌਣ ਹੈ? ਅਤੇ 'ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ' ਕਿਹੜਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼') ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਭੂਗੋਲਿਕ ਲਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਭਾਰਤ (ਹਿੰਦ) ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ 'ਹਿੰਦੂ' ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਧਰਮ 'ਹਿੰਦੁਤ੍ਵ' ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸੇ ਅਰਥ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲਦੀ ਸੀ। ਜਿਤਨੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਬਾਹਰੋਂ ਆਈਆਂ ਉਹ ਹਿੰਦੁਤ੍ਵ ਵਿਚ ਹੀ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਅਨੇਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲੇ, ਪਰ ਸਭ ਦੀ ਸਮਾਈ ਹਿੰਦੁਤ੍ਵ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਗਈ। ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਹੀ ਇਥੋਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਅਤੇ ਸੁਵਿਵਸਥਿਤ ਧਰਮ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਵੀ। ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੌਧ ਧਰਮ ਵੀ ਕੁਝ ਸਦੀਆਂ ਬਾਦ ਹਿੰਦੁਤ੍ਵ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ। ਇਸ ਲਈ ਹਿੰਦੁਤ੍ਵ ਨ ਤਾਂ ਮੂਲ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਦਾ ਮਿਲਿਆ ਜੁਲਿਆ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਜਿਹਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਆਚਾਰਯ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧ-ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਚਲੇ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਹਿੰਦੁਤ੍ਵ' ਭਾਰਤੀ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਸਰਬਸਾਂਝੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਸੁਵਿਵਸਥਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਿੰਦੁਤ੍ਵ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ, ਨ ਹੀ ਹਿੰਦੁਤ੍ਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਝਟਕਾ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਹਾਂ, ਕੁਝ ਡਰ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ-ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਪਰਸਪਰ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਣ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ

ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਗੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅੱਖ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਮੰਨਿਆ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ— *ਹਿੰਦੂ ਅੰਨ੍ਹਾ ਤੁਰਕੂ ਕਾਣਾ। ਦੁਹਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸਿਆਣਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੫)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਨ ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੂ ਹਾਂ, ਨ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਸਾਡੀ ਦੇਹ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਅੱਲ੍ਹਾ-ਰਾਮ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ— *ਨਾ ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਅਲਹ ਰਾਮ ਕੇ ਪਿੰਡੁ ਪਰਾਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੩੬)। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜਦੋਂ ਤਿੰਨ ਦਿਨਾਂ ਬਾਦ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ 'ਨ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਨ ਕੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ' ਕਹਿ ਕੇ ਸਭ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠ ਕੇ ਸੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹਿੰਦੁਤ੍ਵ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਮਤ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਕੀਰਣ ਸੀਮਾ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਧਰਮ (ਭਾਗਵਤ ਅਤੇ ਸਮਾਰਤ) ਹੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ (ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ, ਇਸ਼ਟ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਆਦਿ) ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ : ਵੇਖੋ 'ਹਿੰਦੂ'।

ਹੀਰਾ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ-ਜਨਮ ਨੂੰ ਹੀਰੇ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦੇ ਕੇ ਬਹੁਤ ਕੀਮਤੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਹੀਰੇ ਜੈਸਾ ਜਨਮੁ ਹੈ ਕਉਡੀ ਬਦਲੇ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੬)। ਇਸ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰੂ, ਮਨ ਆਦਿ ਦੇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਆਉਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਹੀਰੈ ਹੀਰੁ ਮਿਲਿ ਬੇਧਿਆ ਰੰਗਿ ਚਲੂਲੈ ਨਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੦)।

ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਡਮੁੱਲੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀਰੇ ਦੀ ਥਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ। ਯੁਗਾਂ-ਯੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਰਾਜਿਆਂ/ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤਾਂ ਤੇ ਅਮੀਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਅਤੇ ਵੈਭਵ ਦਾ ਅੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਕਿਸੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਘਟਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਅਮੀਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਪਮਾਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੀਰਿਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਤਪਾਦਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਕੋਹੇਨੂਰ' ਵਰਗੇ ਹੀਰੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਖਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਹਨ। ਦੱਖਣੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਦੇ ਕਿੱਬਰਲੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਹੀਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਖਾਣਾਂ ਹਨ।

ਹੁਕਮੁ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਹੁਕਮੁ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੰਜੋਗ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। *(ਹੁਕਮੁ ਮੰਨੈ ਸੋਈ ਸੁਖੁ ਪਾਏ; ਹੁਕਮੇ ਲਏ ਮਿਲਾਏ)*। ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਜਾਂ ਸਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਵ ਨਾਲ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਹੁਕਮ' ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ ਹੈ— ਆਗਿਆ, ਫ਼ਰਮਾਨ, ਆਦੇਸ਼। ਅਰਬ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਗਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਰਮਾਨ ਲਈ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੁਰਾਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਪੁਸਤਕ 'ਕਸ਼ਫੁਲ ਮਹਜੂਬ' ਵਿਚ 'ਹੁਕਮ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹੁਕਮ ਤੇਜਸਵੀ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ ਕਰਨੇ ਹਨ ਕਿ ਹਰ ਕਿਸੇ ਉਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ 'ਹੁਕਮ' ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ— *ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ।* ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਹੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਕੁਨ' (ਹੋ ਜਾ) ਅਤੇ 'ਫ਼ੀ-ਕੁਨ (ਹੋ ਗਈ) ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ 'ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ, ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ) ਅਨੁਸਾਰ, 'ਕੁਨ' ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ 'ਕਵਾਉ' ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੁੰਨ ਦੁਆਰਾ ਤੁਰੰਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ 'ਕਵਾਉ' ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਹੁਕਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੋਏ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੋਂ ਬਾਦ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਿਹਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਸਹਿਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਜਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਬਣਾ ਲਿਆ— *ਹੁਕਮ ਕੀਏ ਮਨਿ ਭਾਵਦੇ ਰਾਹਿ ਭੀੜੈ ਅਗੈ ਜਾਵਣਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੧)। ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ, ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਰਾ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਗੌਰਵ ਖੁਰਨ ਲਗ ਗਿਆ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਰਿਤ ਸਮਰਥਾ ਅਤੇ ਜਨਜੀਵਨ ਉਤੇ ਪਏ ਪ੍ਰਪਾਵ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਕਵੀ ਹਿਰਦਾ ਦ੍ਰਵਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਿੰਜ ਕੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਆਗਿਆ ਹੀ 'ਹੁਕਮ' ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ 'ਹੁਕਮੀ' ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ।

ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਇਰਾਦਾ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਧਾਨ, ਦੈਵੀ-ਵਿਧਾਨ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਧਾਨ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ, ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਕ ਨਿਯਮ ਆਦਿ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਨਿਯਮ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੁਕਮ ਮੌਜੂਦ ਸੀ— *ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੫)। 'ਜਪੁਜੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਆਕਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਹੁਕਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਡਿਆਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਮਾੜੇ ਚੰਗੇ ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਆਵਾਗਵਣ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਹੁਕਮ-ਵਸ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ— *ਹੁਕਮੇ ਆਵੈ ਹੁਕਮੇ ਜਾਇ। ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਹੁਕਮਿ ਸਮਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੧)।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਕਥਨੀ ਜਾਂ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਸ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ *ਹੁਕਮ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ* ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਕਥਨੀਅਤਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਬਿਸਮਾਦ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦਾ ਸਮਾਨ-ਆਰਥਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਏਕੋ ਨਾਮ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਨਾਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਰਥਾਵਾਂ ਦਾ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ— *ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ। ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਹੀ ਕੋ ਥਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪) ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ (*ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਨਾਮੈ ਕੀ ਚੇਰਿ* —ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੮੭)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮ ਅਤੇ ਨਾਮੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਪਰਸਪਰ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਚੂੰਕਿ 'ਨਾਮ' 'ਹੁਕਮ' ਦਾ ਭਾਵ-ਬੋਧਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ 'ਹੁਕਮ' ਅਤੇ 'ਹੁਕਮੀ' ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਦੋਵੇਂ ਪਰਸਪਰ ਅਭਿੰਨ ਹਨ।

ਜਿਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਤਨਾ ਅਨੰਤ ਹੈ, ਕਿਤਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸਰਲ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੂੰ ਨ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸੈਂਕੜੇ ਕਵੀ ਇਕੱਠੇ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਤਿਲ-ਮਾਤਰ ਵਰਣਨ ਕਰ ਸਕਣਾ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ— *ਤੇਰਾ ਹੁਕਮੁ ਨ ਜਾਪੀ ਕੇਤੜਾ ਲਿਖਿ ਨ ਜਾਣੈ ਕੋਇ। ਜੇ ਸਉ ਸਾਇਰ ਮੇਲੀਅਹ ਤਿਲੁ ਨ ਪੁਜਾਵਹਿ ਰੋਇ। ਕੀਮਤਿ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਈਆ ਸਭਿ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਆਖਹਿ ਸੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੩)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਭ ਦਿਨ-ਰਾਤ, ਵਾਰ-ਥਿਤ, ਰੁਤ-ਮਾਸ, ਜਲ-ਧਰਤੀ, ਵਾਯੂ-ਅਗਨੀ, ਲੋਕ-ਪਰਲੋਕ, ਸਭ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ

ਹੁਕਮ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਗਤਿ-ਵਿਧੀ, ਸਾਰੀਆਂ ਭੌਤਿਕ, ਅਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸਭ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਆਪਤ ਹੈ।

ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਤਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹੁਕਮ ਦਾ ਭੇਦ ਚਤੁਰਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ— *ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਕਮਿ ਨ ਪਾਇਆ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੬੧)। ਇਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ— *ਸਾਚੇ ਗੁਰ ਤੇ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੪)। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਇਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। 'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ 'ਗੁਰ-ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ (ਹੁਕਮੀ) ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਾਂਗ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (*ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੈ ਜੇ ਬੁਝੈ ਤ ਹਉਮੈ ਕਹੈ ਨ ਕੋਇ*—ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧) ਅਤੇ ਉਹ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (*ਬੂਝੈ ਹੁਕਮੁ ਸੋ ਸਾਚਿ ਸਮਾਵੈ* —ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੫)। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਮਨੋਰਥ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣਾ ਹੈ, ਇਕਮਿਕ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ— *ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਜੋ ਚਲੈ ਸੋ ਪਵੈ ਖਜਾਨੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੨੧)। 'ਜੁਪਜੀ' ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕਿਵੇਂ ਸਚਿਆਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਉਸਰੀ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਕਿਵੇਂ ਢਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ? (*ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ*)। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹਲ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (*ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ*) ।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਹੈ। ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਸੋਭਾਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਅਭਿਮਾਨ-ਵਸ ਈਸ਼ਵਰੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਹ ਖ਼ੁਆਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ— *ਮਾਨੈ ਹੁਕਮੁ ਸੋਹੈ ਦਰਿ ਸਾਚੈ ਆਕੀ ਮਰਹਿ ਅਫਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੯੨)।

ਹੁਕਮ ਲੈਣਾ : ਵੇਖੋ 'ਵਾਕ ਲੈਣਾ'।

ਹੁਕਮੀ : ਹੁਕਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਾਕਮ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਹੈ— *ਹੁਕਮੀ ਹੁਕਮੁ ਚਲਾਏ ਰਾਹੁ। ਨਾਨਕ ਵਿਗਸੈ ਵੇਪਰਵਾਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨) ਵੇਖੋ, 'ਹੁਕਮ'।

ਹੂਰ : ਇਹ ਅਰਬੀ ਦੇ 'ਹੂਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਬਹੁਵਚਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਪੱਛਰਾ, ਅਪਸਰਾ। ਇਹ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕੁਆਰੀਆਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੋਮਿਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਰਿਪਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਧਰਮ ਲਈ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੂਰਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਲਈ ਆਪਾ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਰੀਰਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਆਚਰਣਿਕ ਪੱਖ ਤੋ ਅਤਿ ਪਵਿੱਤਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਕੀਰ ਲਈ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਹੀ ਹੂਰ ਦਾ ਨੂਰ ਅਤੇ ਸੁਗੰਧਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਲ੍ਹਾ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਹੀ ਉੱਤਮ ਹੁਜਰਾ (ਬੰਦਗੀ ਲਈ ਏਕਾਂਤ ਕੋਠਾ) ਹੈ— *ਹੂਰ ਨੂਰ ਮੁਸਕੁ ਖ਼ੁਦਾਇਆ ਬੰਦਗੀ ਅਲਹ ਆਲਾ ਹੁਜਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੪)। ਕਵੀ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ 'ਨੂਰ' ਨੂੰ ਅਰਬੀ ਦੇ 'ਨਵਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਬਹੁਵਚਨ ਦਸ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਪਾਕ ਪਵਿੱਤਰ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ' ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹੈਮੰਚਲਿ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਹਿਮਾਚਲ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਹਿਮ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬਰਫ਼ ਅਤੇ 'ਅਚਲ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਬਤ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਬਰਫ਼ ਦਾ ਪਰਬਤ ਜਾਂ ਬਰਫ਼ੀਲਾ ਪਹਾੜ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਹਿਮਾਲਯ' (ਬਰਫ਼ ਦਾ ਘਰ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਸਾਰਾ ਸਾਲ ਬਰਫ਼ ਨਾਲ ਢੱਕੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਏਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਪਹਾੜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 30 ਤੋਂ ਵੱਧ ਚੋਟੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਊਂਟ ਐਵਰੈਸਟ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ

ਉਚਾਈ 8848 ਮੀਟਰ ਹੈ।

ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉਤਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੀਮਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਉਤਰ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਰਖਵਾਲਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਤਕ ਲਗਭਗ 2500 ਕਿ. ਮੀ. ਤਕ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੁਲ ਖੇਤਰ-ਫਲ ਲਗਭਗ 594000 ਵਰਗ ਕਿ. ਮੀ. ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨੇਪਾਲ, ਭੂਟਾਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਿੱਕਮ ਰਾਜ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਤਰ ਵਲ ਤਿੱਬਤ ਦੇ ਪਹਾੜ ਅਤੇ ਉਤਰ-ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਕੁਸ਼ ਅਤੇ ਕਰਾਕੁਰਮ ਦੀਆਂ ਪਰਬਤ-ਲੜੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿੱਸ਼ ਉਜਲਾ ਕਰਨ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਸਾਧਕ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਸ਼ਟਪੂਰਣ ਤਪਸਿਆਵਾਂ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਹੋਮਣਾ, ਰਤੀ-ਰਤੀ ਜਿੰਨਾ ਸਰੀਰ ਕਟਾਉਣਾ, ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਮਧਾ (ਹੋਮ ਲਈ ਵਰਤੀਂਦੀਆਂ ਲੱਕੜਾਂ) ਵਜੋਂ ਵਰਤਣਾ, ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਆਰੇ ਨਾਲ ਚਿਰਵਾ ਕੇ ਦੋ ਟੁੱਕੜੇ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਹਿਮਾਚਲ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਬਰਫ਼ ਵਿਚ ਗਲਾਣਾ ਆਦਿ। ਅਜਿਹੇ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਿਮਾਚਲ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਗਾਲਣ ਨਾਲ ਵੀ ਮਨ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਕਾਰਣ ਲਗਾ ਰੋਗ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ— *ਹੈਮੰਚਲਿ ਗਾਲੀਐ ਭੀ ਮਨ ਤੇ ਰੋਗੁ ਨ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੨)।

ਹੋਡੀ, ਰਾਜਾ : ਇਕ ਹਠੀ ਰਾਜ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗਖੜ ਕਬੀਲੇ ਨਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸਿਆਲਕੋਟ ਗਜ਼ਟੀਅਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਨ 360 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸੰਨ 400 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਟਕ-ਕਾਲਾਬਾਗ਼ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜੇਹਲਮ ਤਕ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰਕੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਫਿਰ ਇਸ ਦਾ ਮਨ ਜੇਹਲਮ ਪਾਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਜਿੱਤਣ ਦਾ ਬਣਿਆ। ਉਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਸਾਲਿਬਾਹਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਰਸਾਲੂ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ, ਪਰ ਬਿਰਧ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਉਹ ਰਾਜਾ ਹੋਡੀ (ਹੂਡੀ) ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸਾਰੰਗ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋਡੀ ਨਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਰਖਿਆ, ਪਰ ਕੁਝ ਕੁ ਸਮਾਜਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਗੱਲ ਸਿਰੇ ਨ ਚੜ੍ਹ ਸਕੀ। ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਹੋਡੀ ਨੇ ਰਸਾਲੂ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਕਾਫ਼ੀ ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝੌਤਾ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਰਸਾਲੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ 'ਸਾਰੰਗ' ਹੋਡੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦਿੱਤੀ। ਹੋਡੀ ਦੇ ਘਰ ਸਾਰੰਗ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ —ਟਿਉ, ਘਿਉ ਅਤੇ ਸਿਉ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗੋਂ ਟਿਵਾਣਾ, ਘੇਬਾ ਅਤੇ ਸਿਆਲ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।

ਇਸ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਪੋਠੋਹਾਰ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਕੋਕਿਲਾਂ ਖ਼ੈਰਾਮੂਰਤੀ ਨਗਰੀ ਦੇ ਜਿਸ ਮਹੱਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਕੋਲ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦਿਆਂ ਭੱਟਕਿਆ ਹੋਇਆ ਰਾਜਾ ਹੋਡੀ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ ਅਤੇ ਕੋਕਿਲਾਂ ਨੂੰ ਫੁਸਲਾ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਤੋਤੇ ਰਾਹੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨੂੰ ਗਏ ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ ਨੂੰ ਲਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਹੋਡੀ ਨੂੰ ਦੁਅੰਦ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਮਾਰ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮਾਸ ਰਿੰਨ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਕੋਕਿਲਾਂ ਨੂੰ ਖਵਾਇਆ। ਹੋਡੀ ਚੂੰਕਿ ਆਪਣੇ ਹਠ ਕਰਕੇ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਹੋਡੀ' ਸ਼ਬਦ 'ਹਠੀ' ਜਾਂ 'ਜਿੱਦੀ' ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹਉਮੈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲਈ 'ਹੋਡੀ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਰਤਿਆ ਹੈ— *ਅਹੰਮੇਵ ਸਿਉ ਮਸਲਤਿ ਛੋਡੀ। ਗੁਰਿ ਕਹਿਆ ਇਹ ਮੂਰਖੁ ਹੋਡੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੭)।

ਹੋਲੀ : ਇਹ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਕ ਮੌਸਮੀ ਤਿਉਹਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਚੇਤਰ ਦੀ ਪੂਰਣਮਾਸੀ (ਫੱਗਣ ਸੁਦੀ, 15) ਨੂੰ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਬਸੰਤ ਰੁੱਤ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਉਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਰਦੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਰਮੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸਰਦੀ ਨਾਲ ਠਰ੍ਹੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅੰਗੜਾਈ ਲੈ ਕੇ ਸਾਵਧਾਨ ਹੋ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਫਸਲਾਂ ਲਹਿ-ਲਹਾਉਂਦੀਆਂ ਦਿਸ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰੰਗਾਂ-ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਫੁੱਲ ਖਿੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਇਕ ਸੁਖਾਵੀਂ ਮਹਿਕ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਖੇੜੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਮੰਗਾਂ ਉਛਲ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ, ਕੁਦਰਤੀ ਰੰਗ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਗੁਲਾਲ ਸੁੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਲਾਲ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰੰਗ-ਬਰੰਗੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪਿਚਕਾਰੀਆਂ ਵੀ ਚਲਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਅਸਭਿ ਲੋਕ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਗੰਦਮੰਦ ਸੁਟ ਕੇ ਜਾਂ ਛੇੜਖਾਨੀ ਕਰਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਖ਼ਰੂਦ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ

ਵਿਚ ਭੰਗ ਮਿਲਾ ਕੇ ਜਾਂ ਗੁਲਾਲ ਵਿਚ ਬਿਛੂ-ਬੂਟੀ ਰਲਾ ਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਅਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਵਕਤਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਸੁਗੰਧਿਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਹੋਲੀ ਖੇਡਦੇ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਮੌਸਮੀ ਤਿਉਹਾਰ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਖਿਆਨ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਦੁਆਰਾ ਨ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਹਰਣਾਖਸ਼ (ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪੁ) ਨਾਂ ਦਾ ਰਾਖਸ਼ ਰਾਜਾ ਸਭ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਨ ਲਗਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹਰਣਾਖਸ਼ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਆਪਣੀ ਭੈਣ 'ਹੋਲਿਕਾ' (ਨਾਮਾਂਤਰ ਢੁੰਡਾ) ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ। ਹੋਲਿਕਾ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ਿਵ ਤੋਂ ਅੱਗ ਵਿਚ ਨ ਸੜਨ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਵੱਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਫੁਲਕਾਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਓੜ੍ਹੀ ਰਖੇ। ਭਰਾ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਹੋਲਿਕਾ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਗੋਦ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਗਈ ਪਰ ਦੈਵ-ਵਸ ਉਸ ਦੀ ਫੁਲਕਾਰੀ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਉੱਡ ਕੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਪਸਰ ਗਈ। ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜਨ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਬਚ ਗਿਆ ਅਤੇ ਹੋਲਿਕਾ ਸੜ ਕੇ ਸੁਆਹ ਹੋ ਗਈ।

ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਆਖਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਬਦੀ ਉਤੇ ਨੇਕੀ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਹੋਲੀ ਤੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਫੱਗਣ ਸੁਦੀ 14 ਦੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਚੌਰਾਹਿਆਂ ਜਾਂ ਵੇਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਲੱਕੜੀ ਦੇ ਢੇਰ ਲਗਾ ਕੇ ਹੋਲਿਕਾ ਨੂੰ ਸਾੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਿਨ ਕੱਚੇ ਛੋਲੀਏ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਭੁੰਨ ਕੇ ਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਲਿਕਾ ਦੀ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਸਾੜੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਹੋਲਾਂ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਖ਼ੂਬ ਮੌਜ-ਮੇਲਾ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਮੌਜ-ਮੇਲੇ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੋਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਫਲਗ (ਅਰਥਾਤ ਬਸੰਤ ਰੁੱਤ ਜਾਂ ਗੁਲਾਲ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ 'ਫਾਗ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੌਸਮ ਦੀ ਬਦਲੀ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਇਹ ਇਕ ਆਨੰਦਦਾਇਕ ਤਿਉਹਾਰ ਹੈ। ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਹੋਏ ਮਹਾਮਿਲਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਫਾਗ ਜਾਂ ਹੋਲੀ ਦੀ ਮੰਗਲਮਈ ਅਵਸਥਾ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਾਇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਆਜੁ ਹਮਾਰੈ ਬਨੈ ਫਾਗ। ਪ੍ਰਭ ਸੰਗੀ ਮਿਲਿ ਖੇਲਨ ਲਾਗ। ਹੋਲੀ ਕੀਨੀ ਸੰਤ ਸੇਵ। ਰੰਗ ਲਾਗਾ ਅਤਿ ਲਾਲ ਦੇਵ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੮੦)।

ਹੰਸ : ਬਤਖ਼ ਜਾਤਿ ਦਾ ਇਕ ਤੈਰਨ ਵਾਲਾ ਪੰਛੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਰੰਗ ਸਫ਼ੈਦ, ਗਰਦਨ ਲੰਬੀ, ਸਰੀਰ ਭਾਰਾ, ਪੈਰ ਅਤੇ ਚੁੰਜ ਲਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੜੀ ਮੌਜ ਨਾਲ ਤੈਰਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਫ਼ੈਦ ਹੰਸ ਬਾਰੇ ਹੀ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕੀ ਜਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਸਾਧਕ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਹੰਸਾ ਦੇਖਿ ਤਰੰਦਿਆ ਬਗਾ ਆਇਆ ਚਾਉ। ਡੁਬਿ ਮੁਏ ਬਗ ਬਪੁੜੇ ਸਿਰੁ ਤਲਿ ਉਪਰਿ ਪਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੪)। ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਕਾਇਆ ਹੰਸ ਕਿਆ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹੈ ਜਿ ਪਇਆ ਹੀ ਛਡਿ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੧੦-੧੧)।

ਸਤਿ ਅਸਤਿ ਨੂੰ ਨਿਤਾਰਨ ਦੀ ਹੰਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਸੱਚ ਅਤੇ ਝੂਠ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ 'ਹੰਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਪਾਖਿਆਨ 'ਭਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਸਕੰਧ 11, ਅ. 13) ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਉੱਧਵ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ—ਸਤੋ, ਰਜੋ ਅਤੇ ਤਮੋ— ਦੀ ਸਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ (ਸਨਕਾਦਿਕ) ਨੇ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਉਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਤਰ ਦੇ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨ ਸਮਝਦੇ ਹੋਇਆਂ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਥਵਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਹੰਸ-ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਸਨਕਾਦਿਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁੱਛਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ 'ਹੰਸ-ਅਵਤਾਰ' ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ— *ਸਤਿਜੁਗਿ ਹੰਸੁ ਅਉਤਾਰੁ ਧਰਿ ਸੋਹੰ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨ ਦੂਜਾ ਪਾਜੇ।* (1/5)।

ਹੰਸਾ : ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਉਕਤੀ 'ਸੋਹੰ' (ਉਹ ਮੈਂ ਹਾਂ) ਦਾ ਉਲਟਾ ਰੂਪ 'ਹੰਸਾ' (ਮੈਂ ਉਹ ਹਾਂ)। ਵੇਖੋ, 'ਸੋਹੰ'।

ਹੰਕਾਰ : ਵੇਖੋ 'ਹਉਮੈ', 'ਅਹੰਕਾਰ'।

ਕ

ਕਸਤੂਰੀ : ਇਕ ਸੁਗੰਧਿਤ ਪਦਾਰਥ ਜੋ ਕਸਤੂਰਾ ਨਾਂ ਦੇ ਨਰ ਹਿਰਨ ਦੀ ਨਾਭੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੇਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਾਜ਼ੀ ਕਸਤੂਰੀ ਅਰਧ-ਤਰਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸੁੱਕਣ 'ਤੇ ਦਾਣੇਦਾਰ ਪਾਊਡਰ ਵਰਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਿਰਨ ਨੂੰ ਕਸਤੂਰੀ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਨਾਭੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਆ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਇਸ ਸੁਗੰਧਿਤ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਭਟਕਣ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖਾਂ ਉਤੇ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਜੋਂ ਘਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅੰਤਰ ਸਥਿਤ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਨ ਪਛਾਣ ਕੇ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਖੁਆਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਘਰ ਹੀ ਮਹਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰਪੂਰੁ ਹੈ ਮਨਮੁਖਾ ਸਾਦੁ ਨ ਪਾਇਆ। ਜਿਉ ਕਸਤੂਰੀ ਮਿਰਗੁ ਨ ਜਾਣੈ ਭ੍ਰਮਦਾ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੪੪)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮੁੱਢੋਂ ਭੁਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪੈਣ ਦੀ ਗੱਲ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਮੁੰਢਹੁ ਭੁਲੀ ਨਾਨਕਾ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜਨਮਿ ਮੁਈਆਸੁ। ਕਸਤੂਰੀ ਕੈ ਭੋਲੜੈ ਗੰਦੇ ਡੁੰਮਿ ਪਈਆਸੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੯)।

ਕਚੀ ਪਕੀ ਸਾਰੀ : ਵੇਖੋ 'ਪਕੀ ਸਾਰੀ'।

ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ (ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ) : *'ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਚੀ ਹੈ ਬਾਣੀ।'* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੨੦)। ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਬਾਣੀ ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਕਰਣ 'ਤੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਬੇਅੰਤ ਲੋਕ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਉਤੇ ਵੀ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀ-ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੋਂ, ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਬਚਾਈ ਰਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ ਕਿ— *ਸਬਦੁ ਗੁਰ ਪੀਰਾ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਾ ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਜਗੁ ਬਉਰਾਨੰ।* ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਬਾਣੀ ਰਚਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ ਜੋ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਆਪ ਸਲੋਕ ਰਚ ਰਹੇ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਕੁਝ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਮੰਦ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਵਰਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਧਕ ਦੀ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕਵੀ-ਛਾਪ ਹਟਾ ਕੇ 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਰਖ ਦਿੰਦੇ ਸਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵੇ ਦੇ ਵੇਲੇ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚੀ ਵਧ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਅਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਅਥਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਵਾਉਣ ਦਾ ਉਦਮ ਵੀ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਚੇਤ ਕੀਤਾ ਸੀ— *ਆਵਹੁ ਸਿਖ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੇ ਪਿਆਰਿਹੋ ਗਾਵਹੁ ਸਚੀ ਬਾਣੀ। ਬਾਣੀ ਤ ਗਾਵਹੁ ਗੁਰੂ ਕੇਰੀ ਬਾਣੀਆ ਸਿਰਿ ਬਾਣੀ।.... ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਚੀ ਹੈ ਬਾਣੀ। ਬਾਣੀ ਤ ਕਚੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਾਝਹੁ ਹੋਰ ਕਚੀ ਬਾਣੀ। ਕਹਦੇ ਕਚੇ ਸੁਣਦੇ ਕਚੇ ਕਚੀ ਆਖਿ ਵਖਾਣੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੨੦)।

ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ, ਖਾਰੀ ਬੀੜ ਵਿਚਲੀ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਨਾਮਾ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ, ਗੋਸਟਾਂ, ਸ਼ਬਦ-ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਨਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਰਚੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ/ਸਲੋਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਮਝ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਸਿੱਧ ਹੈ।

ਇਹ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਲਈ ਬਾਣੀ ਰਚਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਸੋਢੀ ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੇਵਕਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਢੰਗ ਨਾਨ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ-ਛਾਪ (ਨਾਨਕ ਦਾਸ, ਦਾਸ ਨਾਨਕ, ਜਨ ਨਾਨਕ, ਨਾਨਕ ਜਨ) ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਪਸਰਨ ਲਗੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਕੁਰੁਚੀ ਪ੍ਰਤਿ ਖ਼ੁਦ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਵਲੋਂ ਵੀ ਤਕੜੀ ਨਿਖੇਧੀ ਹੋਈ। ਫਲਸਰੂਪ, ਇਹ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦਬ ਗਈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ। ਇਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰਚੀ ਗਈ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਅਸਵੀਕਾਰ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸੰਦਿਗਧ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਮਿਹਰਨਬਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਲੋਂ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਲੇ ਪਾਣਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਸਹਿਤ ਸਮਾਨਾਂਤਜ ਬਾਣੀ ਸਿਰਜਨਾ।

ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਵਿਚ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਲੇ ਪਾਏ ਗਏ ਹਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ-ਘਾਟਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਦੇਣਾ ਅਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਹਿਲਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' (ਮ. ੧) ਦਾ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਹਰਿਜੀ ਵਲੋਂ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਵਾਧਾ ਕਰ ਕੇ ਪੁਨਰ-ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੋਥੀ ਬਲੂ ਸਟਾਰ ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖ ਰੈਫ਼੍ਰੈਂਸ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਨੰ. 3512) ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਰਲੇ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦਾ ਹੁਣ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪੋਥੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਦੀਆਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸੂਚੀ (ਪੰਨਾ, 246) ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਅਨੁਸਾਰ— "ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਗਈ ਹੈ, ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੇ 24 ਦੀ ਥਾਵੇਂ 27 ਪਉੜੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਕਈ ਥਾਵੇਂ ਨਵੇਂ ਵਾਧੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੀ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਿਆ ਹੈ।"

ਦੂਜਾ ਨਮੂਨਾ 'ਬਸੰਤ ਕੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ ਤਿੰਨ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵੀ ਸਲੋਕ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਅਜੇ ਤਿੰਨ ਪਉੜੀਆਂ ਹੀ ਫੁਰੀਆਂ ਸਨ ਕਿ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਸਦਾ ਆ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਹ ਵਾਰ ਪੂਰੀ ਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੀ। ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਹਰਿਜੀ ਵਲੋਂ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ('ਆਲੋਚਨਾ', 1970, ਪੰਨੇ 364-70) ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਾਰ ਇਕ ਵਾਰੀ ਗਿਆਨੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਗਰੂਰ) ਵਲੋਂ 'ਪੁਸਤਕ ਦਸਮ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਵਿਚ ਅਖ਼ੀਰ ਉਤੇ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਚਨਾ ਜਾਣ ਕੇ) ਛਾਪੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ (ਵਾਰ) ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਕੇਵਲ ਬਾਬੂ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹੱਥ-ਲਿਖਤੀ ਗੁਟਕੇ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਉਤੇ ਲਿਖੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਾਧੂ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਮਹਲਾ ੬, ੭, ੮ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਮਿਹਰਬਾਨ ਅਤੇ ਹਰਿਜੀ) ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਹੇਠਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮਿਹਰਬਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਗੁਰੂਆਂ (ਮਨੋਹਰ ਦਾਸ ਮਿਹਰਬਾਨ ਅਤੇ ਹਰਿਜੀ) ਵਲੋਂ 'ਨਾਨਕ' (ਜਨ ਨਾਨਕ, ਦਾਸ ਨਾਨਕ) ਕਵੀ-ਛਾਪ ਸਹਿਤ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਜੋ ਬਾਣੀ ਸਿਰਜੀ ਗਈ, ਉਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰਚਨਾ ਹੈ 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ'। ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗ ਹਨ— ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ, ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ।

'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਚਿਤਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਗਾਥਾ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦਸਣ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਜਨ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਪੋਥੀ ਗੱਦ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਪੈਟਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ (153) ਦੇ ਲਗਭਗ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਠ ਤਕ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਤਿ ਸਰਵਤ੍ਰ ਸਤਿਕਾਰ ਪੂਰਣ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਕੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ— (1) *ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀਨ ਦੁਨੀਆ ਕੀ ਗਤਿ। ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਰਾਖਗੁ ਪਤਿ ਫਿਰਿ ਜਨਮਿ ਨ ਆਵੈ ਵਤਿ।* (ਪੰਨਾ ੪੧੩); (2) *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਗਾਹ ਤੇ ਪਾਈ ਬਕਸ ਸਾਲਾਹਿ। ਜੈਸਾ ਮੈ ਤੈਸਾ ਤੁਹੀ ਕਹਿ ਆਵੈ ਪਰਵਾਹਿ। ਰਵਿ ਸੁਤ ਤਿਆਸ ਨ ਵਿਆਪਈ ਜੋ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਸਰਨੀ ਪਾਹਿ।* (ਪੰਨਾ ੪੪੫); *ਗੁਰ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਕਰਣਹਾਰੁ ਸਚਾ ਪਰਵਦਗਾਰੁ। ਕਰਿ ਕਰਿ ਕੁਦਰਤਿ ਵੇਖਦਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਰਾਵਾਰ।* (ਪੰਨਾ ੫੧੬) ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ, ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੇਲੇ ਕਵੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ।

ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ 'ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ' ਵਿਚ ਕੁਲ 61 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਗੋਸ਼ਟ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਇਕ-ਇਕ ਸਮਾਪਨ-ਸਲੋਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਦੋ ਗੋਸ਼ਟਾਂ (37 ਅਤੇ 49) ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ ਸਲੋਕ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕੁਝ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧੂ ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਲ 65 ਸਲੋਕ ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ-ਭਾਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਹਨ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦਾ ਪਰਮਾਰਥ ਦਸਣ ਵੇਲੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਅਥਵਾ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ/ਜਿਗਿਆਸਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਸਲੋਕ ਜਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਨੂੰ 'ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕੁਲ 74 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਅਨੁਰੂਪ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ 74 ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਤੋਂ ਸੱਤ ਤਕ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਸੰਤ ਬਾਣੀ' ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਲਗਭਗ 300 ਸਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਗੋਸ਼ਟਿ-ਵਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, ਜੋ ਹੁਣ ਅਣਉਪਲਬਧ ਹਨ। 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ' ਦੀ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ— "ਏਹ ਪੋਥੀ ਸਚਖੰਡ ਇਕ ਸਉ ਤਿਵੰਜਹ। ੧੫੩। ਗੋਸਟਿ ਹੈਨਿ। ਇਕੁ ਸਉ ਸਤਾਹਟਿ ਗੋਸਟੀ ਚੌਦਹ ਗੋਸਟੀ ਘਾਟੈ ਹੈਨਿ। ਇਸ ਤੇ ਆਗੇ ਹਰਜੀ ਦੀ ਪੋਥੀ ਹੈ। ੬੧੧। ਇਕਾਹਠਿ ਗੋਸਟੀ ਹੈਨਿ। ਤਿਸੁ ਤੇ ਆਗੇ ਚਤ੍ਰਭੋਜ ਪੋਥੀ ਹੈ। ੭੪੧ ਚਉਹਤਰਿ ਗੋਸਟਾ। ਤਿਸੁ ਤੇ (ਆਗੇ) ਕੇਸੋ ਰਾਇ ਪੋਥੀ ਹੈ। ਤਿਸੁ ਤੇ ਆਗੇ ਅਭੈਪਦ ਪੋਥੀ ਹੈ। ਤਿਸੁ ਤੇ ਆਗੇ ਪ੍ਰੇਮਪਦ ਪੋਥੀ ਹੈ। ਏਹਿ ਛਿ ਪੋਥੀਆ ਹੈਨਿ। ਤਿਨਾ ਦਾ ਜੋੜੁ ਪੰਜ ਸੈ ਪਜਹਤਰਿ। ੫੭੫। ਗੋਸਟੀ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀਆਂ ਹੈਨ। ਛਿਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਉਤੇ।"

ਉਪਰੋਕਤ ਟੂਕ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਲਿਖਣ/ਲਿਖਵਾਉਣ ਲਈ ਛੇ ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਆਯੋਜਨ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੋਸਟਿ ਸੰਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(1) ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ = 167 (ਕੇਵਲ 153 ਉਪਲਬਧ)
(2) ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ = 61
(3) ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ = 74
(4) ਕੇਸੋ ਰਾਇ ਪੋਥੀ }
(5) ਅਭੈਪਦ ਪੋਥੀ } = 273 (ਅਣਉਪਲਬਧ)
(6) ਪ੍ਰੇਮਪਦ ਪੋਥੀ }
ਕੁਲ = 575 ਗੋਸਟਾਂ

ਜੇ ਕਰ ਪ੍ਰਤਿ ਗੋਸਟਿ ਇਕ ਸਲੋਕ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰੀਏ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਾਧੂ ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨਾਲ ਘਟੋ-ਘਟ 600 ਸਲੋਕ ਲਿਖੇ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ

ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਪਿਛੇ ਝਾਤ ਪਾ ਆਏ ਹਾਂ, ਬਾਕੀਆਂ ਦੀ ਉਪਲਬਧੀ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੋਸਟਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਕੀਆਂ : ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ 'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਕੀਆਂ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਪੂਰੀ ਪੋਥੀ ਅਜੇ ਤਕ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਸੈਂਟ੍ਰਲ ਪਬਲਿਕ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੀ ਇਕ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ (ਨੰ. 678) ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ ਅਤੇ 25 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਪਟਿਆਲਾ ਪਾਸ ਸੁਰਖਿਅਤ ਇਕ ਅਪੂਰਣ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਣ ਤਕ ਕੁਲ 28 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਖੀਰ੍ਹਲੀ ਅਧੂਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ 28 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਡਾ. ਰਾਏ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ : ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸੰਨ 1986 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਗੋਸ਼ਟਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਆਖੀਰਲੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਅਪੂਰਣ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 27 ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ-ਛਾਪ 'ਨਾਨਕ-ਦਾਸ' ਅਥਵਾ 'ਦਾਸ-ਨਾਨਕ' ਲਿਖੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਵਿ-ਗੁਣ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ : ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਵਾਰਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਵਾਰ ਦਸਾਂ ਪੀਰਾਂ ਕੀ, ਰਾਗ ਮਾਲਕੌਂਸ ਕੀ ਵਾਰ (ਇਹ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹਨ), ਰਾਮਕਲੀ ਓਅੰਕਾਰ ਵਡਾ (87 ਪਉੜੀਆਂ), (ਸੈਂਟ੍ਰਲ ਪਬਲਿਕ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਨੰ. 682) ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਵੀ-ਛਾਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਫੁਟਕਲ ਪਦ ਵੀ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ— ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਮਹਲਾ ੭ : *ਮਨ ਰੇ ਸਭਿ ਸੁਖ ਸਤਿਗੁਰ ਪਾਸਿ। ਹੋਵੈ ਜਨਮ ਸਕਾਰਥਾ ਕਾਰਜ ਆਵਹਿ ਰਾਸਿ। ਰਹਾਉ। ਬਿਨੁ ਤੁਧੁ ਹਮਰਾ ਕੋ ਨਹੀ ਤਾ ਕੀ ਤਉ ਸਰਨਾਇ। ਰਾਖਹੁ ਨਾਨਕ ਦਾਸ ਕਉ ਅਪਨਾ ਨਾਮ ਜਪਾਇ।* ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਹਰਬਾਨ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਅੰਤ-ਸਮੇਂ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਭਗਤਾਂ/ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਜੋ ਬੋਲ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਮੂਨਾ 'ਗੋਸਟਾਂ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀ ਕੀਆਂ' (ਗੋਸਟਿ 45) ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਖਿੰਡੇ-ਪੁੰਡੇ ਅਨੇਕ ਕਾਵਿ-ਅੰਸ਼ ਪੁਰਾਤਨ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋਢੀ ਹਰਿਜੀ ਵਿਰਚਿਤ 'ਸੁਖਮਨੀ ਸਹੰਸ੍ਰਨਾਮਾ ਪਰਮਾਰਥ' ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਵੀ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਈ ਹੋਰ ਭਗਤਾਂ, ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਪੀਰਾਂ-ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ 'ਪੁਰਾਤਨ ਗੋਸ਼ਟਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' (ਨੰ. 359) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਲੋਕ 'ਮਸਲੇ ਹਜ਼ਰਤ ਰਸੂਲ ਕੇ' ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਧਿਆਨ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ ਦਾਸ' ਜਾਂ 'ਦਾਸ ਨਾਨਕ' ਕਵੀ- ਛਾਪ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਸਲੋਕ 'ਜਨ ਨਾਨਕ', 'ਨਾਨਕ ਜਨ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਉਹ ਹਰਿਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸੋਢੀ ਹਰਿਜੀ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਸੁਖਮਨੀ ਸਹੰਸਰਨਾਮ ਪਰਮਾਰਥ', 'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀ ਕੀਆਂ' ਅਤੇ 'ਸਿੰਘਾਸਨ ਬਤੀਸੀ।' ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸੁਖਮਨੀ ਸਹੰਸਨਾਮ ਪਰਮਾਰਥ' ਵਿਚ ਕੁਲ 30 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੇ ਪਾਠ-ਅੰਤ ਉਤੇ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ 'ਰਾਮਾਵਤਾਰ' ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਾਵਤਾਰ' ਦੇ ਚਰਿਤ-ਕਥਨਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 18 ਅਤੇ 21 ਕਥਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਵੀ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਵੀ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਾਵਾਤਰ ਦੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਲਿਖਿਆ ਸਲੋਕ ਸੱਤ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਵਾਲੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਪੰਜ ਅਤੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦੋ ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਨਾਮ-ਮਹਾਤਮ' ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਅਸ਼ਟਪਦੀ

ਵਿਚ ਆਖੀਰਲਾ ਸਲੋਕ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ। ਸਮਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਪਰਾਕ੍ਰਮਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 30 ਅਤੇ 8 ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਕਈਆਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਲੋਕ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਪਾਠ ਸਹਿਤ ਹਰਿਜੀ ਦੇ ਰਚੇ ਲਗਭਗ 70 ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਜਨ ਨਾਨਕ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ।

'ਸਿੰਘਾਸਨ ਬਤੀਸੀ' ਦੀਆਂ ਕੁਲ 32 ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ 32 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵਭੂਮੀ ਹਰਿਜੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ।

'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀ ਕੀਆਂ' ਹਰਿਜੀ ਦੀ ਤੀਜੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਨ ਵਿਚ ਕੁਲ 45 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਹਨ। ਹਰ ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦੋ ਤੋਂ 12 ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਅੰਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੋਸਟਿ 7, 29 ਅਤੇ 45 ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ ਸਲੋਕ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 48 ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਵਰਣਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸੰਕੇਤਿਕ ਉਲੇਖ, ਸਾਰਾਂਸ਼, ਫਲਿਤ-ਅਰਥ ਆਦਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਸੱਚੀ-ਬਾਣੀ (ਗੁਰਬਾਣੀ) ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਆਪਣਾ ਭਿੰਨ ਸਵਰ ਰਖਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤੱਤ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸੰਸਥਾਪਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜੋ ਤਰਕ-ਸੰਮਤਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣ ਲਗਿਆ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਿਤਨਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨ ਮਿਲ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਕਰਣ ਭਾਵ, ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਕ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਚੁਕੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਮੀਣਾ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਪ੍ਰਤਿ ਆਦਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਭਾਵ ਕਾਰਣ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਭਾਵੇਂ ਅਣਹੌਲੀ ਰਹੀ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਬਰ ਮੇਚਦੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਬ੍ਰਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਕਛ, ਅਵਤਾਰ : ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸਨਾਤਨੀ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' (ਬ੍ਰਹਮ ਖੰਡ/8) ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਦੁਰਬਾਸਾ ਨੇ ਸਰਾਪ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਐਸ਼ਵਰਜ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਲੱਛਮੀ ਉਸ ਦਾ ਸਾਥ ਛਡ ਕੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਜਾ ਲੁਕੀ। ਲੱਛਮੀ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਕਹੇ 'ਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਰਿੜਕਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਮੰਦ੍ਰਾਚਲ ਦੀ ਬਣੀ ਮਧਾਣੀ ਹੇਠਾਂ ਕਿਤੇ ਟਿਕ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਕੱਛ (ਕਛੂਏ) ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪਿਠ ਉਤੇ ਮਧਾਣੀ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਤਦ-ਉਪਰੰਤ ਲੱਛਮੀ ਸਮੇਤ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ।

'ਲਿੰਗ-ਪੁਰਾਣ' (94) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੱਛ-ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਪਿਠ ਦਾ ਘੇਰਾ ਇਕ ਲੱਖ ਯੋਜਨ ਸੀ। 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਮਾਇਣ' (ਬਾਲ-ਕਾਂਡ/45), 'ਅਗਨੀ ਪੁਰਾਣ' (ਅਧਿ. 3), 'ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ' (ਸਕੰਧ 8/5-7) ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਆਖਿਆਨ ਦਰਜ ਹਨ, ਪਰ ਇਥੇ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਸਕੰਧ 1/3/16) ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਅਵਤਾਰ-ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਕੱਛ ਦਾ ਸਥਾਨ-ਕ੍ਰਮ ਯਾਰ੍ਹਵਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਕੇਵਲ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਦੂਜੇ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ 'ਚੌਬੀਸਾਵਤਾਰ' ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੂਜੇ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਹਾਥੀਆਂ, ਘੋੜਿਆਂ, ਰਤਨਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੱਛ ਜਾਂ ਕੱਛ ਅਵਤਾਰ ਉਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਜਾਂ ਖੇਡ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਆਪੇ ਭਵਰੁ ਫੁਲੁ ਫਲੁ ਤਰਵਰੁ। ਆਪੇ ਜਲੁ ਥਲੁ ਸਾਗਰੁ ਸਰਵਰੁ। ਆਪੇ ਮਛੁ ਕਛੁ ਕਰਣੀ ਕਰੁ ਤੇਰਾ*

ਰੂਪੁ ਨ ਲਖਣਾ ਜਾਈ ਹੇ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੦)।

ਕਜਲੀ-ਬਨ : ਸੰਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਜਲੀ-ਬਨ ਕਹਿ ਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹਾਥੀ ਵਾਂਗ ਵਿਚਰਦਾ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ— *ਕਬੀਰ ਕਾਇਆ ਕਜਲੀ ਬਨੁ ਭਇਆ ਮਨੁ ਕੁੰਚਰੁ ਮਯ ਮੰਤੁ। ਅੰਕਸੁ ਗ੍ਯਾਨੁ ਰਤਨੁ ਹੈ ਖੇਵਟੁ ਬਿਰਲਾ ਸੰਤੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੬)।

'ਕਜਲੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਅਨੁਸਾਰ ਕਜਲ ਵਾਂਗ ਕਾਲਾ, ਅਰਥਾਤ ਅਜਿਹਾ ਕਾਲਾ ਬਨ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਿਛ ਇਤਨੇ ਸੰਘਣੇ ਹੋਣ ਕਿ ਹਰ ਪਾਸੇ ਹਨੇਰਾ ਹੀ ਪਸਰਿਆ ਹੋਵੇ। ਦੂਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਕੇਲੇ ਦੇ ਪੇੜ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੋਣ। ਕੇਲੇ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਵਾਲਾ ਇਕ 'ਕਜਲਬੀਨ' ਅਸਾਮ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਘਣੇਪਨ ਵਜੋਂ ਰਿਸ਼ੀ-ਕੇਸ਼ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਜੰਗਲ 'ਕਜਲੀ-ਬਨ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਬਨਾਂ ਵਿਚ ਹਾਥੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸੁਰਖਿਅਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਕਤੇਬ : ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਕੁਤਬ' ('ਕਿਤਾਬ' ਦਾ ਬਹੁਵਚਨ) ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਕਤੇਬ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜਾਂ ਗ੍ਰੰਥ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਕਤੇਬ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪੁਸਤਕਾਂ— ਤੌਰੇਤ, ਜ਼ਬੂਰ, ਇੰਜੀਲ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ— ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਲਹਾਮੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ, ਹਜ਼ਰਤ ਦਾਊਦ, ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਜਿਬਰਾਈਲ ਦੁਆਰਾ ਆਵੇਸ਼ਿਤ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। 'ਤੌਰੇਤ' ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। 'ਜ਼ਬੂਰ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਹੈ। 'ਇੰਜੀਲ' ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੈ। ਅਤੇ, 'ਕੁਰਾਨ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਸਾਮੀ-ਧਰਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਨਿਰੇ ਪਾਠ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਦਸੀ ਗਈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਝੂਠਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਵਿਚਾਰ ਪੂਰਵਕ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਲਾਭ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਕਹਹੁ ਮਤ ਝੂਠੇ ਝੂਠਾ ਜੋ ਨ ਬਿਚਾਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੦)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਕਤੇਬਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ— *ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਸੰਸਾਰ ਹਭਾਹੂੰ ਬਾਹਰਾ। ਨਾਨਕ ਕਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਦਿਸੈ ਜਾਹਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੯੭)।

ਕਥਨੀ-ਕਰਨੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਅਭੇਦਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚਾਰਿਤ੍ਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹੀ ਕੁਝ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਕਹਿੰਦਾ ਕੁਝ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਦਾ ਕੁਝ ਹੈ, ਉਹ ਕਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰਤਿ ਸੱਚਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸੱਚਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਵਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਰਨੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਕਥਨੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਕੁਝ ਪਾਖੰਡ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ— *ਹਿਰਦੈ ਸਚੁ ਇਹੁ ਕਰਣੀ ਸਾਰੁ। ਹੋਰ ਸਭੁ ਪਾਖੰਡੁ ਪੂਜ ਖੁਆਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੩)।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਰਨੀ ਵਿਹੂਣੀ ਕਥਨੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਾਖੰਡ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਸੁੰਨੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭੇਖਾਂ, ਬਾਹਰਲੇ ਦਿਖਾਵਿਆਂ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਨਿਖੇਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਰਯਾਦਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਬਹੁ ਭੇਖ ਕੀਆ ਦੇਹੀ ਦੁਖੁ ਦੀਆ। ਸਹੁ ਵੇ ਜੀਆ ਆਪਣਾ ਕੀਆ। ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਇਆ ਸਾਦੁ ਗਵਾਇਆ। ਬਹੁ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਦੂਜਾ ਭਾਇਆ। ਬਸਤ੍ਰ ਨ ਪਹਿਰੈ ਅਹਿਨਿਸਿ ਕਹਰੈ। ਮੋਨਿ ਵਿਗੂਤਾ ਕਿਉ ਜਾਗੈ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਸੂਤਾ। ਪਗ ਉਪੇਤਾਣਾ ਅਪਣਾ ਕੀਆ ਕਮਾਣਾ। ਅਲੁਮਲੁ ਖਾਈ ਸਿਰ ਛਾਈ ਪਾਈ। ਮੂਰਖਿ ਅੰਧੈ ਪਤਿ ਗਵਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੭)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਕਥਨੀ' ਝੂਠੀ ਹੈ; ਇਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ— *ਕਥਨੀ ਝੂਠੀ ਜਗੁ ਭਵੈ ਰਹਣੀ ਸਬਦੁ ਸੁ ਸਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੬)।

'ਕਰਨੀ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ ਅਤੇ 'ਕਥਨੀ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਰਖਣ ਵਾਲਾ 'ਮਨਮੁਖ'। ਇਹ ਦੋਵੇਂ, ਮਨੁੱਖ-ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਖਾਇਕ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾ ਦੇ ਸਾਮੰਜਸ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿਜ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਘਾਟਾ ਹੀ ਘਾਟਾ ਹੈ— *ਜਹ ਕਰਣੀ ਤਹਿ ਪੂਰੀ ਮਤਿ। ਕਰਣੀ ਬਾਝਹੁ ਘਟੇ ਘਟਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੫)। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਰਨੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ— *ਸਭਨਾ ਕਾ ਦਰਿ ਲੇਖਾ ਹੋਇ। ਕਰਣੀ ਬਾਝਹੁ ਤਰੈ ਨ ਕੋਇ। ਸਚੋ ਸਚੁ ਵਖਾਣੈ ਕੋਇ। ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਪੁਛ ਨ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੨)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਥਨੀ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਨ ਦੇ ਕੇ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਥਾ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਵਰਣਨ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆ। ਧਾਰਮਿਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਜੋ ਕਈ ਵਾਰ ਸੰਖਿਪਤ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ 'ਕਥਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਉਚਾਰਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਮਨ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਥਾ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਉਤਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਦਾ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ— *ਗੁਣ ਗਾਵਤ ਮਨੁ ਹਰਿਆ ਹੋਵੈ। ਕਥਾ ਸੁਣਤ ਮਲੁ ਸਗਲੀ ਖੋਵੈ। ਭੇਟਤ ਸੰਗਿ ਸਾਧ ਸੰਤਨ ਕੈ ਸਦਾ ਜਪਉ ਦਇਆਲਾ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੪)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਥਾ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਪਰੰਪਰ ਹੀ ਚਲ ਪਈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਲੈ ਕੇ ਕੋਈ ਕਥਾਕਾਰ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਹ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਆਏ ਮੁਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ, ਸਾਖੀਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਟੂਕਾਂ ਜਾਂ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸੰਪੁਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਥਾ ਆਮ ਕਰਕੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਕਥਾਕਾਰ ਜ਼ਬਾਨੀ ਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਟੀਕੇ, ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਭਾਸ਼੍ਯ ਇਸ ਲੋੜ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤੀਆਂ ਹਨ।

ਕਥੂਰੀ/ਕਾਥੂਰੀ : ਵੇਖੋ 'ਕਸਤੂਰੀ'

ਕਦੂਰੀ : ਇਹ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਕੰਦੂਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਬੀਬੀ ਫ਼ਾਤਿਮਾ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਭੋਜਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵੇਲੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਅਤੇ ਫ਼ਾਤਿਮਾ ਜ਼ੁਹਰਾ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਫ਼ਾਤਿਹਾ (ਸੂਰਾ ਫ਼ਾਤਿਹਾ ਅਤੇ ਕੁਝ ਆਇਤਾਂ) ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਪੁੰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ।

ਰਵਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਭੋਜਨ ਨੂੰ ਸੇਵਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਪਵਿੱਤਰ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਚੁਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੋਜਨ ਮਰਦਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਪੈਣ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਜੋ ਕਲਾਮ ਅਥਵਾ ਆਇਤਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਕਦੂਰੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਨੇ ਇਸ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਕਦੂਰੀ ਤੇ ਕਨਜ਼ ਹਦਾਯਾ, ਮੈਂ ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਹੰਭ ਕੁਝ ਰਹੀ।* ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ 'ਕਦੂਰੀ' ਦਾ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਮਿਸਿਮਿਲਿ ਤਾਮਸੁ ਭਰਮੁ ਕਦੂਰੀ। ਭਾਖਿ ਲੇ ਪੰਚੈ ਹੋਇ ਸਾਬੂਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੫੮)।

ਕਪਟ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ 'ਕਪਟ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਛਲ, ਫ਼ਰੇਬ ਜਾਂ ਧੋਖਾ; ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਣ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਪਟ ਕਰਨਾ ਮਾੜਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਕਪਟ ਨੂੰ ਵਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਕਪਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਹਿਰਦੈ ਜਿਨ ਕੇ ਕਪਟੁ ਵਸੈ ਬਾਹਰਹੁ ਸੰਤ ਕਹਾਹਿ। ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਮੂਲਿ ਨ ਚੁਕਈ ਅੰਤਿ ਗਏ ਪਛੁਤਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੯੧)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਿਰਦਾ, ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹੈ ਉਹ ਉਪਰੋਂ ਹਰਿ ਹਰਿ ਦਾ

ਨਾਮ ਲੈ ਕੇ ਕਪਟ ਕਮਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ— *ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਰਹਿ ਨਿਤ ਕਪਟੁ ਕਮਾਵਹਿ ਹਿਰਦਾ ਸੁਧੁ ਨ ਹੋਈ। ਅਨਦਿਨੁ ਕਰਮ ਕਰਹਿ ਬਹੁਤੇਰੇ ਸੁਪਨੈ ਸੁਖੁ ਨ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੩੨)। 'ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਵਿਚ ਕਪਟ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਸਜਨਤਾ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪਾਜ ਉਘਾੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ— *ਜਿਨ ਕੈ ਹਿਰਦੈ ਮੈਲ ਕਪਟੁ ਹੈ ਬਾਹਰੁ ਧੋਵਾਇਆ। ਕੂੜੁ ਕਪਟੁ ਕਮਾਵਦੇ ਕੂੜੁ ਪਰਗਟੀ ਆਇਆ। ਅੰਦਰਿ ਹੋਇ ਸੁ ਨਿਕਲੈ ਨ ਛਪੈ ਛਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੩)। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਛੋਡਹੁ ਕਪਟੁ ਹੋਇ ਨਿਰਵੈਰਾ ਸੋ ਪ੍ਰਭੁ ਸੰਗਿ ਨਿਹਾਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੨੦)।

ਕਪਟੀ : ਜੋ ਕਪਟ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਕਪਟੀ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਕਪਟ'।

ਕਪਾਲ (ਮੋਚਨ, ਤੀਰਥ) : 'ਕਪਾਲ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਖੋਪਰੀ, ਸਿਰ, ਮੁੰਡ, ਆਦਿ। 'ਮੋਚਨ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ, ਛੁੜਵਾਉਣਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਤੀਰਥ ਜਿਥੇ ਮੁੰਡ ਨੂੰ ਛੁੜਵਾਇਆ ਜਾਂ ਵਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੋ ਪੁਰਾਤਨ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਦੇ ਇਕ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਸ਼ਿਵ ਨੇ, ਭੈਰਵ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਖੱਬੇ ਹੱਥ ਦੀ ਉਂਗਲ ਦੇ ਨਾਖੁਨ ਨਾਲ ਕਟ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਸਿਰ ਡਿਗਣ ਦੀ ਥਾਂ ਭੈਰਵ ਦੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਚਿਪਕ ਗਿਆ। ਅਨੇਕ ਯਤਨ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਿਰ ਹੱਥ ਨਾਲੋਂ ਵਖ ਨ ਹੋਇਆ। ਆਖਿਰ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਕ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਿਰ ਹੱਥ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਹ ਸਰੋਵਰ 'ਕਪਾਲ-ਮੋਚਨ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੀ ਇਕ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੁਆਰਾ ਵਢਿਆ ਇਕ ਦੈਂਤ ਦਾ ਸਿਰ ਮਹੋਦਰ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਟੰਗ ਨਾਲ ਚਿੰਮਟ ਗਿਆ। ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਉਹ ਸਿਰ ਟੰਗ ਨਾਲੋਂ ਨ ਲੱਥਾ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਸਰਸਵਤੀ ਨਦੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਸਿਰ ਟੰਗ ਨਾਲੋਂ ਲੱਥਾ। ਉਹ ਥਾਂ ਜਗਾਧਰੀ ਕੋਲੋਂ ਲਗਭਗ 22 ਕਿ. ਮੀ. ਸਢੌਰੇ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ 'ਕਪਾਲ-ਮੋਚਨ ਤੀਰਥ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੇ ਉਪਾਖਿਆਨ ਵਾਲੇ ਤੀਰਥ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਭਗਤ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਅਨਿਕ ਪਾਤਿਕ ਹਰਤਾ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਨਾਥੁ ਰੀ ਤੀਰਥਿ ਤੀਰਥਿ ਭ੍ਰਮਤਾ ਲਹੈ ਨ ਪਾਰੁ ਰੀ। ਕਰਮ ਕਰਿ ਕਪਾਲੁ ਮਫੀਟਸਿ ਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੫)।

ਕਪਿਲ : ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਕਾਰ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸਾਂਖ੍ਯ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਦਾ ਜਨਮ ਕਦ ਅਤੇ ਕਿਥੇ ਹੋਇਆ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਤਿਹਾਸ ਚੁਪ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਕੋਸ਼') ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਗੁਜਰਾਤ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦਾ ਸਿੱਧਪੁਰ ਕਸਬਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਕਰਦਮ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਦੇਵਹੂਤਿ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਂਜ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਸਗਰ ਦੇ ਸੱਠ ਹਜ਼ਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਂਖ੍ਯ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਮਾਨਸ-ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (1/3/10) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਕਪਿਲਵਸਤੂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਤਪਸਿਆ-ਖੇਤਰ ਗੰਗਾ-ਸਾਗਰ ਸੰਗਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦਾ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਸ਼ਤਪਥ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਆਸੁਰਿ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ 'ਸਾਂਖ੍ਯ-ਸੂਤ੍ਰ' ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਕਪਲ ਰਿਖੀਸੁਰਿ ਸਾਂਖਿ ਮਥਿ ਅਥਰਵਣਿ ਵੇਦ ਕੀ ਰਿਚਾ ਸੁਣਾਈ।* (1/12)। ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਵੈਯਾਂ ਵਿਚ ਕਪਿਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਗਾਵਹਿ ਕਪਿਲਾਦਿ ਆਦਿ ਜੋਗੇਸੁਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੯)।

ਜੈਨਮਤ ਦੇ 'ਪਉਮ ਚਰਿਤਮ' ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਪਿਲ ਦੀ ਕੁਟੀਆ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ, ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਦੇ ਜਾਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸਮੀਪਵਰਤੀ ਜੈਨ-ਮੰਦਿਰ ਦੇ ਸ੍ਰਮਣਾਂ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕਹੀ ਹੈ। 'ਹਰਿਵੰਸ਼-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਕਪਿਲ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਤਥ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਂਖ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਕਬਿਲਾਸ, ਪਰਬਤ : 'ਕਬਿਲਾਸ' ਸ਼ਬਦ 'ਕੈਲਾਸ਼' ਪਰਬਤ ਦਾ ਵਿਗੜਿਆ ਹੋਇਆ ਨਾਂ ਹੈ। 'ਕੈਲਾਸ਼' ਇਕ ਪਰਬਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਹਿਮਾਲਾ ਦੀ ਪਰਬਤ-ਮਾਲਾ ਵਿਚ 22028 ਫੁਟ ਦੀ ਉਚਾਈ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੱਬਤ ਦੇ ਪੱਛਮ ਵਲ ਅਤੇ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਲ ਮੱਧ-ਹਿਮਾਲਾ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਚੋਟੀ ਦਾ ਆਕਾਰ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਿਰ ਵਰਗਾ ਹੈ।

'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਿਵ ਆਪਣੇ ਗਣਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਸਹਿਤ ਕੁਬੇਰ ਕੋਲ ਅਲਕਾਪੁਰੀ ਗਏ। ਉਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾਨੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਉਸ ਲਈ ਅਤੇ ਗਣਾਂ ਲਈ ਮੰਦਿਰ ਬਣਵਾਏ। ਮੰਦਿਰ ਬਣਨ ਉਪਰੰਤ ਉਹ ਉਥੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਸਾਰੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਆਪਣਾ-ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮਾਨਧਾਤਾ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਪਾਰਬਤੀ ਨੇ ਤਪ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਕੁਬੇਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਯਕ੍ਸ਼ ਅਤੇ ਕਿੰਨਰ ਵੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਤਿੱਬਤ ਅਤੇ ਚੀਨ ਤੋਂ ਵੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਇਥੇ ਯਾਤ੍ਰਾ ਲਈ ਹਰ ਸਾਲ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰਬਤ ਦਾ ਪੱਥਰ ਬਹੁਤ ਚਮਕੀਲਾ ਅਤੇ ਚਾਂਦੀ-ਰੰਗਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਚਾਂਦੀ ਦਾ ਪਹਾੜ' ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਰੋੜਾਂ ਕੈਲਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕਰੋੜਾਂ ਸ਼ਿਵਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਕੋਟਿ ਸੂਰ ਜਾ ਕੈ ਪਰਗਾਸ। ਕੋਟਿ ਮਹਾਦੇਵ ਅਰੁ ਕਬਿਲਾਸ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੨)।

ਕਬੀਰ, ਸੰਤ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ) : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖੜ੍ਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨਰੋਏ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰ ਕੇ ਯੁਗ ਦੇ ਬੋਧ ਅਤੇ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਸਾਧਕ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਈ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜੋ ਪਰਵਰਤੀ ਸੰਤਾਂ ਲਈ ਦਿਸ਼ਾ-ਸੰਕੇਤ ਬਣੀਆਂ। ਉਤਰ-ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੀ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਆਰੰਭ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਭਵ-ਆਧਾਰਿਤ ਅਧਿਕ ਹਨ। ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ। ਉਹ ਉਸ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਮਗਨ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਗੱਲ ਤਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ— *ਦੁਇ ਦੁਇ ਲੋਚਨ ਪੇਖਾ। ਹਉ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਅਉਰੁ ਨ ਦੇਖਾ। ਨੈਨ ਰਹੇ ਰੰਗ ਲਾਈ। ਅਬ ਬੇਗਲ ਕਹਨੁ ਨ ਜਾਈ।.... ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ। ਮਿਲਿਓ ਜਗਜੀਵਨ ਦਾਤਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੫)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਰੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਹ ਸਰਬਤ੍ਰ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਵੱਛ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਅਲਹੁ ਗੈਬੁ ਸਗਲ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਹਿਰਦੈ ਲੇਹੁ ਬਿਚਾਰੀ। ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਦੁਹੂੰ ਮਹਿ ਏਕੈ ਕਹੈ ਕਬੀਰ ਪੁਕਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੩)।

ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਮੂਰਤੀ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਨ ਹੋ ਕੇ ('ਸਿਆਮ ਮੂਰਤਿ ਨਾਹਿ') ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ, ਨਿਰੰਜਨ, ਹਰਿ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ ਦੇ ਆਵਾਗਵਣ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਅਜਿਹਾ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨ ਕੋਈ ਪਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਕੋਈ ਮਾਤਾ। ਉਹ ਅਜੋਨੀ, ਅਜਨਮਾ ਅਤੇ

ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ— *ਸੰਕਟਿ ਨਹੀ ਪਰੈ ਜੋਨਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਜਾਕੋ ਰੇ। ਕਬੀਰ ਕੋ ਸੁਆਮੀ ਐਸੋ ਠਾਕੁਰੁ ਜਾ ਕੈ ਮਾਈ ਨ ਬਾਪੋ ਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੯)। ਉਹ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਦੇ ਅਣੂ-ਅਣੂ ਵਿਚ ਰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੋਹੜ ਦੇ ਬੀਜ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਮੌਜੂਦ ਹੈ— *ਬਟਕ ਬੀਜ ਮਹਿ ਰਵਿ ਰਹਿਓ ਜਾ ਕੋ ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਬਿਸਥਾਰ*। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਨੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕਾਰੇ ਗਏ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾਈ ਹੈ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਹੀਂ, ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਕਰ ਕੇ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਣਨ- ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਅਵਿਅਕਤ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ।

ਜੀਵਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਦ੍ਵੈਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੂੰਦ-ਸਮੁੰਦਰ ਅਥਵਾ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਭਾਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਦੇਹ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ— *ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਇਹ ਰਾਮ ਦੀ ਅੰਸ।* ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਦੀਪਕ ਵਿਚ ਬਲਦੇ ਤੇਲ ਅਤੇ ਬੱਤੀ ਦੇ ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਦੀਪਕ ਵਿਚ ਤੇਲ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਬੱਤੀ ਜਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਤੇਲ ਦੇ ਮੁਕਣ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਕਾਰਵਾਈ ਠੱਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਤਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਰੀਰ ਸੁੰਨੇ ਮੰਦਿਰ ਵਰਗਾ ਨਿਰਰਥਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਜਬ ਲਗੁ ਤੇਲੁ ਦੀਵੇ ਮੁਖਿ ਬਾਤੀ ਤਬ ਸੂਝੈ ਸਭੁ ਕੋਈ। ਤੇਲ ਜਲੈ ਬਾਤੀ ਠਹਰਾਨੀ ਸੂੰਨਾ ਮੰਦਰੁ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੭)।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਭਿੰਨ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆ, ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹੈ। ਉਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਅਰਥ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹੈ— *ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰੁ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ। ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ। ਲੋਗਾ ਭਰਮਿ ਨ ਭੂਲਹੁ ਭਾਈ। ਖਾਲਿਕੁ ਖਲਕ ਖਲਕ ਮਹਿ ਖਾਲਿਕੁ ਪੂਰਿ ਰਹਿਓ ਸ੍ਰਬ ਠਾਂਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੯)।

ਮਨੁੱਖ-ਜਨਮ ਦੁਰਲਭ ਹੈ, ਬਾਰ-ਬਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਲੋਚਾ ਦੇਵਤੇ ਤਕ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇਹੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਲਾਭ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੇਲੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦਾ ਭਜਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਸਕਣਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇਹੀ ਵੇਲੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਬਸ, ਇਹ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਜੂਨ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮ-ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਇਸ ਦੇਹੀ ਕਉ ਸਿਮਰਹਿ ਦੇਵ। ਸੋ ਦੇਹੀ ਭਜੁ ਹਰਿ ਕੀ ਸੇਵ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੫੯)। ਪਰ ਇਹ ਦੇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਪਿੰਡ ਹੈ— *ਮਾਟੀ ਕੇ ਹਮ ਪੁਤਰੇ*। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਸਦ-ਉਪਯੋਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਮੂਰਖ ਪਤੰਗੇ ਵਾਂਗ ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਕਰ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰੇ ਸੁਟ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ— *ਕਰਿ ਬਿਚਾਰੁ ਬਿਕਾਰ ਪਰਹਰਿ ਤਰਨ ਤਾਰਨ ਸੋਇ*।

ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ‘ਗਿਆਨੀ’ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਉਹ ‘ਅਗਿਆਨੀ’ ਹੈ। ਅਗਿਆਨ ਹੀ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਗਿਆਨ ਅਵਿਦਿਆ ਅਥਵਾ ਮਾਇਆ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਅਜਿਹੀ ਮਨਮੋਹਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਰਖਿਆ ਹੈ—*ਜੇਤੇ ਜੀਅ ਤੇਤੇ ਡਹਕਾਈ।* ਪਰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਕਟ ਦਿੱਤਾ ਹੈ—*ਨਾਕਹੁ ਕਾਟੀ ਕਾਨਹੁ ਕਾਟੀ ਕਾਟਿ ਕੂਟਿ ਕੈ ਡਾਰੀ। ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਸੰਤਨ ਕੀ ਬੈਰਨਿ ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਕੀ ਪਿਆਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੬)। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਨਾਗਨ, ਠਗਨੀ, ਠਗਉਰੀ, ਪਾਪਨੀ, ਘਾਤਨੀ ਆਦਿ ਕਈ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ ਉਹ ‘ਅਗਿਆਨੀ’ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਉਹ ‘ਗਿਆਨੀ’ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇਹੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀ ਮਨ ਹੈ। ਉਹ ਇਸੇ ਵਿਚ ਟਿਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਨ ਦੇ ਆਸਨ ਉਤੇ ਬੈਠਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਚੰਚਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਚਲ ਮਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਨ ਦਾ

ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਪੱਖ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ, ਜੋ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਜਦੋਂ ਮਨ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅੰਧਕਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਦੁਆਰਾ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਮੰਮਾ ਮਨ ਸਿਉ ਕਾਜੁ ਹੈ ਮਨੁ ਸਾਧੈ ਸਿਧਿ ਹੋਇ। ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਸਿਉ ਕਹੈ ਕਬੀਰਾ ਮਨ ਸਾ ਮਿਲਿਆ ਨ ਕੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੨)।

ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਵਸ ਹੈ; ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਉਹੀ ਕੁਝ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ ਹਉਮੈ ਦੇ ਵਸ ਹੋ ਕੇ, ਜਾਂ ਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਸਫਲਤਾ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਉਹ ਪੈਰ ਧਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਉਸ ਉਤੇ ਹੀ ਫਿਸਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ— *ਕਬੀਰ ਕਾਰਨੁ ਬਪੁਰਾ ਕਿਆ ਕਰੈ ਜਉ ਰਾਮ ਨ ਕਰੈ ਸਹਾਇ। ਜਿਹ ਜਿਹ ਡਾਲੀ ਪਗ ਧਰਉ ਸੋਈ ਮੁਰਿ ਮੁਰਿ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੯)। ਜਦ ਤਕ ਮਨ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਤਦ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿੱਧੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਵਿਗੜਦੇ ਹੀ ਰਹਿਣਗੇ— *ਜਬ ਲਗੁ ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਕਰੈ। ਤਬ ਲਗ ਕਾਜੁ ਏਕੁ ਨਹੀ ਸਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੦)। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦਿਆਂ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਜੰਤੂਆਂ ਦੇ ਨ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਕਾਤਮਕ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਹਉਮੈ ਰੂਪੀ ਸ਼ੇਰ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਬਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਬਨ ਹਰਿਆ ਭਰਿਆ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਨਿਮਰਤਾ ਰੂਪੀ ਗਿਦੜ ਹਉਮੈ ਰੂਪੀ ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਭ ਪਾਸੇ ਖੇੜਾ ਪਸਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਜਬ ਲਗੁ ਸਿੰਘੁ ਰਹੈ ਬਨ ਮਾਹਿ। ਤਬ ਲਗੁ ਬਨੁ ਫੂਲੈ ਹੀ ਨਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੧)।

ਹਉਮੈ ਅਥਵਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਕਦੇ ਪੁੰਨ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੰਚਨ ਹੈ। ਇਹੀ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਫਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ— *ਆਵਾਗਵਨੁ ਹੋਤ ਹੈ ਫੁਨਿ ਫੁਨਿ ਇਹ ਪਰਸੰਗੁ ਨ ਤੂਟੈ।* ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁੰਨ-ਪਾਪ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸੁਅਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਭਗਤ-ਸਾਧਕ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਾ ਪੈ ਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਲਗਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨ ਮਾਇਆ ਦਾ ਡਰ ਹੈ, ਨ ਕਰਮ ਫਲਾਂ ਦਾ, ਜੋ ਹੋਣਾ ਹੈ ਹੋਈ ਜਾਏ; ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮਨ ਵਿਚ ਡਰ ਨ ਰਖ ਕੇ ਹਰਿ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੋਰ ਕੋਈ ਧਨ ਨਹੀਂ ਹੈ— *ਸੁਰਗ ਬਾਸੁ ਨ ਬਾਛੀਐ ਡਰੀਐ ਨ ਨਰਕਿ ਨਿਵਾਸ। ਹੋਨਾ ਹੈ ਸੋ ਹੋਈ ਹੈ ਮਨਹਿ ਨ ਕੀਜੈ ਆਸ। ਰਮਈਆ ਗੁਨ ਗਾਈਐ ਜਾ ਤੇ ਪਾਈਐ ਪਰਮ ਨਿਧਾਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੭)।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸਤਿ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਕਬੀਰ ਜੀ ਲਈ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਖੇਲ-ਪਸਾਰਾ ਬਾਜੀਗਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜੋ ਆਪ ਪਹਿਲਾਂ ਖੇਡ ਪਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਜਾਦੂਈ ਖੇਡ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੈ— *ਇਹ ਜੁ ਦੁਨੀਆ ਸਿਹਰੁ ਮੇਲਾ ਦਸਤਗੀਰੀ ਨਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੭)। ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਲਖ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਕਬੀਰ ਜਗੁ ਕਾਜਲ ਕੋਠਰੀ ਅੰਧ ਪਰੇ ਤਿਸ ਮਾਹਿ।* ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਜਗਤ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਜਗਤ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਨਾਸ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦਾ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਹੈ। ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਬਿਨਾ ਇਸ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਿਆਂ ਪਰਮਾਰਥ ਦਾ ਆਨੰਦ ਨਹੀਂ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਬੀਰ ਜੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਵਿਅਰਥ ਹੈ— *ਅੰਤ ਕੀ ਬਾਰ ਨਹੀ ਕਛੁ ਤੇਰਾ।*

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ

ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਤੰਗ ਦੁਆਰ ਅਤੇ ਹਾਥੀ ਦਾ ਰੂਪਕ-ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਾਈ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਹਿੱਸੇ ਜਿਤਨੇ ਤੰਗ ਦੁਆਰ ਤੋਂ ਹਾਥੀ ਦਾ ਲੰਘਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਦੁਆਰ ਤੋਂ ਲੰਘਣ ਵਾਸਤੇ ਮਨ ਲਈ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਮਾਰਗ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਾਇਆ, ਉਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋ ਬਚਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਗੰਗਾ-ਜਲ ਵਾਂਗ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਲ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ, ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਅਥਵਾ ਉਸ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਣਾ ਹੀ 'ਮੁਕਤੀ' ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨ ਦੇ ਭਰਮ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਮੁਕਤ ਭਏ ਬਿਨਸੈ ਭ੍ਰਮ ਥਾਟ।* ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਸਣ-ਦੇਹੀ ਮਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੀਉਂਦੇ ਜੀ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਕਿਰਨ ਦੇ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਂਗ ਜਾਂ ਜਲ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਸਮਾਨ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਭੂ-ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਕਬੀਰ ਤੂੰ ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਤੂ ਹੂਆ ਮੁਝ ਮਹਿ ਰਹਾ ਨ ਹੂੰ। ਜਬ ਆਪਾ ਪਰਕਾ ਮਿਟਿ ਗਇਆ ਜਤ ਦੇਖਉ ਤਤ ਤੂ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੫)।

ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਅਥਵਾ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਅਥਵਾ ਸਾਧਕ ਲਈ ਮਹਾਨ ਉਪਕਾਰੀ ਸਾਧਨ ਹੈ— *ਸਤਿਗੁਰ ਕੀਨੋ ਪਰਉਪਕਾਰ। ਕਾਢਿ ਲੀਨ ਸਾਗਰ ਸੰਸਾਰ।* ਦਰਅਸਲ, ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਅਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਦਾ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ— *ਜਿਸਹਿ ਬੁਝਾਏ ਸੋਝੀ ਬੂਝੈ ਬਿਨ ਬੂਝੇ ਕਿਉ ਰਹੀਐ। ਸਤਿਗੁਰ ਮਿਲੇ ਅੰਧੇਰਾ ਚੂਕੇ ਇਨ ਬਿਧਿ ਮਾਣਕੁ ਲਹੀਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੪)।

ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਦੀ ਬੜੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪੈਰ-ਪੈਰ 'ਤੇ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਬੈਕੁੰਠ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ— *ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਇਹ ਕਹੀਐ ਕਾਹਿ। ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਬੈਕੁੰਠੈ ਆਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੫)।

ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਜਿਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਨਾਮ-ਜਪ। ਇਹ ਜਪ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋਵੇ? ਇਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰੂਹ ਅਤੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਵਰਗਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਰਾ ਪਰਿਵਾਰ, ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ— *ਧ੍ਰੂਹ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਜਪਿਓ ਹਰਿ ਜੈਸੇ।* ਸਿਮਰਨ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਡੁਬ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮ-ਵਿਹੂਣਿਆਂ ਦੇ ਆਚਰਣ ਉਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰਉਤਾਰੇ ਲਈ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਕਲਪਤਰੂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਮੂੰਹ ਮੰਗੀਆਂ ਮੁਰਾਦਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਨਾਮ ਦਾ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਰਟਣਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਅੰਤਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ; ਈਸ਼ਵਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਦਾ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਉਤੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਸੁਖੀ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਕਬੀਰ ਹਰ ਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਜੋ ਕਰੈ ਸੋ ਸੁਖੀਆ ਸੰਸਾਰਿ।* ਜਿਸ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਹਰਿ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਸ ਥਾਂ ਹਰਿਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਅੱਗ ਲਗਣ ਯੋਗ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਮਹੱਲ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ— *ਕਬੀਰ ਸੰਤਨ ਕੀ ਝੁੰਗੀਆ ਭਲੀ ਭਠਿ ਕੁਸਤੀ ਗਾਉ। ਆਗਿ ਲਗਉ ਤਿਹ ਧਉਲਹਰ ਜਿਹ ਨਾਹੀ ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੫)।

ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਹਰਿ-ਜਸ-ਕੀਰਤਨ, ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਸਾਧਨਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ। ਸਾਰਿਆਂ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਕਬੀਰ ਜੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਜਤਾਉਂਦੇ; ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭੂ-ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਅਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਬੜੀ ਨਿਮਰਤਾ, ਬੇਹਦ ਆਜਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕਹਿ ਦਿੰਦੇ ਹਨ— *ਕਬੀਰ ਮੇਰਾ ਮੁਝ ਮਹਿ ਕਿਛੁ ਨਹੀ ਜੋ ਕਿਛੁ ਹੈ ਸੋ ਤੇਰਾ। ਤੇਰਾ ਤੁਝ ਕਉ ਸਉਪਤੇ ਕਿਆ ਲਾਗੈ ਮੇਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੫)।

ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪਤਨ-ਮੁਖ ਕਾਰਜਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਵਸਰਾਂ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਰੂਪਕ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਭਾਵੀਕਰਣ ਰਾਹੀਂ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਯੋਗ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਯੋਗ 'ਸਦਾਚਰਣ' ਦਾ ਹੀ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜਯੋਗ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੋਗ ਦੇ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ 'ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ' ਦਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸਾਮੰਜਸ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਉਤੇ ਪਏ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਬੜੇ ਨੇੜਿਓਂ ਵੇਖਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ, ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਦੇ ਬਖੇੜਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਥਵਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਥ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੂੰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਦਸਿਆ— *ਬੁਤ ਪੂਜਿ ਪੂਜਿ ਹਿੰਦੂ ਮੂਏ ਤੁਰਕ ਮੂਏ ਸਿਰੁ ਨਾਈ। ਓਇ ਲੇ ਜਾਰੇ ਓਇ ਲੇ ਗਾਡੇ ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਦੂਹੂ ਨ ਪਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੪)।

ਚੰਗੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਣਨ ਲਈ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਦੇਵੇ, ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀਆਂ ਉਲਝਣਾਂ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਰਹੇ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਸਦਾਚਾਰਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਦਾਚਰਣ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ ਜੋ ਨਵੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਉਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਾਚਾਰ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡ ਪਸਰੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਧਾਰ ਹੋਇਆ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪਛੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰ ਚੁਕਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ। ਗਗਨ-ਚੁੰਬੀ ਮੰਦਿਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਭਗਤੀ ਝੁਗੀਆਂ ਝੌਂਪੜੀਆਂ ਵਿਚ ਆ ਬਿਰਾਜੀ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸਮਕਾਲੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੁਧਾਰਿਆ, ਸਗੋਂ ਪਰਵਰਤੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਖੋਖਲੇ ਹੋ ਚੁਕੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਅਜ ਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਹੈ।

ਕਬੀਰ, ਸੰਤ (ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ) : ਕਬੀਰ ਜੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਜਾਂ ਸੰਤ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਾਪ-ਦੰਡਾਂ ਉਤੇ ਪਰਖਣਾ ਵਿਅਰਥ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ *ਏਕ ਸੁਆਨ ਕੈ ਘਰਿ ਗਾਵਣਾ* ਉਕਤੀ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੇ 74 ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਚਉਪਦੇ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ 36ਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਅਸ਼ਟਪਦੀ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਅੰਕਿਤ ਹੈ (ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ 9 ਪਦੀਆਂ ਹਨ)। ਚਉਪਦੇ, ਸਿਰਲੇਖ ਵਾਲੇ 73 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤ੍ਰਿਪਦੇ, ਕੁਝ ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਪੰਚਪਦੇ ਹਨ। 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਲਗਭਗ ਸਭ ਨਾਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਦਿਆਂ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ। ਮਸਤ ਮੌਲਾ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਚਾਲ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ 37 ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਵੇਂ 'ਚਉਪਦਾ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਉਪਦਿਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵਿਚ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ, ਕੁਝ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਅਤੇ

ਕੁਝ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਾਧੂ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਚਉਪਦੇ ਪੈਟਰਨ ਉਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਤੋਲ ਵਾਲੇ ਹਨ।

ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੋਹਿਰਿਆਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਦੋ-ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ 'ਕਬੀਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ' ਅਤੇ 'ਬੀਜਕ' ਵਿਚ 'ਸਾਖੀਆਂ' ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਵੈਰਾਗ, ਨੀਤੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਏਕਤਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਲੋਕ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਲੋਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਈ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਛੰਦਗਤ ਦੋ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ— ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸਲੋਕ। 'ਸ਼ਬਦ' ਗਾਏ ਜਾਣ ਯੋਗ ਪਦਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਉਪਦਾ/ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਆਦਿ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨ ਤਕਨੀਕ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ-ਭਾਵ ਸਮੇਟਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਾਥ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਸੀ, ਪਰ ਸਰੂਪ, ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਭਿੰਨ ਹਨ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਦੂਜਾ ਛੰਦਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ 'ਸਲੋਕ' ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਾਖੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਤੱਥ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਾਖੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਸਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਛੰਦ ਦੀ ਕੈਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਕਿਹਾ, ਉਹ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਸ਼ਬਦ-ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ, ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਾ ਪੈ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਉਦੇਸ਼-ਸਿੱਧੀ ਵਜੋਂ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਸਿੱਧ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਉਤੇ ਪਿਆ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਉਲਟਬਾਂਸੀ' (ਵੇਖੋ) ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਕਬੀਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਉਲਟਬਾਂਸੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਈਆਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਲਟਬਾਂਸੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਦਭੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸਾ ਅਤੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਵਿਅੰਗ ਕਸਣ ਵਿਚ ਉਹ ਬੇਜੋੜ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜੋ ਆ ਗਿਆ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਹੋਏ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਏ ਜਾਂ ਮੁੱਲਾਂ, ਜੋਗੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਿੱਧ, ਉਸ ਉਤੇ ਡਟ ਕੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਖੀਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਘਬਰਾਉਂਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਧੀ-ਸਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਤਨੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸਟ ਮਾਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਅਗਲੇ ਨੂੰ ਕੁਝ ਔਹੜਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਤੋਂ ਚਿੜ੍ਹ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਘਾਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਪਾਖੰਡ-ਖੰਡਨੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਖੰਡਨ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਹਥਿਆਰ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਜਾਤਿ-ਗਤ ਹੰਕਾਰ ਉਤੇ ਭਰਪੂਰ ਸਟ ਮਾਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ— *ਜੌ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਇਆ। ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀ ਆਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੪)। ਮੁਨਾਰੇ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਬਾਂਗ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੀ ਰੱਬ ਬਹਿਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤੂੰ ਇਤਨੀ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਲਈ ਤੂੰ ਬਾਂਗ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ— *ਕਬੀਰ ਮੁਲਾਂ ਮੁਨਾਰੇ ਕਿਆ ਚਢਹਿ ਸਾਂਈ ਨ ਬਹਰਾ ਹੋਇ। ਜਾ ਕਾਰਨਿ ਤੂੰ ਬਾਂਗ ਦੇਹਿ ਦਿਲ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਜੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੪)। ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੂੰ ਮੰਝਧਾਰ ਵਿਚ ਡੁਬਣ ਵਾਲੇ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਕਬੀਰ ਪਾਹਨੁ ਪਰਮੇਸੁਰੁ ਕੀਆ ਪੂਜੈ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ। ਇਸ ਭਰਵਾਸੇ ਜੋ ਰਹੇ ਬੂਡੇ ਕਾਲੀ ਧਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੧)। ਮਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੋਂ ਸਖਣੇ ਹਾਜੀਆਂ ਦਾ ਹਜ ਕਰਨਾ ਵਿਅਰਥ ਦਸਦਿਆਂ ਆਪ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਸੇਖ ਸਬੂਰੀ ਬਾਹਰਾ ਕਿਆ ਹਜ ਕਾਬੇ ਜਾਇ।*

ਕਬੀਰ ਜਾ ਕੀ ਦਿਲ ਸਾਬਤਿ ਨਹੀ ਤਾ ਕਉ ਕਹਾਂ ਖੁਦਾਇ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੪)।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਤੀ ਤਸਵਰ ਕਰਦੇ ਸਨ— *ਹਰਿ ਮੇਰੋ ਪਿਰੁ ਹਉ ਹਰਿ ਕੀ ਬਹੁਰੀਆ।* ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਧੁਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੰਪਤਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ, ਸਾਤਵਿਕ ਅਤੇ ਉਜਵਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਆਹ ਲੌਕਿਕ ਨਹੀਂ, ਅਲੌਕਿਕ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਭ ਰੀਤਾਂ ਜਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਦਹਾਰਣ ਲਈ— *ਤਨੁ ਰੈਨੀ ਮਨੁ ਪੁਨਰਪਿ ਕਰਿਹਉ ਪਾਚਉ ਤਤ ਬਰਾਤੀ। ਰਾਮ ਰਾਇ ਸਿਉ ਭਾਵਰਿ ਲੈਹਉ ਆਤਮ ਤਿਹ ਰੰਗ ਰਾਤੀ। ਗਾਉ ਗਾਉ ਰੀ ਦੁਲਹਨੀ ਮੰਗਲਾਚਾਰਾ। ਮੇਰੇ ਗ੍ਰਿਹ ਆਏ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਭਤਾਰਾ। ਨਾਭੀ ਕਮਲ ਮਹਿ ਬੇਦੀ ਰਚਿ ਲੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਉਚਾਰਾ। ਰਾਮ ਰਾਇ ਸੋ ਦੂਲਹੁ ਪਾਇਓ ਅਸ ਬਡਭਾਗ ਹਮਾਰਾ। ਸੁਰਿਨਰ ਮੁਨਿਜਨ ਕਉਤਕ ਆਏ ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸ ਉਜਾਨਾਂ। ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਮੋਹਿ ਬਿਆਹਿ ਚਲੇ ਹੈ ਪੁਰਖ ਏਕ ਭਗਵਾਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੨)। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਨੇ ਬਰਾਤੀਆਂ, ਫੇਰਿਆਂ, ਵੇਦੀ ਵੇਲੇ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਲਾੜ੍ਹੇ ਦੇ ਆਉਣ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਸੁਆਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਕੇ ਸੁੰਦਰ ਰੂਪਕ-ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਦੰਪਤਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਵਾਤ੍ਸਲ੍ਯ ਸਨੇਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਤੁੱਛਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਲਈ ਬੜੀ ਆਜਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਪਰਾਧਾਂ ਨੂੰ ਖਿਮਾ ਕਰਨ ਯੋਗ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਸੁਤੁ ਅਪਰਾਧ ਕਰਤ ਹੈ ਜੇਤੇ। ਜਨਨੀ ਚੀਤਿ ਨ ਰਾਖਸਿ ਤੇਤੇ। ਰਾਮਈਆ ਹਉ ਬਾਰਿਕ ਤੇਰਾ। ਕਾਹੇ ਨ ਖੰਡਸਿ ਅਵਗਨੁ ਮੇਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੮)। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦਾਸ-ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਵਰਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮਾਨਵੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਅਮਾਨਵੀ ਵੀ ਹਨ। ਅਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਗਊ-ਗਵਾਲ, ਕੁੱਤਾ ਅਤੇ ਸੁਆਮੀ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ, 'ਹਮ ਗੋਰੂ ਤੁਮ ਗੁਆਰ ਗੁਸਾਈ ਜਨਮ ਮਰਨ ਰਖਵਾਰੇ', ਕਬੀਰ ਕੂਕਰੁ ਰਾਮ ਕੋ ਮੁਤੀਆ ਮੇਰੋ ਨਾਉ' ਆਦਿ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਯੋਗ-ਮਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮੋਹ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਗੁਲਦਸਤੇ ਸਜਾਉਣ ਦਾ ਨ ਅਵਸਰ ਹੈ, ਨ ਹੀ ਮਨਸ਼ਾ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਧਾਰਣ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੇਲੇ ਖ਼ੁਦ-ਬਖ਼ੁਦ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਪਮਾ ਦੇ ਵੀ ਅਨੇਕ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਉਦਹਾਰਣ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਲਟਬਾਂਸੀਆਂ ਵੀ ਇਸੇ ਢੰਗ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਰਬਾਂਗੀ ਅਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪਕ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਕਬੀਰ ਹਰਿ ਹੀਰਾ ਜਨ ਜਉਹਰੀ ਲੈ ਕੈ ਮਾਂਡੈ ਹਾਟ'। ਇਥੇ ਜੌਹਰੀ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨ-ਜੀਵਨ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਪਰੰਪਰਾ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਿੰਬ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਬਲ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਤੀਬਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੇਹੀ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਸੱਪ ਦੁਆਰਾ ਕੁੰਜ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਕੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੱਪ ਦੁਆਰਾ ਕੁੰਜ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀ ਜਿਥੇ ਪੁਰਾਤਨ ਕਥਾਵਾਂ/ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਦੀ ਭੂਤਕਾਲ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪਵਾਈ ਹੈ, ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਦੇ ਹਨ— *ਕੋਟਿ ਸੂਰ ਜਾ ਕੇ ਪਰਗਾਸੁ। ਕੋਟਿ ਮਹਾਦੇਵ ਅਰੁ ਕਬਿਲਾਸ। ਦੁਰਗਾ ਕੋਟਿ ਜਾ ਕੈ ਮਰਦਨੁ*

ਕਰੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਕੋਟਿ ਬੇਦ ਉਚਰੈ।.... ਕੋਟਿ ਚੰਦ੍ਰਮੇ ਕਰਹਿ ਚਰਾਕ। ਸੁਰ ਤੇਤੀਸਉ ਜੇਵਹਿ ਪਾਕ। ਨਵ ਗ੍ਰਹ ਕੋਟਿ ਠਾਢੇ ਦਰਬਾਰ। ਧਰਮ ਕੋਟਿ ਜਾ ਕੈ ਪ੍ਰਤਿਹਾਰ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੨-੬੩)।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਸ਼ਕਤ ਸਾਧਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਪੂਰਾ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ('ਕਬੀਰ') ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ 'ਤੇ ਕਬੀਰ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ। ਉਹ ਬਾਣੀ ਦੇ ਡਿਕਟੇਟਰ ਸਨ। ਜਿਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅਖਵਾ ਦਿੱਤਾ—ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਸਿਧੇ ਸਿਧੇ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਰਗੜਾ ਦੇ ਕੇ। ਭਾਸ਼ਾ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਾਚਾਰ ਜਿਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਮਾਨੋ ਅਜਿਹੀ ਹਿੰਮਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲਾਪਰਵਾਹ ਫੱਕੜ ਦੀ ਕਿਸੇ ਫ਼ਰਮਾਇਸ਼ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕੇ। ਅਤੇ ਅਕਹਿ-ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਮਨੋਗ੍ਰਾਹੀ ਬਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਤਾਕਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਬਹੁਤ ਘਟ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਕੋਸ਼ ਬਹੁਤ ਅਮੀਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਇਕ ਘੁਮੱਕੜ ਸੰਤ ਸਨ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਧੀ, ਭੋਜਪੁਰੀ, ਬ੍ਰਜ, ਮਾਰਵਾੜੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ-ਪਨ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ। ਡਾ. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ('ਕਬੀਰ ਕੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ') ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ "ਕਬੀਰ ਆਪਣੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਠਹਿਰੇ ਹੋਣਗੇ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ ਹੈ।"

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਿਸੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਧੁੱਕੜੀ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਿਧੀ ਸਾਦੀ, ਪਰ ਉਹ ਸੰਕੇਤਾਤਮਕ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਦੁਰਬੋਧ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਵਿਗੜੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਆਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਵਰਣਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਸ਼ੇ, ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਭਾਵ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਰੰਗ ਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਇਫਤਰਾ ਭਾਈ ਦਿਲ ਕਾ ਫਿਕਰੁ ਨ ਜਾਇ। ਟੁਕੁ ਦਮੁ ਕਰਾਰੀ ਜਉ ਕਰਹੁ ਹਾਜਿਰ ਹਜੂਰਿ ਖੁਦਾਇ। ਬੰਦੇ ਖੋਜੁ ਦਿਲ ਹਰ ਰੋਜ ਨ ਫਿਰੁ ਪਰੇਸਾਨੀ ਮਾਹਿ। ਇਹ ਜੁ ਦੁਨੀਆ ਸਿਹਰੁ ਮੇਲਾ ਦਸਤਗੀਰੀ ਨਾਹਿ। ਦਰੋਗੁ ਪੜਿ ਪੜਿ ਖੁਸੀ ਹੋਇ ਬੇਖਬਰ ਬਾਦੁ ਬਕਾਹਿ। ਹਕੁ ਸਚੁ ਖਾਲਕੁ ਖਲਕ ਮਿਆਨੇ ਸਿਆਮ ਮੂਰਤਿ ਨਾਹਿ। ਅਸਮਾਨ ਮ੍ਯ੍ਰਾਨੇ ਲਹੰਗ ਦਰੀਆ ਗੁਸਲ ਕਰਦਨ ਬੂਦ। ਕਰਿ ਫਕਰੁ ਦਾਇਮ ਲਾਇ ਚਸਮੇ ਜਹ ਤਹਾ ਮਉਜੂਦੁ। ਅਲਾਹ ਪਾਕੰ ਪਾਕ ਹੈ ਸਕ ਕਰਉ ਜੇ ਦੂਸਰ ਹੋਇ। ਕਬੀਰ ਕਰਮ ਕਰੀਮ ਕਾ ਉਹੁ ਕਰੈ ਜਾਨੈ ਸੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੭)।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸਧੁੱਕੜੀ ਵਰਗੀ ਦੇਸੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਅਭਿਜ ਨ ਰਹਿ ਸਕੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਯੋਗੀ, ਆਦਿ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆਂ ਦੋ ਟੂਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ— (1) *ਰਾਮ ਜਪਉ ਜੀਅ ਐਸੇ ਐਸੇ। ਧ੍ਰੂ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਜਪਿਓ ਹਰਿ ਜੈਸੇ। ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਭਰੋਸੇ ਤੇਰੇ। ਸਭ ਪਰਵਾਰ ਚੜਾਇਆ ਬੇੜੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੭); (2) *ਬਟੂਆ ਏਕੁ ਬਹਤਰਿ ਆਧਾਰੀ ਏਕੋ ਜਿਸਹਿ ਦੁਆਰਾ। ਨਵੈ ਖੰਡ ਕੀ ਪ੍ਰਿਥਮੀ ਮਾਗੈ ਸੋ ਜੋਗੀ ਜਗਿ ਸਾਰਾ। ਐਸਾ ਜੋਗੀ ਨਉਨਿਧਿ ਪਾਵੈ। ਤਲ ਕਾ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੇ ਗਗਨਿ ਚਰਾਵੈ। ਖਿੰਥਾ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਕਰਿ ਸੂਈ ਸਬਦੁ ਤਾਗਾ ਮਥਿ ਘਾਲੈ। ਪੰਚ ਤਤੁ ਕੀ ਕਰਿ ਮਿਰਗਾਣੀ ਗੁਰ ਕੈ ਮਾਰਗਿ ਚਾਲੈ। ਦਇਆ ਫਾਹੁਰੀ ਕਾਇਆ ਕਰਿ ਧੂਈ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਕੀ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵੈ। ਤਿਸ ਕਾ ਭਾਉ ਲਏ ਰਿਦ ਅੰਤਰਿ ਚਹੁ ਜੁਗ ਤਾੜੀ ਲਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੭)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਰਸਾਤਲ ਗ੍ਰਸਤ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁਕਣ ਲਈ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਸੰਵਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਨੁਹਾਰ ਸੰਚਾਰਾਤਮਕ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ

ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਦਾਹਵੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਇਕ ਸਸ਼ਕਤ ਧਰਮੀ ਪੁਰਸ਼ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ ਚੇਤਨਾ-ਪ੍ਰਵਾਹ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਸੁਚਾਰੂ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਸਕਿਆ।

ਕਬੀਰ, ਸੰਤ (ਰਚਨਾ) : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਸੰਕਲਨ ਹਨ। ਇਕ ਸੰਕਲਨ ਹੈ 'ਬੀਜਕ'। ਇਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਧਰਮ ਦਾਸ ਨੇ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਜੀਉਂਦੇ ਜੀ ਸੰਨ 1464 ਈ. (1521 ਬਿ.) ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਤੱਥ ਬਾਰੇ ਵਿਵਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੰਸਕਰਣ ਸੰਪਾਦਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਸੰਸਕਰਣ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਕਬੀਰ-ਪੰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਡੇਰੇਦਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਏ ਹਨ। ਕੁਝ ਕੁ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਬੀਜਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਵਿਚ 84 ਰਮੈਨੀਆਂ, 115 ਸ਼ਬਦ, ਇਕ ਗਿਆਨ ਚੌਂਤੀਸੀ, ਇਕ ਵਿਪਰ-ਮਤੀਤੀ, ਇਕ ਕਹਿਰਾ, 12 ਬਸੰਤ, 2 ਚਾਂਚਰ, ਦੋ ਬੇਲਿ, ਇਕ ਬਿਰੁਹਲੀ, ਤਿੰਨ ਹਿੰਡੋਲਾ ਅਤੇ 353 ਸਾਖੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਬੀਜਕ' ਦੀ ਕੁਲ ਛੰਦ-ਸੰਖਿਆ 619 ਹੈ। ਇਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਾਸ਼ੀ ਨਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਿਣੀ ਸਭਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ (ਬਾਬੂ ਸ਼ਿਆਮ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ, ਡਾ. ਮਾਤਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਗੁਪਤ, ਡਾ. ਪਾਰਸ ਨਾਥ ਤਿਵਾਰੀ, ਡਾ. ਜਯਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਵਾਸੁਦੇਵ ਸਿੰਘ) ਨੇ 'ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ' ਅਥਵਾ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਇਸ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਪਾਦਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸੰਦੇਹ ਦੀਆਂ ਕਈਆਂ ਤੰਦਾਂ ਉਲਝੀਆਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸੰਕਲਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ (ਸੰਨ 1604 ਈ.) ਤੋਂ ਹੁਣ ਤਕ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਲਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਇਕ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ ਅੰਤਰਾਲ ਉਪਰੰਤ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਇਕਤਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਦਰਜ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸ਼ੁੱਧ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਾਗ-ਕ੍ਰਮ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(1)	ਸਿਰੀ ਰਾਗ	:	ਸ਼ਬਦ - 2 = 2
(2)	ਗਉੜੀ	:	ਸ਼ਬਦ - 74 (1 ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਸਹਿਤ), ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ- 45, ਥਿਤੀ-16, ਵਾਰ-ਸਤ-8 =/43
(3)	ਆਸਾ	:	ਸ਼ਬਦ - 37 = 37
(4)	ਗੂਜਰੀ	:	ਸ਼ਬਦ - 2 = 2
(5)	ਸੋਰਠ	:	ਸ਼ਬਦ - 11 = 11
(6)	ਧਨਾਸਰੀ	:	ਸ਼ਬਦ - 5 = 5
(7)	ਤਿਲੰਗ	:	ਸ਼ਬਦ - 1 = 1
(8)	ਸੂਹੀ	:	ਸ਼ਬਦ - 5 = 5
(9)	ਬਿਲਾਵਲ	:	ਸ਼ਬਦ - 12 = 12
(10)	ਗੌਂਡ	:	ਸ਼ਬਦ - 11 = 11
(11)	ਰਾਮਕਲੀ	:	ਸ਼ਬਦ - 12 = 12
(12)	ਮਾਰੂ	:	ਸ਼ਬਦ - 12 (10+2 ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਜੈਦੇਵ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ) =12
(13)	ਕੇਦਾਰਾ	:	ਸ਼ਬਦ - 6 = 6
(14)	ਭੈਰਉ	:	ਸ਼ਬਦ - 19 (17 ਚਉਪਦੇ + 2 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ) = 19
(15)	ਬਸੰਤ	:	ਸ਼ਬਦ -8 = 8
(16)	ਸਾਰੰਗ	:	ਸ਼ਬਦ -3 = 3
(17)	ਪ੍ਰਭਾਤੀ	:	ਸ਼ਬਦ - 5 = 5
ਕੁਲ ਸ਼ਬਦ/ਪਦ-ਜੋੜ		:	294 (ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ-45, ਥਿਤੀ-16, ਵਰ ਸਤ-8 ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਲ 225)
ਸਲੋਕ		:	238 = ਕੁਲ ਜੋੜ = 532

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 243 ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ (ਅੰਕ 220) ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਪੰਜ ਸਲੋਕ (ਕ੍ਰਮਾਂਕ 209-11, 214 ਅਤੇ 221) ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ 'ਥਿਤੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਇਕ ਸਲੋਕ ਇਥੇ ਵਧਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਹੇ 'ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੩' ਨਾਲ ਇਕ ਸਲੋਕ, 'ਬਿਹਾਗੜਾ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੪' ਨਾਲ ਇਕ ਸਲੋਕ ਅਤੇ 'ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੩' ਨਾਲ ਆਏ ਦੋ ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕ-ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅੰਕ 29, 33, 58 ਅਤੇ 65 ਉਤੇ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀਆਂ ਤਿੰਨ ਹਨ— ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ, ਥਿਤੀ ਅਤੇ ਵਾਰ-ਸਤ (ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਦਿੱਤੇ ਹਨ)।

ਆਪ ਨੇ 225 ਸ਼ਬਦਾਂ (3 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਸਹਿਤ) ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਨੁਕਤੇ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਤੋਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਵਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਭੱਠੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਰਾਮ-ਰਮਾਇਣ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੇ 74 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ, ਪਾਖੰਡ-ਕਰਮ, ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ, ਆਦਿ ਦੀ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਤਰਕ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੇ 37 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਹੋਏ ਜੀਵ ਦੀ ਹਾਲਤ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਉਂਦਿਆਂ, ਉਸ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਮਿਲਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਹਾਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਡਰਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸ ਹੋਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਮਿਲਨ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਨੂੰ ਦੁਰਲਭ ਦਸ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ 11 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਬਿਰਤੀ ਜੋੜਨਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਪੂਰਵਕ ਕੀਤੀ ਭਗਤੀ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਹੈ। ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਨਿਰਰਥਕ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਵਿਖਾ ਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਦੇ 12 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਘਰ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਉਪਾ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਦੇ 11 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚੰਗੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ, ਸੱਚੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਮਨ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਬੁਰੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ-ਵਿਹੂਣਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ 12 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਨੇ ਹਰਿ-ਰਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸੁਆਦ ਮਾਣਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਨਾਮ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦਾ ਭੇਦ ਨਿਰਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ 12 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੂਰਵੀਰ ਵਾਂਗ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੈਰੀ ਸਮਝ ਕੇ ਪਛਾੜਨਾ ਹੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਕੇਦਾਰਾ ਰਾਗ ਦੇ ਛੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਅਥਵਾ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ 17 ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਹਰਿ- ਨਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੋਗ-ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਾਮ-ਜਾਪ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਨੀ ਹੈ।

ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਦੇ ਅੱਠ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਉਹ ਸਦਾ ਖੇੜੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਧਨ-ਸੰਪੱਤੀ ਅਤੇ ਸਾਕ-ਸੰਬੰਧੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਨਹੀਂ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਗਰਬ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਦੇ ਪੰਜ

ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਧਰਮ-ਧਾਮਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ; ਹਰ ਇਕ ਜੀਵ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹਰਿ-ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ 238 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪਰਮ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਦੀ ਦਾਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਉਚ-ਨੀਚ ਵਾਲੇ ਭਾਵ ਦਾ ਵਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਾਇਆ ਭੋਗਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਖੁਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਕਤ ਦੀ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰ ਅਤੇ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠ ਕੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸੁਖ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ-ਕਵੀ ਦੀ ਇਹ ਵੀ ਤਾਕੀਦ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਾਲਾ ਕਰਮ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਦ ਵਿਚ ਘੌਲ ਕਰਨ ਕਰਕੇ, ਮਨੁੱਖ ਪਛਤਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕਬੀਰ, ਸੰਤ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ) : ਆਪ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1398 ਈ. (ਜੇਠ ਸੁਦੀ 15, 1455 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਲੋਕ-ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਧਵਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਕੇ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਹਿਰ ਤਾਰਾ (ਤਾਲਾਬ) ਦੇ ਕੰਢੇ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਜਿਥੋਂ ਨੀਰੂ (ਨਾਮਾਂਤਰ ਅਲੀ) ਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰਸੰਤਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੁਲਾਹੇ ਨੇ ਨਵ-ਜਨਮੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਘਰ ਚੁਕ ਲਿਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੀਮਾ ਨੇ ਪੁੱਤਰ ਵਾਂਗ ਪਾਲਿਆ ਅਤੇ ਵੱਡਾ ਹੋਣ ਉਤੇ 'ਕਬੀਰ' ਨਾਂ ਰਖਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਘਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਆਪ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਇਸਲਾਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੀ ਤਥਾਕਥਿਤ ਪੱਛੜੀ ਜਾਤਿ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਆਪ ਦੇ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਸੰਤਾਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਤਨਾ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪ ਦੇ ਘਰ ਸੰਤਾਨ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੀ। ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਂ ਕੋਈ 'ਲੋਈ' ਦਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ 'ਧਨੀਆ'। 'ਧਨੀਆ' ਨਾਲ 'ਬਹੁਰੀਆ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਦੀ ਨੂੰਹ ਦਾ ਨਾਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। (*ਮੇਰੀ ਬਹੁਰੀਆ ਕੋ ਧਨੀਆ ਨਾਉ। ਲੇ ਰਾਖਿਓ ਰਾਮ ਜਨੀਆ ਨਾਉ।* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੪)। ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਲੋਈ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ (*ਸੁਨਿ ਅੰਧਲੀ ਲੋਈ ਬੇਪੀਰਿ। ਇਨ ਮੁੰਡੀਅਨ ਭਜਿ ਸਰਨਿ ਕਬੀਰ।* —ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੧)। ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਕਮਾਲ' ਹੋਣਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— *ਬੂਡਾ ਬੰਸ ਕਬੀਰ ਕਾ ਉਪਜਿਓ ਪੂਤੁ ਕਮਾਲ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੦)। ਆਪ ਦੇ ਘਰ ਸਦਾ ਸੰਤ/ਭਗਤ ਲੋਕ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਵਾਦ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਸਨ (*ਸੰਤੁ ਮਿਲੈ ਕਿਛੁ ਸੁਨੀਐ ਕਹੀਐ। ਮਿਲੈ ਅਸੰਤੁ ਮਸਟਿ ਕਰਿ ਰਹੀਐ।* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੦)।

ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਛੇਵੇਂ ਸ਼ਬਦ (*ਤੂਟੇ ਤਾਗੇ ਨਿਖੁਟੀ ਪਾਨਿ*) ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਪਤਨੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰਾ ਪਤੀ ਸਾਰਾ ਧਨ ਸਾਧਾਂ ਉਤੇ ਖ਼ਰਚ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੇ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਵਲ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਧੰਦੇ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਵੇਸਲਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਂ ਦੇ ਆਉਣ 'ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਭੁੰਜੇ ਸਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੋਟੀਆਂ ਖਵਾ ਕੇ ਆਪ ਭੁਨੇ ਹੋਏ ਦਾਣੇ ਚਬਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਲਈ ਇਹ ਸਤਿਸੰਗ ਹੀ ਭਵਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਤਰਨ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਵੀ ਸਾਧਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੇ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਬੜੀਆਂ ਵਿਕਟ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰ ਸਨ, ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕੋਈ ਰਾਜ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਤੋਂ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਲੈ ਕੇ, ਹਿੰਦੂਆਂ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਿਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪ ਬਹੁਤ ਗਿਆਨਵਾਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਮਹਾਤਮਾ ਸਨ। ਆਪ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਸਤਿ-ਸੰਗਤ ਸੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਿਆਂ ਆਪ ਨੇ ਉਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਅਧਿਕਤਰ

ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਬਿਤਾਇਆ ਪਰ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਯਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਸੱਚੀਆਂ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਦੋਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ। ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਅਕਸਰ ਆਪ ਨਾਲ ਸਾਸਤ੍ਰਾਰਥ ਕਰਨੋਂ ਘਬਰਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਪਰਵਰਤੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ 'ਤੇ ਆਪ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਆਪ ਦੀ ਸ਼ਿਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਦਾਦੂ-ਦਿਆਲ, ਸੁੰਦਰ-ਦਾਸ, ਗਰੀਬ-ਦਾਸ, ਚਰਨਦਾਸ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਸਮਝ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਧਾਮਾਂ ਨੂੰ ਢਵਾ ਕੇ ਮਸਜਿਦਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸੰਨ 1490 ਈ. (ਸੰ. 1547 ਬਿ.) ਵਿਚ ਬਨਾਰਸ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੂੰ, ਹਿੰਦੂ-ਰੰਗ ਵਾਲਾ ਕਲਾਮ ਰਚਣ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਦੁਖ ਦਿੱਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਆਪ ਨੂੰ ਹਾਥੀ ਅਗੇ ਸੁਟਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹਾਥੀ ਆਪੇ ਭਜ ਗਿਆ-- *ਭੁਜਾ ਬਾਂਧਿ ਭਿਲਾ ਕਰਿ ਡਾਰਿਓ। ਹਸਤੀ ਕ੍ਰੋਪਿ ਮੂੰਡ ਮਹਿ ਮਾਰਿਓ। ਹਸਤੀ ਭਾਗਿ ਕੈ ਚੀਸਾ ਮਾਰੈ। ਇਆ ਮੂਰਤਿ ਕੈ ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੈ। ਆਹਿ ਮੇਰੇ ਠਾਕੁਰ ਤੁਮਰਾ ਜੋਰੁ। ਕਾਜੀ ਬਕਿਬੋ ਹਸਤੀ ਤੋਰ।.... ਕਿਆ ਅਪਰਾਧੁ ਸੰਤ ਹੈ ਕੀਨਾ। ਬਾਂਧਿ ਪੋਟ ਕੁੰਚਰ ਕਉ ਦੀਨਾ।.... ਤੀਨਿ ਬਾਰ ਪਤੀਆ ਭਰਿ ਲੀਨਾ। ਮਨ ਕਠੋਰੁ ਅਜਹੂ ਨ ਪਤੀਨਾ। ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਹਮਰਾ ਗੋਬਿੰਦੁ। ਚਉਥੈ ਪਦ ਮਹਿ ਜਨ ਕੀ ਜਿੰਦੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੦-੭੧)। ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਗੰਮੀ ਨੂਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਕੇ ਛਡ ਦਿੱਤਾ।

ਲੋਕ-ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ, ਕਿ ਜੋ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਮਰੇਗਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਗਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਜੋ ਮਗਹਰ ਵਿਚ ਮਰੇਗਾ ਉਸ ਨੂੰ ਖੋਤੇ ਦੀ ਜੂਨ ਮਿਲੇਗੀ, ਖੰਡਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੋਰਖਪੁਰ ਨਗਰ ਤੋਂ ਪੱਛਮ ਵਲ, ਲਗਭਗ 24 ਕਿ. ਮੀ. ਦੀ ਵਿਥ ਉਤੇ ਆਬਾਦ ਮਗਹਰ ਕਸਬੇ ਵਿਚ ਚਲੇ ਗਏ। ਉਥੇ ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ 120 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਸੰਨ 1518 ਈ. (ਸੰ. 1575 ਬਿ.) ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ 96/97 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਸੰਨ 1495 ਈ. (ਸੰ. 1552 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਉਂਜ ਆਪ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਜੀਵੇ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਦਭੁਤ ਅਤੇ ਵਿਲਖਣ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਸਨ। ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਨੇ 'ਕਬੀਰ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੁਭਾ ਦੇ ਫੱਕੜ ਸਨ, ਕੋਈ ਮੋਹ-ਮਮਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਥਿੜਕਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪੈਰ ਤਕ ਮਸਤ ਮੌਲਾ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਖੰਡ ਆਤਮ-ਨਿਸ਼ਠਾ ਵਿਚ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਵੀ ਕੋਈ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਿਸ ਨਹੀਂ ਪਈ। ਉਹ ਵੀਰ ਸਾਧਕ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਵਿਚ ਪਲੀ ਸੀ। ਉਹ 'ਗਿਆਨ ਦੇ ਹਾਥੀ' ਉਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਸਨ, ਪਰ 'ਸਹਿਜ ਦਾ ਦੁਲੀਚਾ' ਪਾਏ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ; ਭਗਤੀ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ 'ਖਾਲਾ ਕਾ ਘਰ' ਸਮਝ ਕੇ ਨਹੀਂ; ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਪਰ ਨਿਰਉਦੇਸ਼ ਆਕ੍ਰਮਣ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ; ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਤਪੇ ਸਨ, ਪਰ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਹੰਝੂ ਭਰ ਕੇ ਨਹੀਂ; ਸਰਬਤ੍ਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਾਈ ਰਖਿਆ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੰਗ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੀਤਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਹ ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਠੀਕ ਲਗਿਆ, ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਅਥਵਾ ਰੀਤ ਨਾਲ ਉਹ ਚਿਮਟੇ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗੇ ਲੈ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ ਜੋ ਆਤਮੀਅਤਾ ਤੋਂ ਸਖਣਾ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਆਚਾਰ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਣੀ ਰਚੀ, ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਅਥਵਾ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਵੀ ਮਾੜਾ ਦਿਸਿਆ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਥਵਾ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਖੀਏ ਨੇ ਸਵਾਰਥ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਜਾਣ ਲਈ ਰੋਕਿਆ, ਉਹ ਪੂਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਉਸ ਉਤੇ ਵਰ੍ਹੇ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਪਾਖੰਡ-ਖੰਡਨੀ ਹੋ ਗਈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੰਡਿਤ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜ੍ਹੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਸਚਮੁਚ ਭਗਤੀ-ਯੁਗ ਦੇ ਉਹ ਇਕ ਸਮਰਥ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਸਨ।

ਕਮਜਾਤਿ : ਘਟੀਆ ਜਾਤਿ, ਨੀਵੀਂ ਜਾਤਿ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ *ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਹਿ ਤੇ ਕਮਜਾਤਿ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੯)। ਵੇਖੋ 'ਜਾਤਿ ਭੇਦਭਾਵ'।

ਕਮਲ/ਕਵਲ : ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਚਰਚਿਤ ਫੁਲ ਜਿਸ ਦੇ ਪਦਮ, ਪੰਕਜ, ਸਰੋਜ, ਜਲਜਾਤ, ਨੀਰਜ, ਅਰਵਿੰਦ ਆਦਿ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਪੌਦਾ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੁਲ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਉਤੇ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਖਿੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਫ਼ੈਦ ਅਤੇ ਗੁਲਾਬੀ ਦੋ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਅਕਸਰ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘਰਾਂ, ਭਵਨਾਂ ਜਾਂ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੀ ਸਜਾਵਟ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਦੀਵਾਰਾਂ, ਗੁੰਬਦਾਂ ਉਪਰ ਚਿਤਰ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਚਰਣਾਂ (ਪੈਰਾਂ), ਕਰਾਂ (ਹੱਥਾਂ), ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਅਭਿੰਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚਰਣ-ਕਮਲ, ਕਰ-ਕਮਲ, ਕਮਲ-ਨੈਨ ਆਦਿ। ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਹਰਿ ਚਰਣ ਕਮਲ ਮਕਰੰਦ ਲੋਭਿਤ ਮਨੋ ਅਨਦਿਨੋ ਮੋਹਿ ਆਹੀ ਪਿਆਸਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੬੩)। 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਕਮਲ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨਤਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ— *ਕਵਲਨੈਨ ਮਧੁਰਬੈਨ ਕੋਟਿ ਸੈਨ ਸੰਗ ਸੋਭ ਕਹਤ ਮਾ ਜਸੋਦ ਜਿਸਹਿ ਦਹੀ ਭਾਤੁ ਖਾਹਿ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੨)। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ੁੱਧ ਮਨ, ਵਿਵੇਕੀ ਪੁਰਖ ਗੁਰਮੁਖ, ਤਿਆਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਕਮਲਸੁਤ/ਕਮਲਪੁਤ : ਬ੍ਰਹਮਾ ਚੂੰਕਿ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਨਾਭੀ ਵਿਚੋਂ ਉਦਗਮ ਹੋਏ ਕਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਮਸਤ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਵੇਖੋ 'ਬ੍ਰਹਮਾ'।

ਕਮਲਾ/ਕਵਲਾ (ਲੱਛਮੀ) : ਇਹ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਪਤਨੀ 'ਲੱਛਮੀ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਕਮਲਾ ਭ੍ਰਮ ਭੀਤਿ ਕਮਲਾ ਭ੍ਰਮ ਭੀਤਿ ਹੇ ਤੀਖਣ ਮਦ ਬਿਪਰੀਤਿ ਹੇ ਅਵਧ ਅਕਾਰਥ ਜਾਤ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੧)। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਭ੍ਰਮ ਦੀ ਕੰਧ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਕਮਲਾ (ਮਨਮੁਖ) ਭ੍ਰਮ-ਵਸ ਡਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਪਰੀਤ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਬਹੁਤ ਤੀਬਰ ਨਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਉਮਰ ਵਿਅਰਥ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਮਲਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਚਰਣ-ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਕਵਲਾ ਚਰਨ ਸਰਨ ਹੈ ਜਾ ਕੇ। ਕਹੁ ਜਨ ਕਾ ਨਾਹੀ ਘਰ ਤਾ ਕੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੦)।

ਕਮਲਾਕੰਤ/ਕਵਲਾਪਤਿ : ਕਮਲਾ (ਲੱਛਮੀ) ਦਾ ਪਤੀ ਵਿਸ਼ਣੂ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ— *ਕਮਲਾਕੰਤ ਕਰਹਿ ਕੰਤੂਹਲ ਅਨਦ ਬਿਨੋਦੀ ਨਿਹਸੰਗਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੨)।

ਕਮਲਾਪਤਿ/ਕਮਲਾਪਤੀ/ਕਵਲਾਪਤਿ : ਕਮਲਾ ਦਾ ਪਤੀ ਵਿਸ਼ਣੂ। ਇਸ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ— *ਹਰਿ ਕੀਰਤਨ ਕਰਹ ਹਰਿਜਸੁ ਸੁਣਹ ਤਿਸੁ ਕਵਲਾਕੰਤਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੦)। —*ਕਮਲਾਪਤਿ ਕਵਲਾ ਨਹੀ ਜਾਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੧)।

ਕਮਾਲ : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਂ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਸ ਲਈ ਨਾਖ਼ੁਸ਼ ਸਨ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਹਰਿ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਛਡ ਕੇ ਘਰ ਵਿਚ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਿਆ— *ਬੂਡਾ ਬੰਸੁ ਕਬੀਰ ਕਾ ਉਪਜਿਓ ਪੂਤੁ ਕਮਾਲੁ। ਹਰਿ ਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਛਾਡਿ ਕੈ ਘਰਿ ਲੇ ਆਯਾ ਮਾਲੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੦)।

ਕਰਹਲੇ : ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਕਰਹਲੇ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿੰਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਕਰਹਲੇ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਊਠ'। ਬੇਮੁਹਾਰੇ ਊਠ ਦਾ ਜੰਗਲ ਜਾਂ ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਭਟਕਿਆ ਫਿਰਨਾ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੇਮੁਹਾਰੇ ਊਠ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਬੇਮੁਹਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਦਰ-ਦਰ ਠੋਕਰਾਂ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸੋਝੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਾਰ-ਉਤਾਰੇ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ— *ਮਨ ਕਰਹਲਾ ਵੀਚਾਰੀਆ ਹਰਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਿਆਇ।*

ਜਿਥੈ ਲੇਖਾ ਮੰਗੀਐ ਹਰਿ ਆਪੇ ਲਏ ਛਡਾਇ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੩੪)।

ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ 'ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ' ਰੂਪ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਪੁਰਖ, ਸੱਚਾ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਅਪਰੰਪਾਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਮੇਰਾ ਮਨੋ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਰਾਤਾ ਰਾਮ ਪਿਆਰੇ ਰਾਮ। ਸਚੁ ਸਾਹਿਬੋ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੋ ਧਾਰੇ ਰਾਮ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੭)। ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਤ-ਪੁਰਖ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ— *'ਧਨੁ ਧਨੁ ਸਤ ਪੁਰਖ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹਮਾਰਾ'*।

ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੀ ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਰਿਗਵੇਦ' (10/90/1-3) ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਥੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮਸਤਕਾਂ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਨੇਤਰਾਂ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪੈਰਾਂ ਵਾਲਾ ਪੁਰਸ਼ ਸਾਰੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਲਪੇਟਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਦਸ ਅੰਗੁਲ ਪਰੇ ਵੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਝ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹ ਸਭ ਪੁਰਸ਼ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਸੁਆਮੀ, ਅੰਨ ਤੋਂ ਪਲਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਉਹੀ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਉਸ ਦਾ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਾਦ ਬਾਹਿਰ ਖਗੋਲ ਵਿਚ ਹਨ। ਉਹ ਸਭ ਪਾਸੇ, ਚਰ-ਅਚਰ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਜੜ-ਚੇਤਨ ਪਦਾਰਥ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ, ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਵਸਤੂਆਂ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਹੀ ਅੰਗ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।'ਕਠ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (1/3/11) ਅਤੇ ਗੀਤਾ (15/17) ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਰੇ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮੁੰਡਕ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (3/1/3) ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਾਂਖ੍ਯਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਂਖ੍ਯਵਾਦੀ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਰਤਾ ਜਾਂ ਨਿਰਮਾਤਾ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਅਧੀਨ ਹੈ। 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਤੂ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਅਗੰਮੁ ਹੈ ਆਪਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਤੀ। ਰੰਗ ਪਰੰਗ ਉਪਾਰਜਨਾ ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਭਾਤੀ। ਤੂੰ ਜਾਣਹਿ ਜਿਨਿ ਉਪਾਈਐ ਸਭੁ ਖੇਲੁ ਤੁਮਾਤੀ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮)। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਕਰਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸੰਘਾਰਕ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਥੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਫਿਰ ਤੋਂ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੂਜੀ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ— *ਜਿਨੀ ਸਿਰਿ ਸਾਜੀ ਤਿਨਿ ਫੁਨਿ ਗੋਈ। ਤਿਸ ਬਿਨੁ ਦੂਜਾ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੫)।

ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਦਰਸਨ (1/149) ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮੰਨਦੀ ਹੋਈ ਹੋਰ ਸਭ ਨੂੰ ਨਾਰੀਆਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਠਾਕੁਰ ਏਕੁ ਸਬਾਈ ਨਾਰੁ।* ਪਰ ਉਂਜ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਿੰਗ-ਅਤੀਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੁੰਨ-ਮੰਡਲ (ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਅਸਵਥਾ) ਵਿਚ ਇਕ ਯੋਗੀ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਨ ਇਸਤਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਪੁਰਸ਼। ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ। ਤਿੰਨੋ ਲੋਕ ਉਸ ਦੀ ਜੋਤਿ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਲਗਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਕੀ ਦੇਵਤਾ, ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੀ ਨਾਥ, ਸਭ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਹਨ— *ਸੁੰਨ ਮੰਡਲ ਇਕ ਜੋਗੀ ਬੈਸੇ। ਨਾਰਿ ਨ ਪੁਰਖੁ ਕਹਹੁ ਕੋਊ ਕੈਸੇ। ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜੋਤਿ ਰਹੇ ਲਿਵ ਲਾਈ। ਸੁਰਿ ਨਰ ਨਾਥ ਸਚੇ ਸਰਣਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੮੫)। ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਤੂੰ ਆਪੇ ਆਪਿ ਵਰਤਦਾ ਆਪਿ ਬਣਤ ਬਣਾਈ। ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਦੂਜਾ ਕੋ ਨਹੀ ਤੂ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੧)। ਇਹ ਪੁਰਸ਼ ਕਰਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸੰਚਾਲਕ ਵੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਧੰਧੇ ਲਗਾਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਸੰਭਵ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਸ਼ੇਰਾਂ, ਬਾਜ਼ਾਂ, ਸ਼ਿਕਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਕੁਹੀਆਂ ਵਰਗੇ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ ਨੂੰ ਘਾਹ ਖਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਘਾਹ ਖਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਦੀਆਂ ਵਿਚ ਟਿੱਬੇ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਥਲਾਂ ਨੂੰ ਅਸਗਾਹ ਸਾਗਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੀੜੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦਿਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੈਨਿਕ ਦਲਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੁਆਸ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਸੁਆਸ ਦੇ ਜੀਉਂਦਾ ਰਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੈ— *ਸੀਹਾ ਬਾਜਾ ਚਰਗਾ ਕੁਹੀਆ ਏਨਾ ਖਵਾਲੇ ਘਾਹ। ਘਾਹੁ ਖਾਨਿ ਤਿਨਾ ਮਾਸੁ ਖਵਾਲੇ ਏਹਿ ਚਲਾਏ ਰਾਹ। ਨਦੀਆ ਵਿਚਿ ਟਿਬੇ ਦੇਖਾਲੇ ਥਲੀ ਕਰੇ ਅਸਗਾਹ। ਕੀੜਾ ਥਾਪਿ ਦੇਇ ਪਾਤਿਸਾਹੀ*

ਲਸਕਰ ਕਰੇ ਸੁਆਹ। ਜੇਤੇ ਜੀਅ ਜੀਵਹਿ ਲੈ ਸਾਹਾ ਜੀਵਾਲੇ ਤਾ ਕਿ ਅਸਾਹ। ਨਾਨਕ ਜਿਉ ਜਿਉ ਸਚੇ ਭਾਵੇ ਤਿਉ ਤਿਉ ਦੇਇ ਗਿਰਾਹ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੪)।

ਕਰਤਾਰ : ਇਸ ਪਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ- ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੱਤਾ, ਸਿਰਜਨਹਾਰ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਰਸਕਸ ਆਪੁ ਸਲਾਹਣਾ ਏ ਕਰਮ ਮੇਰੇ ਕਰਤਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫)। ਇਸ ਦੀ ਕਈ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਵੀ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ— *ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਨ ਵੀਸਰੈ ਮੇਲੇ ਗੁਰੁ ਕਰਤਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੯)।

'ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ' (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਕਰਤਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਕਰਤਾਰਪੁਰ (ਮ. ੧) : ਇਹ ਨਗਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਅਸੀਸ ਨਾਲ ਭਾਈ ਦੋਦਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਦੁਨੀ ਚੰਦ (ਕਰੋੜੀ ਮੱਲ) ਨੇ ਸੰਨ 1504 ਈ. ਵਿਚ ਰਾਵੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਵਸਾਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਥੇ ਹੀ ਸੰਨ 1522 ਈ. ਤੋਂ ਪੱਕੀ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਫਿਰਿ ਬਾਬਾ ਆਇਆ ਕਰਤਾਰਪੁਰਿ ਭੇਖੁ ਉਦਾਸੀ ਸਗਲ ਉਤਾਰਾ। ਪਹਰਿ ਸੰਸਾਰੀ ਕਪੜੇ ਮੰਜੀ ਬੈਠਿ ਕੀਆ ਅਵਤਾਰਾ।* (1/38)। ਇਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀ ਖੇਤੀ ਕੀਤੀ, ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਈ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਉਹ ਅਚਲ-ਬਟਾਲਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈਆਂ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਗਏ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕੀਤਾ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੰਕਲਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੂੰ ਗੱਦੀ-ਨਸ਼ੀਨੀ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ 18 ਵਰ੍ਹੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੇ ਸੰਨ 1539 ਈ. ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਲੀਲਾ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਨਗਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਹੜ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੋੜ੍ਹ ਲਿਆ। ਬਾਬਾ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਲਖਮੀ ਦਾਸ ਨੇ ਉੱਦਮ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਨਵਾਂ ਦੇਹਰਾ ਰਾਵੀ ਨਦੀ ਦੇ ਉਰਲੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਜ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਬਣਵਾਇਆ ਜਿਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਵਸਿਆ ਨਗਰ ਹੁਣ ਡੇਰਾ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਜ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਕੁਝ ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਉੱਦਮੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਰਾਵੀ ਨਦੀ ਦੇ ਪਰਲੇ ਕੰਢੇ ਪੁਰਾਤਨ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਗਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਗਰ ਵਸਾਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਉਥੇ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਉਸਾਰਿਆ। ਇਹ ਨਗਰ ਹੁਣ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਡੇਰਾ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਕਲਸ ਸਾਫ਼ ਦਿਸਦਾ ਹੈ।

ਕਰਤਾਰਪੁਰ (ਮਹਲਾ ੫) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 'ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ' ਦਾ ਨਾਂ ਇਸ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਪਏ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਪਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਨਗਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਕਰਤਾਰਪੁਰ (ਮ. ੧) (ਵੇਖੋ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਨ 1504 ਈ. (1561 ਬਿ.) ਵਿਚ ਰਾਵੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਵਸਾਇਆ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਨ 1594 ਈ. (1651 ਬਿ.) ਵਿਚ ਵਸਾਇਆ ਜੋ ਹੁਣ ਜਲੰਧਰ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਜਰਨੈਲੀ ਸੜਕ ਉਤੇ ਲਗਭਗ 16 ਕਿ. ਮੀ. ਦੀ ਵਿੱਥ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਹ ਨਗਰ ਲਕੜੀ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਥੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਿਛ ਉਤੇ ਇਕ ਰਾਖਸ਼ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸੀ। ਉਹ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਲਕੜੀ ਕਟਣ ਲਈ ਆਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਖਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਝਾ ਬੁਝਾ ਕੇ ਸਿਧੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਇਆ। ਫਲਸਰੂਪ, ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਡਰ-ਭੈ ਦੇ ਉਥੋਂ ਲਕੜੀਆਂ ਕਟਣੀਆਂ ਜਾਰੀ ਰਖੀਆਂ। ਸੰਨ 1598 ਈ. (1655 ਬਿ.) ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਸਲੀਮ (ਜਹਾਂਗੀਰ) ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਮੁਆਫ਼ੀ ਦਾ ਪੱਟਾ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਵੀ ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਰਹੇ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਸੰਨ 1756 ਈ. ਵਿਚ ਅਹਿਮਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਨਗਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਨੁਕਸਾਨ ਕੀਤਾ। ਸੰਨ 1833 ਈ. ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁੰਦਰ-ਧਾਮ ਬਣਵਾਇਆ। ਹੁਣ ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨੌਂ ਧਾਮ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸ਼ੀਸ਼-ਮਹਿਲ' ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਣਵਾਇਆ ਸੀ। ਇਥੇ ਹੋਰਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ

ਵਸਤੂਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਵੀ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ। ਇਸ ਬੀੜ ਦੀ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਧੀਰਮੱਲ ਸੋਢੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨਗਰ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਸਿਮਰਿ ਸਿਮਰਿ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭੂ ਕਾਰਜ ਭਏ ਰਾਸਿ। ਕਰਤਾਰਪੁਰਿ ਕਰਤਾ ਵਸੈ ਸੰਤਨ ਕੈ ਪਾਸਿ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੧੬)। ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚਲੇ 'ਕਰਤਾਰਪੁਰ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਵਸਾਏ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ' ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ : ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਹੁ ਚਰਚਿਤ ਆਦਿ-ਬੀੜ 'ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੀਰਮੱਲ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਪਾਸ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਕਸਬੇ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ। ਅਜ-ਕਲ ਇਸ ਦੀ ਸਾਂਭ ਸੰਭਾਲ ਸੋਢੀ ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਬੀੜ ਬਾਰੇ ਆਮ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਹੀ ਬੀੜ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਸੰਮਤ 1661 ਬਿ. (1604 ਈ.) ਵਿਚ ਲਿਖਵਾ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਸ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਛਪਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਵੀ ਭੜਕ ਪਈ ਸੀ। 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਸੰਬੰਧੀ ਚਲੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਠਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਲਾਹਕਾਰ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਚਾਰ ਮੈਂਬਰੀ ਕਮੇਟੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜੀ। ਇਸ ਕਮੇਟੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ 11-10-1945 ਦੀ ਰਿਪੋਰਟ ਵਿਚ ਤਸਦੀਕ ਕੀਤਾ ਕਿ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਗਸਤ 1946 ਵਿਚ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਫਿਰ ਇਸ ਬੀੜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਗਏ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ' ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਗਿਆਨੀ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੀ ਲੈਂਦੇ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਇਸ ਬੀੜ ਤੋਂ ਨੋਟਸ ਅਤੇ ਉਤਾਰੇ (ਟ੍ਰੇਸਿੰਗ) ਲਏ ਜੋ ਬਾਦ ਵਿਚ 'ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਸੰਨ 1968 ਈ. ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪ ਦਿੱਤੇ ਗਏ, ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ ਇਹੀ ਅਸਲ ਬੀੜ ਹੈ। ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ (ਪੂਰਵ ਪੱਖੀ) ਵਿਦਵਾਨ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ :

(1) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੀਸਾਣ,
(2) ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਤਾਰੀਖ ਸੰਮਤ 1661 ਬਿ.,
(3) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਦਸਖ਼ਤਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਨਕਲ,
(4) ਰਹਿਰਾਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ 'ਸੋਦਰ' ਜੁੱਟ ਦੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ,
(5) ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗ ਤੋਂ ਛੁਟ ਬਾਕੀ ੩੦ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕਾ ਬਾਣੀ ਕ੍ਰਮ,
(6) ਰਾਗਮਾਲਾ ਦਾ ਅੰਤ ਉਤੇ ਹੋਣਾ,
(7) ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚਲੀ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਭਾਵ।

ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਬੀੜ ਵੇਖਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ। ਬਸ ਸੁਣੀਆਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਗੱਲਾਂ ਜਾਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਫੈਸਲੇ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਠਾਂਤਰਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਠਾਂਤਰਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਕਈ ਸ਼ੰਕੇ ਉਠਾਏ ਹਨ। ਪਰ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ੰਕੇ ਹੀ, ਜਦ ਤਕ ਕੋਈ ਠੋਸ ਪ੍ਰਮਾਣ/ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਸ ਬੀੜ ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਡਾ. ਗੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਦਾ ਸੰਨ 1993 ਈ. ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ (The Making of Sikh Scripture) ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਲੰਬੀਆ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਮਿਲੀ ਸੀ। ਇਸ ਖੋਜ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਮਾਨ ਦੇ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਬੀੜ ਦਾ ਬੜੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹਰ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਉਤਰ ਪੱਖੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਯੁਕਤੀ-ਪੂਰਵਕ ਬੀੜ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਹੁਣੇ-ਹੁਣੇ ਆਕਸਫੋਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪ੍ਰੈਸ, ਨਿਊਯਾਰਕ ਵਲੋਂ ਛਪ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਦੂਰ

ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ।

ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਨ 1968 ਈ. ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਲਏ ਨੋਟਸ ਅਤੇ ਟ੍ਰੇਸਿੰਗ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਗਸਤ, 1946 ਵਿਚ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨਾਲ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਜਾ ਕੇ ਅਤੇ ਪੰਜ ਦਿਨ ਰਹਿ ਕੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਵੇਖਣ ਦੇ ਅਵਸਰ 'ਤੇ ਲਏ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ 'ਮੁਖ ਬੰਧ' ਵਿਚ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦਸਦਿਆਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— "ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸ੍ਰੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਆਦਿ ਬੀੜ ਬਾਬਤ ਪਏ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੁਲੇਖੇ ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਭਾ ਦੀ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਤੋਂ ਪਏ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ 23 ਜਨਵਰੀ 1918 ਦੇ 'ਪੰਥ ਸੇਵਕ' ਵਿਚ ਛਪਵਾਈ।" ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਜੋਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜੋ ਕੁਝ ਦਰਜ ਹੈ, ਉਘੜ ਸਕੇ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਲਿਖਵਾਈ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲੇ ਹਨ। ਬਾਦ ਦੇ ਖੋਜੀਆਂ ਨੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਕਿੰਤੂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਤਨਾ ਸੰਤੋਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਬੀੜ ਹੁਣ 'ਆਦਿ-ਬੀੜ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਪਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਦਿਗਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਰਨੀ : ਵੇਖੋ 'ਕਥਨੀ ਕਰਨੀ'।

ਕਰਮ (ਕ੍ਰਿਪਾ) : ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਮਿਹਰਬਾਨੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਨਾਨਕ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਆਪਨ ਕਰਿ ਕਰਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੬੮)। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਚਰਚਿਤ 'ਕਰਮ ਖੰਡ' ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਇਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ।

ਕਰਮ (ਸਿਧਾਂਤ) : ਪ੍ਰਾਣੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਵੇਲੇ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ, ਕ੍ਰਿਆ ਯਤਨ ਜਾਂ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਉਸ ਦੇ 'ਕਰਮ' ਹਨ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਕੋਈ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਫਲ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਕਰਮਵਾਦ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦਾ ਨਬੇੜਾ ਕਿਰਤ-ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ, ਯੱਗ, ਸੇਵ, ਉਪਾਸਨਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਕਰਮਯੋਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਰਮ ਅਵੱਸ਼ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਕਰਮ ਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਬੌਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਵਰਗੇ ਨਾਸਤਿਕ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਮ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਾਲੇ ਵਿਵੇਕ ਪੂਰਣ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਬੰਧਨ ਰਹਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਯੋਗ-ਮਤ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਉਪਾ ਕਰਮ ਹਨ। ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਚ ਯੱਗ, ਉਪਾਸਨਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਆਧਾਰਿਤ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਮਕਾਰਾਂ (ਮਦ, ਮਾਸ, ਮੈਥੁਨ, ਮੁਦ੍ਰਾ ਅਤੇ ਮਤ੍ਸ੍ਯ) ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਨੂੰ ਕਰਮ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਰਮ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ, ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਆਏ ਹਨ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਫਲ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸਰੀਰ (ਭੋਗਾਯਤਨ) ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਲਪੇ ਗਏ ਹਨ— ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ, ਲਿੰਗ ਸਰੀਰ (ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ) ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ। ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਢਕਣ ਵਾਲੀ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਜੀਵ ਦੇ ਅਗਲੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਲਿੰਗ ਜਾਂ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਾਸਨਾ ਰੂਪੀ ਕਰਮ-ਫਲਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅਗੋਂ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਹਨ—

ਅੰਤਹਕਰਣ (ਬੁੱਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ, ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਮਨ), ਪੰਜਾ ਗਿਆਨ -ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕਰਮ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ। ਮਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ, ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਪੰਜ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ; ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਰੀਰ ਇਸੇ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਰੀਰਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ— ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸ੍ਵੇਤਜ ਅਤੇ ਉਦਭਿਜ।

ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਰੀਰਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ-ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ (ਲਿੰਗ ਸਰੀਰ) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਰਮ-ਫਲਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਕਿਰਤ-ਕਰਮ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— *ਕਿਰਤਿ ਕਰਮ ਕੇ ਵੀਛੁੜੇ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਮੇਲਹੁ ਰਾਮ। ਚਾਰਿ ਕੁੰਟ ਦਹ ਦਿਸ ਭ੍ਰਮੇ ਥਕਿ ਆਏ ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਸਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੩)।

ਫਲਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰਮ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ— ਸੰਚਿਤ, ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਯਮਾਨ (ਵਰਤਮਾਨ)। ਪਹਿਲੇ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਕਰਮ 'ਸੰਚਿਤ ਕਰਮ' ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਕਰਮ' ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਕਰਮ ਵਰਤਮਾਨ ਜਨਮ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ 'ਕ੍ਰਿਯਮਾਨ ਕਰਮ' ਹਨ। 'ਵਰਤਮਾਨ ਕਰਮ' ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ 'ਸੰਚਿਤ ਕਰਮ' ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਲ ਭੋਗਣ ਵੇਲੇ ਉਹੀ 'ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਕਰਮ' ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਰਮ-ਚਕਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ 'ਆਵਾਗਵਣ' (ਵੇਖੋ) ਹੈ। ਇਸ ਚਕਰ ਵਿਚੋਂ ਬਚ ਨਿਕਲਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ, ਜਾਂ 'ਅਧਿਆਤਮ-ਕਰਮਾਂ' (ਵੇਖੋ) ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨ-ਚੱਕਰ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਖੇਤ ਹੀ ਹੈ— *ਜੇਹਾ ਬੀਜੇ ਸੁ ਲੁਣੇ ਕਰਮਾ ਸੰਦੜਾ ਖੇਤੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪); *ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਤੇਹਾ ਹੋਇਸੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੩੦); *ਜੈਸਾ ਬੀਜੈ ਸੋ ਲੁਣੇ ਜੋ ਖਟੇ ਸੋ ਖਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੩੦); *ਫਲ ਤੇਵੇਹੋ ਪਾਈਐ ਜੇਵੇਹੀ ਕਾਰ ਕਮਾਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੮); *ਦਦੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਊ ਕਿਸੈ ਦੋਸ ਕਰੰਮਾ ਆਪਣਿਆ। ਜੋ ਮੈ ਕੀਆ ਸੋ ਮੈ ਪਾਇਆ ਦੋਸੁ ਨ ਦੀਜੈ ਅਵਰ ਜਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੩)। ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਰਮ-ਕਾਂਡ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਬਾਰੇ ਸਰਬਤ੍ਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਵਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਕਰਮ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ 'ਕਾਂਡ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਹਿੱਸਾ ਜਾਂ ਭਾਗ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ (ਹਿੱਸਿਆਂ) ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ— ਗਿਆਨ-ਕਾਂਡ, ਉਪਾਸਨਾ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਪਰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਠੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਹੜੇ ਵਰਜਿਤ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹੜਾ-ਕਿਹੜਾ ਸਮਾਂ ਉਚਿਤ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ-ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈਆਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਕਈ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਲਈ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਕਰਮ-ਵਿਵਸਥਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਧਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਰੇ ਹਟਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਹੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਣਾਮੀ-ਕਰਮ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਉਹ ਕਰਮ ਜੋ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਸੁੰਨੇ ਹੋਣ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਨਿੱਸਾਰਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਬੇਮੁਖ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਖੇਧ ਦੀ ਗੱਲ ਡਟ ਕੇ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡ ਪੂਰਣ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਜਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿੱਸਾਰਤਾ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ

ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰੋਹਿਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਸੁਣਿ ਪੰਡਿਤ ਕਰਮਾਕਾਰੀ। ਜਿਤੁ ਕਰਮ ਸੁਖੁ ਉਪਜੈ ਸੁ ਆਤਮ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੀ। ਸਾਸਤੁ ਬੇਦੁ ਬਕੈ ਖੜੋ ਭਾਈ ਕਰਮ ਕਰਹੁ ਸੰਸਾਰੀ। ਪਾਖੰਡਿ ਮੈਲੁ ਨ ਚੂਕਈ ਭਾਈ ਅੰਤਰਿ ਮੈਲੁ ਵਿਕਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੩੫)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਰੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਸਾਰ ਮਾਤਰ ਹਨ— *ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਬਹੁ ਕਰਹਿ ਅਚਾਰ। ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਧ੍ਰਿਗੁ ਧ੍ਰਿਗੁ ਅਹੰਕਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੬੨)।

ਕਰਮ-ਖੰਡ : ਵੇਖੋ 'ਜਪੁਜੀ'।

ਕਰਾਮਾਤ : ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕੋਈ ਅਸੰਭਵ ਗੱਲ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੇ। ਕਈ ਵਾਰ 'ਕਰਮ' (ਕ੍ਰਿਪਾ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਈਸ਼ਵਰੀ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਵੀ 'ਕਰਾਮਾਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਾਮਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਹ ਵਿਸਮਾਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ 'ਸਿਧੀ' ਜਾਂ 'ਚਮਤਕਾਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੀਰਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਸਾਧਕਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਗੁਰਬਿਲਾਸ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਤਥਾ ਸਤੈ ਡੂਮਿ' ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਕਰਾਮਾਤ ਦਸਦਿਆਂ ਰਚੈਤਿਆਂ ਨੇ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਧੰਨੁ ਧੰਨੁ ਰਾਮਦਾਸ ਗੁਰੁ ਜਿਨਿ ਸਿਰਿਆ ਤਿਨੈ ਸਵਾਰਿਆ। ਪੂਰੀ ਹੋਈ ਕਰਾਮਾਤਿ ਆਪਿ ਸਿਰਜਣਹਾਰੈ ਧਾਰਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੮)।

ਕਰਿਤਾਲ : ਇਹ ਰਾਜ (ਵਾਦ੍ਯ ਯੰਤ੍ਰ) ਜੋ ਲਕੜੀ ਦੀਆਂ ਫਟੀਆਂ ਉਤੇ ਪਿਤਲ ਦੇ ਗੋਲਾਕਾਰ ਪੱਤਰੇ ਲਗਾ ਕੇ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਫਟੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਅਤੇ ਤਾਲ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਧੁਨ ਕਢੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਕਰਤਾਲ, ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪਖਾਵਜ ਅਤੇ ਮੱਥੇ ਨੂੰ ਰਬਾਬ ਬਣਾ ਕੇ ਹਰਿ-ਜਸ ਦੇ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਤ੍ਰ ਹੋਣ ਲਈ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ — *ਕਰ ਕਰਿਤਾਲ ਪਖਾਵਜੁ ਨੈਨਹੁ ਮਾਥੈ ਵਜਹਿ ਰਬਾਬਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੮੮੪)।

ਕਰੁਣਾ : ਕਰੁਣਾ ਨੂੰ ਚਿੱਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਬਿਰਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖ-ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿ ਹਮਦਰਦੀ ਜਾਂ ਦਇਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ।

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਮਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

'ਪਤੰਜਲਿ ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਕਰੁਣਾ ਦਾ ਮੈਤ੍ਰੀ, ਮੁਦਿਤਾ (ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ) ਅਤੇ ਉਪੇਖਿਆ ਨਾਲ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੈਨ-ਮਤ ਅਤੇ ਬੌਧ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਅਹਿੰਸਾਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਉਪਜਣ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੌਧ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬੌਧਿਸਤਵਾਂ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਕਰੁਣਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਪਾਰ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਦਇਆ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਰੁਣਾ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਰੁਣਾਮਈ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਭ੍ਰਮੰਤਿ ਭ੍ਰਮੰਤਿ ਬਹੁ ਜਨਮ ਹਾਰਿਓ ਸਰਣਿ ਨਾਨਕ ਕਰੁਣਾਮਯਹ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੯) ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਤਾ ਕੋ ਦੂਖ ਹਰਿਓ ਕਰੁਣਾਮੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੦੮)।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ 'ਕਰੁਣਾਲਯ ਹੈ' (ਕਰੁਣਾ ਦਾ ਘਰ) ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਕਲਪ : ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਲਪ' ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੋ ਸਾਧਨ ਹੋਰ ਹਨ-- ਯੁਗ ਅਤੇ ਮਨਵੰਤਰ। ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਗ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਮਰ ਵੀ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਇਕ ਦਿਨ 'ਕਲਪ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਰਲੋਂ (ਨੈਮਿਤਿਕ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਪਰਲੋ' (ਵੇਖੋ), ਅਸਲ ਵਿਚ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਇਕ ਰਾਤ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਫਿਰ ਨਵੀਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਕਲਪ' ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਤਕ ਦੀ ਅਵਧੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ।

ਚੌਹਾਂ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਇਕ ਚੱਕਰ ਨੂੰ 'ਮਹਾਯੁਗ' ਜਾਂ 'ਚਤੁਰਯੁਗੀ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਚਤੁਰਯੁਗੀਆਂ ਦਾ ਇਕ 'ਕਲਪ' ਬਣਦਾ ਹੈ। ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਮਿਆਦ ਜਾਂ ਅਵਧੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ— ਸਤਯੁਗ 17, 28, 000 ਵਰ੍ਹੇ, ਤ੍ਰੇਤਾ 12, 96, 000 ਵਰ੍ਹੇ, ਦੁਆਪਰ 8, 64, 000 ਵਰ੍ਹੇ ਅਤੇ ਕਲਿਯੁਗ 4, 32, 000 ਵਰ੍ਹੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਮਹਾਯੁਗ/ਚਤੁਰਯੁਗੀ ਵਿਚ ਕੁਲ 4, 32, 00, 00, 000 (ਚਾਰ ਅਰਬ ਬੱਤੀ ਕਰੋੜ) ਵਰ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ 30 ਕਲਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਕਲਪ ਦੇ ਚੌਦਾਂ ਭਾਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ 'ਮਨਵੰਤਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਮਨਵੰਤਰ ਦਾ ਇਕ ਮਨੁ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁਆਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 14 ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਮਨਵੰਤਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਪਤ-ਰਿਸ਼ੀ, ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਾਣੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

'ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ 'ਕਲਪ ਬ੍ਰਿਛ' ਦਾ ਇਕ ਪੱਤਾ ਝੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ 'ਕਲਪ' ਬਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸਾਰੇ ਪੱਤੇ ਝੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਮਹਾਕਲਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਕਲਪ ਹੀ 'ਪਰਲੋ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਾਰੰਗ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਕਿਉ ਧੀਰੈ ਮਨੁ ਮੇਰਾ। ਕੋਟਿ ਕਲਪ ਕੇ ਦੂਖ ਬਿਨਾਸਨ ਸਾਚੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇ ਨਿਬੇਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੩੨)।

ਕਲਪ-ਤਰੁ : ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਕਲਪ-ਤਰੁ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਿਛ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਲਕਸ਼ਮੀ ਜਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਜੋ 'ਚੌਦਾਂ ਰਤਨ' ਨਿਕਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ 'ਕਲਪ-ਤਰੁ' ਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰ ਲੈ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਨੰਦਨ-ਬਾਗ' ਵਿਚ ਜਾ ਲਗਾਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹਨ— ਕਲਪ-ਬ੍ਰਿਛ, ਕਲਪ-ਦ੍ਰੁਮ, ਕਲਪ-ਰੁਖ, ਸੁਰਤਰੁ, ਪਾਰਿਜਾਤ ਆਦਿ।

ਇਸ ਬ੍ਰਿਛ ਸੰਬੰਧੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਹੇਠਾਂ ਬੈਠ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਾਮਨਾ ਅਵੱਸ਼ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਉਪਮਾਨ ਵਜੋਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਨੋਕਾਮਨਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ— *ਸਾਧਕ ਸਿਧ ਸਗਲ ਮੁਨਿ ਹਾਰੇ ਏਕ ਨਾਮ ਕਲਪ ਤਰ ਤਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੦)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਪਾਰਿਜਾਤ ਦੇ ਤੁਲ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਪਾਰਜਾਤੁ ਇਹੁ ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੬੫)।

ਕਲਪ-ਤਰੁ ਨੂੰ ਕਲਪ-ਬ੍ਰਿਛ ਜਾਂ ਕਲਪ-ਰੁਖ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਈਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ 'ਪਾਰਿਜਾਤ' ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਪੱਛਰਾਵਾਂ ਵੀ ਆਨੰਦਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਨੰਦਨ-ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਲਗੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇੰਦ੍ਰਾਣੀ (ਸ਼ਚੀ) ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਾਣ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਸਤਿਭਾਮਾ ਸਹਿਤ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਇਕ ਵਾਰ ਨੰਦਨ-ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਗਏ ਤਾਂ ਸਤਿਭਾਮਾ ਨੂੰ ਇਹ ਬ੍ਰਿਛ ਬਹੁਤ ਪਸੰਦ ਆਇਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਰਾ ਕੇ ਇਹ ਬ੍ਰਿਛ ਉਥੋਂ ਪੁਟ ਲਿਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਵਿਚ ਜਾ ਲਗਾਇਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਵੇਲੇ ਇਹ ਬ੍ਰਿਛ ਵੀ ਮੁੜ ਨੰਦਨ-ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਪਰਤ ਗਿਆ।

ਜੈਨਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜੁੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ (ਪੁਰਸ਼-ਇਸਤਰੀ) ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਹੋਰ ਜੋੜਿਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣ ਲਗਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਦਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਲਪ-ਤਰੂਆਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ।

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮਤ ਵਿਚ ਇਸ ਬ੍ਰਿਛ ਦੇ ਸਮਾਨ 'ਸਿਦਰਤੁਲ ਮੁੰਤਹਾ' ਨਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜੋ ਸੱਤਵੇਂ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਲਗਿਆ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੇਅਰਾਜ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੌਰਾਨ ਇਹ ਵੇਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪੱਤੇ ਹਾਥੀ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਜਿੰਨੇ ਅਤੇ ਫਲ ਘੋੜੇ ਦੇ ਆਕਾਰ ਜਿੰਨੇ ਸਨ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਬ੍ਰਿਛ

ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਲਮਾ : ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪੰਜ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ੍ਵਾਂ (ਕਲਮਾ, ਨਮਾਜ਼, ਰੋਜ਼ਾ, ਜ਼ਕਾਤ ਅਤੇ ਹੱਜ) ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਾਠ ਹੈ— ਲਾ ਇਲਾਹ, ਇੱਲਿੱਲਾਹ ਮੁਹੰਮੱਦੁ ਰਸੂਲੱਲਾਹ— ਅਰਥਾਤ : ਨਹੀਂ ਹੈ ਕੋਈ ਸਿਵਾਏ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ (ਇਬਾਦਤ ਕਰਨ ਯੋਗ) ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਉਸ ਦਾ ਭੇਜਿਆ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹੈ।

ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ੁਭ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਉਕਤੀ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਬੱਚਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕੰਨ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹੀ ਬੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਕਬਰ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਕਰਮ ਅਥਵਾ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦਾ ਪੜ੍ਹਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ੍ਵ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ— *ਭੱਠ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਤੇ ਚਿਕੜ ਰੋਜ਼ੇ ਕਲਮੇ ਤੇ ਫਿਰ ਗਈ ਸਿਆਹੀ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਹੁ ਅੰਦਰੋਂ ਮਿਲਿਆ ਭੁਲੀ ਫਿਰੇ ਲੋਕਾਈ।*

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਲਮੇ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧); — *ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦)। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਪੰਜ ਰੁਕਨ (ਇਸਲਾਮ ਦੇ)।'

ਕਲਾ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਹੁਨਰ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਦਿਆ-ਵਿਸ਼ਸ਼ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨਾਂ ਨੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਵੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ 64 ਭੇਦ ਸਵੀਕਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਲਿਤ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਥਵਾ ਸਮਰਥਾ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਧਰਣਿ ਅਕਾਸੁ ਜਾ ਕੀ ਕਲਾ ਮਾਹਿ। ਤੇਰਾ ਦੀਆ ਸਭਿ ਜੰਤ ਖਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੯੩)। ਇਸੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਰਥਾ-ਸੂਚਕ ਕਲਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਖੇਡ ਜਾਂ ਜੁਗਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਐਸੀ ਕਲਾ ਨ ਖੇਡੀਐ ਜਿਤੁ ਦਰਗਹਿ ਗਇਆ ਹਾਰੀਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੯)।

ਕਲਾਲ : ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ ਬਣਾਉਣ ਜਾਂ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਕਲਾਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ 'ਕਲ੍ਯਪਾਲ' (ਮਦਿਰਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਕਲਾਲ, ਕਲਾਰ, ਕਲਵਾਰ ਆਦਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਤਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਕ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਜਾਂ ਕਿੱਤੇ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤਿ ਦਾ ਬੰਦਾ ਇਹ ਕਿੱਤਾ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿੱਤੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਤਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਏ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ ਕਢਣ ਅਤੇ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਆਦਰ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਕਲਾਲ ਜਾਤਿ ਨੂੰ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਣ-ਸੰਕ੍ਰਿਤ ਜਾਤਿ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਲਾਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜਾਂ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਘਰ ਕਲਾਲਾਂ ਦਾ ਤੇਰੇ ਪਾਸੇ, ਉਥੇ ਆਵਣ ਮਸਤ ਪਿਆਸੇ। ਭਰ ਭਰ ਪੀਵਣ ਪਿਆਲੇ ਕਾਸੇ, ਤੂੰ ਵੀ ਜੀਅ ਲਲਚਾਵੇਂਗਾ। ਪਿਆਰਿਆ ਸੰਭਲ ਕੇ ਨੇਹੁ ਲਾ, ਪਿਛੋਂ ਪਛਤਾਵੇਂਗਾ।*

ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਤਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਵਿਚ ਮਗਨਤਾ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ 'ਕਲਾਲੀ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਚਿੱਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਏਕ ਬੂੰਦ ਭਰਿ ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਵਉ ਜੋ ਮਨੁ ਦੇਇ ਕਲਾਲੀ ਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੯)। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਸ਼ਰਾਬ ਕਢਣ ਵਾਲੀ ਮੱਟੀ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਕਾਇਆ ਕਲਾਲਨਿ ਲਾਹਨਿ ਮੇਲਉ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਗੁੜੁ ਕੀਨੁ ਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੮)। ਉਂਜ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪੂਰਣ ਸਾਧਕ ਤੋਂ ਹਰਿ -ਨਾਮ ਰੂਪ ਸ਼ਰਾਬ ਕਢਣ ਦੀ ਆਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਕਲਾਲਨਿ : ਵੇਖੋ 'ਕਲਾਲ'।

ਕਲਾਲੀ : ਵੇਖੋ 'ਕਲਾਲ'।

ਕਲਿ (ਕਲ੍ਹ) : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਕਲਹ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਝਗੜਾ ਜਾਂ ਕਲੇਸ਼। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਕਲਿ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰੋਧ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਦਇਆ ਤੋਂ ਸਖਣਾ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਹੇ ਕਲਿ ਮੂਲ ਕ੍ਰੋਧੰ ਕਦੰਚ ਕਰੁਣਾ ਨ ਉਪਰਜਤੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੮)।

ਇਸ ਦਾ ਜੋ ਮਿਥਕ ਰੂਪ ਹੁਣ ਨਾਰਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ, ਉਹ ਪਰਵਰਤੀ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਪਦ ਤੋਂ ਡਿਗ ਚੁਕੇ ਨਾਰਦ ਦੇ 'ਕਲਹ-ਕਰਤਾ' ਰੂਪ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਰਦ ਨਾਲ ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਝਗੜੇ ਜਾਂ ਕਲੇਸ਼ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਨਾਰਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕ੍ਰੋਧ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਇਕ ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਅਠੂਏਂ ਦਾ ਡੰਗ ਰਖਿਆ, ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸੱਪ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਘੋਲੀ ਅਤੇ ਲਹੂ ਦੀ ਥਾਂ ਮਦਿਰਾ ਭਰੀ। ਥੋਹਰ ਦੇ ਕੰਡਿਆਂ ਦੇ ਰਮੋ, ਬਾਜ਼ ਵਰਗੇ ਨਹੁੰ ਅਤੇ ਉਲੂ ਵਰਗੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਬਣਾਈਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਤਿਲ-ਤਿਲ ਅੰਸ਼ ਵਿਸ਼ੈਲਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਚੁਭਵਾਂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਨਾਰਦ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਈ ਇਹ ਮੂਰਤੀ ਅਚਾਨਕ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋ ਗਈ। ਨਾਰਦ ਘਬਰਾ ਕੇ ਭਜਣ ਲਗਿਆ ਤਾਂ ਮੂਰਤੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਫੜ ਲਿਆ। ਨਾਰਦ ਨੇ ਕਲ੍ਹ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਮਝਾਇਆ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਨਾਰਦ ਦਾ ਪੱਲਾ ਨ ਛਡਿਆ। ਨਾਰਦ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਸ ਅਤੇ ਲਹੂ ਦਾ ਭੋਜਨ ਕਰਾਇਆ ਅਤੇ ਖਾਣ ਲਈ ਪੋਸਤ ਦਾ ਡੋਡਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਪੋਸਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਸਤੀ ਨਾਲ ਝੂੰਮਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਸ਼ਾ ਟੁਟਣ ਤੇ ਮਾਸ ਅਤੇ ਲਹੂ ਦਾ ਆਹਾਰ ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਲ੍ਹ ਨਾਰਦ ਨਾਲ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੇਵੀ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਦੁਰਗਾ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਕਾਲੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਲੀ ਦੇਵੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਾਰ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਅਤੇ ਕਲ੍ਹ ਦਾ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਸਾਧੂ ਸਤਜੁਗੁ ਬੀਤਿਆ ਅਧਸੀਲੀ ਤ੍ਰੇਤਾ ਆਇਆ। ਨਚੀ ਕਲ ਸਰੋਸਰੀ ਕਲ੍ਹ ਨਾਰਦ ਡਉਰੂ ਵਾਇਆ।*

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਲ੍ਹ ਝਗੜੇ ਜਾਂ ਕਲੇਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਕਲਿਆਨ ਰਾਗ : ਇਸ ਰਾਗ ਨੂੰ ਕਲਿਆਨ ਠਾਟ ਦੀ ਔੜਵ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗਨੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਾਗ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮਧੁਰ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਿਆਂ ਪਦਿਆਂ ਲਈ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ ਕਲਿਆਨ ਭੋਪਾਲੀ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ੨੯ਵੇਂ ਕ੍ਰਮ ਉਤੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਲਿਆਣ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 17 ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਛੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਚਉਪਦੇ : 17 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਛੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਦੁਪਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਅਗੰਮ ਅਤੇ ਬਿਅੰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲੇ ਸਦਾ ਖੇੜੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਖ ਕਲੇਸ਼ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ— *ਜਗਦੀਸੁਰ ਚਰਨ ਸਰਨ ਜੋ ਆਏ ਤੇ ਜਨ ਭਵਨਿਧਿ ਪਾਰਿ ਪਰੇ।*

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ 10 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂ ਵਿੱਚ ਦੋ-ਦੋ ਪਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ-ਦਾਨ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਤਾਂ ਹਰ ਕੋਈ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਨਾਲ ਭਰਮ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਤੁਲ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ : ਛੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਛੱਕੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦਸੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਫਿਰ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਕਲਿਕਾਲ : ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਕਲਿਯੁਗ' (ਕਲਿਕਾਲ) ਬਹੁ ਚਰਚਿਤ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਅਵਧੀ ਨੂੰ ਸੌਖ ਲਈ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਤਯੁਗ, ਤ੍ਰੇਤਾ, ਦੁਆਪਰ ਅਤੇ ਕਲਿਯੁਗ। ਗੁਪਤ-ਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਲਿਯੁਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਅਨੇਕ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਹੁਤ ਡਿਗੀ ਹੋਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਕਲਕੀ-ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਭਵਿਸ਼ਵਾਣੀ ਵੀ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਯੁਗਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋਤਿਸ਼-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨਾਲ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਰਯ ਭੱਟ ਨਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬਦਾਨ (ਗਣਿਤੱਗ) ਨੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਕਲਿਯੁਗ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦਾ ਸਮਾਂ 3102 ਈ. ਪੂ. ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਯੁਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮਹਾਭਾਰਤ ਤੋਂ 635 ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਆਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਿਯੁਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ 'ਤੇ ਬਰਫ਼ ਵਿਚ ਗਲ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਪਰੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਕਲਿਯੁਗ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਯੁਗ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਦੋਂ ਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦਾ ਯੁੱਧ-ਕਾਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਕਲਿਯੁਗ ਦੀ ਮਿਆਦ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 4, 32, 000 ਵਰ੍ਹੇ ਦਸੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ 100 ਵਰ੍ਹੇ ਅਨੁਮਾਨੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਤੇ ਨੇਕੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਚੌਥਾ ਭਾਗ ਬਾਕੀ ਬਚਿਆ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਅਧਿਕ ਹਾਨੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਨੀਚ ਯੁਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਯੁਗ ਦਾ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਣ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਸੰਤ ਅਤੇ ਭਗਤ ਲੋਕ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸਨ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਣ ਲਈ ਇਸ ਯੁਗ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਕਲਾ (ਸ਼ਕਤੀ) ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ— *ਕਲੀਕਾਲ ਮਹਿ ਇਕ ਕਲ ਰਾਖੀ। ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪੂਰੇ ਕਿਨੈ ਨ ਭਾਖੀ। ਮਨਮੁਖਿ ਕੂੜੁ ਵਰਤੈ ਵਰਤਾਰਾ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਭਰਮੁ ਨ ਜਾਈ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੪)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਲਿਯੁਗ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਸੁਣਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਕਲਿਯੁਗ ਫਲਾਣੀ ਥਾਂ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਤੀਰਥ ਉਤੇ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਕਲਿਯੁਗ ਦੇ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਪੋ-ਧਾਮਾਂ ਵਿਚ ਤਪਸਿਆ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਹਰਿ-ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਅਪਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— *ਕਿਤੈ ਦੇਸਿ ਨ ਆਇਆ ਸੁਣੀਐ ਤੀਰਥ ਪਾਸਿ ਨ ਬੈਠਾ। ਦਾਤਾ ਦਾਨੁ ਕਰੇ ਤਹ ਨਾਹੀ ਮਹਲ ਉਸਾਰਿ ਨ ਬੈਠਾ। ਜੇ ਕੋ ਸਤੁ ਕਰੇ ਸੋ ਛੀਜੈ ਤਪ ਘਰਿ ਤਪੁ ਨ ਹੋਈ। ਜੇ ਕੋ ਨਾਉ ਲਏ ਬਦਨਾਵੀ ਕਲਿ ਕੇ ਲਖਣ ਏਈ।*.... (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੦੨)।

ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਲੋਕ ਅਧਰਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ, ਉਥੇ ਉਦੋਂ ਕਲਿਯੁਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਯੁਗ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਕਲਿਜੁਗ : ਵੇਖੋ 'ਕਲਿਕਾਲ'।

ਕਲ੍ਯਸਹਾਰ : ਇਕ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜਸ ਦੇ 54 ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਸਵਈਏ ਭਟਾਂ ਕੇ।'

ਕੜਾਹ-ਪ੍ਰਸਾਦਿ : ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕੜਾਹ ਜੋ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ 'ਸੀਤ ਪ੍ਰਸਾਦ' ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤਾ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਰਾਂ ਉਤੇ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸਾਦ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਵਰਤਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਘਰੋਂ ਵੀ ਬਣਾ ਕੇ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਣਾਉਣ-ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕੁ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ

ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਤਨਖਾਹਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਕੜਾਹ ਕਰਨ ਕੀ ਬਿਧਿ ਸੁਨ ਲੀਜੈ। ਤੀਨ ਭਾਗ ਕੋ ਸਮਸਰ ਕੀਜੈ। ਲੇਪਨ ਆਗੈ ਬਹੁਕਰ ਦੀਜੈ। ਮਾਂਜਨ ਕਰ ਭਾਂਜਨ ਧੋਵੀਜੈ। ਕਰ ਸਨਾਨ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹ੍ਵੈ ਹੈ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਬਿਨ ਅਵਰ ਨ ਕਹੈ। ਕਰ ਤਿਆਰ ਚੌਕੀ ਪਰ ਧਰੈ। ਚਾਰ ਓਰ ਕੀਰਤਨ ਬਹਿ ਕਰੈ।* 'ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' ਵਿਚ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਪਾਵਨ ਤਨ ਪਾਵਨ ਕਰ ਥਾਨ। ਘ੍ਰਿਤ ਮੈਦਾ ਲੇ ਖੰਡ ਸਮਾਨ। ਕਰ ਕੜਾਹ ਜਪੁ ਪਾਠ ਸੁ ਠਾਨੈ। ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਅਰਦਾਸ ਬਖਾਨੈ।*

ਕੜਾਹ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਸਾਦ' ਵਜੋਂ ਵੰਡਣ ਦੀ ਰੀਤ ਕਈ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਲਈ ਇਹ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਉਚਿਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਾਇਆ : ਵੇਖੋ 'ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ'।

ਕਾਸ਼ੀ : ਇਸ ਨਗਰ ਨੂੰ 'ਬਨਾਰਸ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਵਾਰਾਣਸੀ' ਦਾ ਹੀ ਵਿਗੜਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਤੇ ਅਤਿ-ਪ੍ਰਾਚੀਨ 'ਕਾਸ਼ੀ' ਨਗਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤਿੰਨ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਅਧਿਕ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਬੌਧ-ਧਰਮ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਆਦਰ-ਪੂਰਵਕ ਸਥਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬੋਧ-ਗਯਾ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਿਖਿਆਨ ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਥੇ ਬੌਧੀ ਸਤੂਪ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਰਨਾਥ ਦਾ ਮੰਦਿਰ ਵੀ ਹੈ। ਜੈਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਨਗਰ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਤਿੰਨ ਤੀਰਥਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਇਹ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਇਸ ਨਗਰ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਕੇਂਦਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਾਤਸ਼ਤਰੂ ਨੇ ਇਥੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਗਨੀ-ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਬੀਨ ਸੀ।

'ਸਕੰਦ-ਪੁਰਾਣ' ਦੇ 'ਕਾਸ਼ੀ-ਖੰਡ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨਗਰੀ ਦੇ ਪੰਜ ਨਾਂ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ 'ਵਾਰਾਣਸੀ', ਕਿਉਂਕਿ ਵਰਣਾ ਅਤੇ ਅਸੀ ਨਦੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਦੂਜਾ 'ਕਾਸ਼ੀ', ਜੋ ਕਾਸ਼੍ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਕਰਨਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਥੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਜੋਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੀਜਾ 'ਅਵਿਮੁਕਤ', ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਾਪਾਂ (ਅਵਿ) ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਗਰੀ ਹੈ। ਚੌਥਾ 'ਆਨੰਦਕਾਨਨ', ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਅਤਿ ਪ੍ਰਿਯ ਹੈ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਵਾਂ 'ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ' ਅਥਵਾ ਮਹਾਸ਼ਮਸ਼ਾਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਗਰੀ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ' ਪ੍ਰੇਤ-ਭੂਮੀ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਲੋ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਇਥੇ ਸ਼ਵ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੰਜੇ ਨਾਂ ਸਮਾਨਾਂਰਥਕ ਹਨ ਪਰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਾਸ਼ੀ, ਵਾਰਾਣਸੀ ਅਤੇ ਅਵਿਮੁਕਤ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਿਵਪੁਰੀ' ਜਾਂ 'ਸ਼ੰਕਰਪੁਰੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਤਟ ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਦੇਵਾਲਿਆ ਕੇਦਾਰੁ ਮਥੁਰਾ ਕਾਸੀ। ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸਾ ਦੇਵਤੇ ਸਣ ਇੰਦ੍ਰੈ ਜਾਸੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੦)।

ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਹਤਿਆ ਦਾ ਅਪਰਾਧੀ ਵੀ ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼੍ਵੇਸ਼੍ਵਰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਕੇਵਲ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਥੇ ਇਕ ਸੌ ਮੰਦਿਰ ਸਨ। ਇਕ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਮਹੇਸ਼੍ਵਰ ਦੀ ਇਕ ਸੌ ਫੁਟ ਉੱਚੀ ਤਾਂਬੇ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਸੀ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਥੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਦੀ ਗਈ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੰਦਿਰ ਤੁੜਵਾਏ ਅਤੇ ਮਸਜਿਦਾਂ ਬਣਵਾਈਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਨਗਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮੁਹੰਮਦਾਬਾਦ' ਰਖਿਆ ਜੋ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਰਵ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਮੰਦਿਰ ਦਾ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੁਆਰਾ ਤੁੜਵਾਏ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ, ਲਗਭਗ ਇਕ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਤਕ ਯਾਤ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਲਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਮੰਦਿਰ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਰਾਣੀ ਅਹਲਿਆ ਬਾਈ ਹੋਲਕਰ ਨੇ ਬਣਵਾਇਆ ਸੀ।

ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਮੰਦਿਰ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਥੋਂ ਦੇ ਪੰਜ ਤੀਰਥਾਂ (ਦਸ਼ਾਸ਼੍ਵਮੇਧ, ਲੋਕਾਰਕ, ਕੇਸ਼ਵ, ਬਿੰਦੁਮਾਧਵ

ਅਤੇ ਮਣੀਕਰਣਿਕਾ) ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਲਗਭਗ 80 ਕਿ. ਮੀ. ਲੰਬੀ ਇਸ ਯਾਤ੍ਰਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਯਾਤ੍ਰੀ ਮਣੀਕਰਣਿਕਾ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਕੇ ਕਾਸ਼ੀ ਦੀ ਅਰਧ-ਵ੍ਰਿਤ-ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਫਿਰ ਮਣੀਕਰਣਿਕਾ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯਾਤ੍ਰਾ ਛੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਸੈਂਕੜੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ, ਸੰਤ ਕਬੀਰ, ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਆਦਿ ਨੇ ਕਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਇਥੇ ਆਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਇਥੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਇਥੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਾਦ ਵਿਚ 'ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।

ਕਾਜ਼ੀ : ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਜਾਂ ਝਗੜਾ ਨਿਬੇੜਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸਲਾਮਿਕ ਧਰਮ-ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਾਜ਼ੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸੀ, ਪਰ ਕੰਮ ਦੀ ਅਧਿਕਤਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਰਾਜ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਹਜ਼ਰਤ ਉਮਰ (634-644 ਈ.) ਨੇ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਕੁਝ ਕਾਜ਼ੀ (ਨਿਆਂ-ਅਧਿਕਾਰੀ) ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤੇ। ਪਰ ਮੁੱਖ ਮਾਮਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣੇ ਲੈਣ ਦਾ ਕੰਮ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਹੀ ਰਖਿਆ। ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਲਈ ਹਦਾਇਤਾਂ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬਚਨ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ, ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਅਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਾ ਕਰਨ, ਪੱਖਪਾਤ ਨ ਕਰਨ, ਨਿਰਬਲਾਂ ਨੂੰ ਸਹਾਰਾ ਦੇਣ। ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਏ ਜਾ ਚੁਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਉਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਇਤਬਾਰ ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਆਦੇਸ਼ ਸੀ।

ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਧਦਾ ਗਿਆ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ/ਝਗੜੇ ਵੀ ਵਧਦੇ ਗਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਜਾਂ ਨਿਪਟਾਰੇ ਲਈ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਵੀ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਨੇ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਣ ਜਾਂ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਕੰਮ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸੁਪੁਰਦ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਬੜਾ ਆਦਰ ਸੀ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਜ਼ਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਸੋਈ ਕਾਜੀ ਜਿਨਿ ਆਪੁ ਤਜਿਆ ਇਕੁ ਨਾਮੁ ਕੀਆ ਆਧਾਰੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੪)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਤਿ ਮਾਰਗ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਕਾਜੀ' ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਸਚੁ ਕਮਾਵੈ ਸੋਈ ਕਾਜੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੪)।

ਕਾਂਤੀ (ਕਾਂਚੀ), ਪੁਰੀ : ਹਿੰਦੂ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਦਰਾਸ ਤੋਂ 72 ਕਿ. ਮੀ. ਦੱਖਣ-ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਹਰਿ (ਵਿਸ਼ਣੂ) ਅਤੇ ਹਰ (ਸ਼ਿਵ) ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ ਦਾ ਨਾਂ ਸ਼ਿਵ-ਕਾਂਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ਣੂ-ਕਾਂਚੀ। ਇਕ ਦੰਦ-ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਥੇ ਦੇਵੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਘੋਰ ਤਪ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਇਥੇ ਇਸੇ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਗਰ ਅੱਜ ਤੋਂ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਕਾਂਚੀਵਰੰ ਨਗਰ ਉਸੇ ਨਗਰ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਨਗਰ ਮਦਰਾਸ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਬੌਧ-ਧਰਮ ਦਾ ਵੀ ਇਥੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੇਂਦਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਜੋਂ ਬੇਜੋੜ ਹਨ। ਸ਼ਿਲਪ-ਕਲਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਪੱਲਪ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਦੇਣ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਾਂਤੀ' ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ— *ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਕੇਲ ਕੇਦਾਰਾ। ਕਾਸੀ ਕਾਂਤੀ ਪੁਰੀ ਦੁਆਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੨)।

ਕਾਦਰ/ਕਾਦਿਰੁ : ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਕੁਦਰਤ ਵਾਲਾ, ਸ਼ਕਤੀਵਰ, ਸਮਰਥਾਵਾਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਸੋ ਕਰਤਾ ਕਾਦਰ ਕਰੀਮੁ ਦੇ ਜੀਆ ਰਿਜਕੁ ਸੰਬਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੫); *ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ ਕਾਦਿਰੁ ਕਰਤਾ ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੪)। ਕਾਦਿਰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਕ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਕੇ, ਆਪ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ—

ਕੁਦਰਿਤ ਕਰਿ ਕੈ ਵਸਿਆ ਸੋਇ। ਵੇਖੋ 'ਕੁਦਰਤ'।

ਕਾਨੜਾ ਰਾਗ : ਇਹ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਰਾਗ ਹੈ। ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਹੈ। ਅਕਬਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਤਾਨਸੈਨ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਗਾਏ ਇਸ ਰਾਗ ਨੂੰ 'ਦਰਬਾਰੀ ਕਾਨੜਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਉਂਜ ਇਹ ਆਸਾਵਰੀ ਠਾਟ ਦਾ ਖਾੜਵ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਦਸੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ੨੮ਵੇਂ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਦਰਜ ਹੈ।

ਕਾਨੜਾ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 62 ਚਉਪਦੇ, ਛੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਇਕ ਛੰਤ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ।

ਕੁਲ 62 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 12 ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਛੇ ਵਿਚ ਦੋ-ਦੋ ਅਤੇ ਛੇ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਧ-ਜਨਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਮਨ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ੇ ਤੋਂ ਖੁੰਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ 'ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸਦਾ ਅੰਦਰ ਵਸਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ 50 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 38 ਦੋ-ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ, ਦੋ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਅਤੇ 10 ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੱਦਦ, ਸਾਧ-ਜਨਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ, ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਆਦਿ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਧਾਰ ਸੰਭਵ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਆਪਣੀਆਂ ਛੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਛਕੇ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਜਪਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾਮ ਦੇ ਸੁਆਦ ਨਾਲ ਹੋਰ ਸੁਆਦ ਭੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਅਗੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਝੁਕਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜਾਗਿਆ ਮਨ ਫਿਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫਸਦਾ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਛੰਤ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਮੋਖ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਮ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਦਸ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਤਪਸਿਆਵਾਂ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਕਾਨੜੇ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੪' (ਵੇਖੋ) ਦਰਜ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਇਕੋ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਕੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ— *ਬਸੈ ਘਟ ਘਟ ਲੀਪ ਨ ਛੀਪੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੧੮)।

ਕਾਨੜੇ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੪ : ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— 'ਮੂਸੇ ਕੀ ਵਾਰ ਕੀ ਧੁਨੀ'। ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੂਸੇ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਧੁਨਿ ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੂਸਾ ਇਕ ਬਹਾਦਰ ਸੂਰਮਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਮੰਗੇਤਰ ਦਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਖਿਝ ਕੇ ਉਸ ਰਾਜੇ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੰਗੇਤਰ ਸਮੇਤ ਪਕੜ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਮਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੁਛੀ ਗਈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਨਿਸੰਗ ਹੋ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੇਰਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਉਸੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹਾਂਗੀ। ਇਸ ਉੱਤਰ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਮੂਸੇ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬੜੇ ਮਾਣ-ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਵਿਦਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸਾਕੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਬਣਾਈ ਸੀ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ 15 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਉੜੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੱਤ ਤੁਕਾਂ ਤਕ ਹੈ। ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਲੋਕ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੇ ਹਨ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਨਾਨਾ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ

ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਰਲਿਪਤ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਨੈਤਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਜਨਮ-ਜਨਮਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਪਾਪ ਧੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ— *ਕੋਈ ਗਾਵੈ ਕੋ ਸੁਣੈ ਕੋ ਉਚਰਿ ਸੁਨਾਵੈ। ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੀ ਮਲੁ ਉਤਰੈ ਮਨ ਚਿੰਦਿਆ ਪਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੧੮)।

ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ : ਵੇਖੋ 'ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼'।

ਕਾਨ੍ਹਾ, ਭਗਤ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਭਗਤ ਕਾਨ੍ਹਾ ਕੌਣ ਸੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਕ ਦੋ ਪੁਰਾਤਨ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਤਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਭਗਤ ਲੱਧਾ ਅਤੇ ਭਗਤ ਨਾਨੂੰ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੌਰਾਨ ਕਿਸੇ ਪਠਾਣ ਦੇ ਦਸ ਪਾਉਣ ਉਤੇ ਪੂਰਵ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਇਕ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦਾ ਬਾਲਕ ਮਿਲਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੁਕ ਲਿਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਪਾਲ ਪੋਸ ਕੇ ਵੱਡਾ ਕੀਤਾ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਜਿਸ ਔਰਤ ਦੇ ਦੁੱਧ ਉਤੇ ਪਾਲਿਆ ਗਿਆ, ਉਹ ਬਿਰਧ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਲਕ ਕਾਨ੍ਹੇ ਦੇ ਦੁੱਧ ਚੁੰਘਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਥਣਾਂ ਵਿਚ ਦੁੱਧ ਉਤਰ ਆਇਆ ਸੀ। ਵੱਡੇ ਹੋਣ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਕਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਪਰ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਰੁਚੀਆਂ ਕਾਰਣ ਕਾਮਯਾਬ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗੋਰਖੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਉਥੋਂ ਵੀ ਜਲਦੀ ਪਰਤ ਆਇਆ। ਫਿਰ ਨਾਨੂੰ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਦਰੀ ਕੇਦਾਰਾ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵੇਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤੁਲਸੀ ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਮਿਲੀ ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਉਸ ਨੇ ਮਾਤਾ ਅਤੇ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ। ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੇਲੇ ਉਸ ਨੇ ਜੋ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਸੇਵਕਾਂ/ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਪੁਰਾਤਨ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ ਸਲੋਕ ਭਗਤਾਂ ਦੇ' ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਾਨ੍ਹਾ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਲਗਭਗ 21 ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ 9 ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ।

'ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' (ਸਰੂਪਦਾਸ ਭੱਲਾ) ਅਤੇ 'ਗੁਰੂਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ੬' (ਪੰਨੇ, 83-84) ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਕਾਨ੍ਹਾ ਨੇ ਜਦ ਸੁਣਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਭਗਤਾਂ/ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ (ਛਜੂ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਪੀਲੂ) ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਚੜ੍ਹਵਾਉਣ ਲਈ ਲਾਹੌਰੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ ਆਇਆ— *ਚਾਰ ਭਗਤ ਤਿਹ ਠਾਂਹ ਰਹੇ ਕਾਨ੍ਹਾ ਛਜੂ ਜਾਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪੀਲੋ ਭਗਤਿ ਮਨ ਮੈ ਭਗਤਿ ਗੁਮਾਨ।* ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜਦੋਂ ਬਾਣੀ ਸੁਣਾਉਣ ਲਈ ਕਾਨ੍ਹਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਅਗੇ ਲਿਖਿਆ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਿਆ— *ਓਹੀ ਰੇ ਮੈ ਓਹੀ ਰੇ। ਜਾ ਕਉ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨਾ ਗਾਵੈਂ ਖੋਜਤ ਖੋਜ ਨ ਕੋਈ ਰੇ। ਜਾਂ ਕੌ ਨਾਰਦ ਸਾਰਦ ਸੇਵੈਂ ਸੇਵੈਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਰੇ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਵਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਅਰਾਧੈਂ ਕਰਦੇ ਜਾਂ ਕੀ ਸੇਵਾ ਰੇ। ਕਹਿ ਕਾਨ੍ਹਾ ਮਮ ਅਸ ਸਰੂਪ ਅਪਰੰਪਰ ਅਲਖ ਅਭੇਵਾ ਰੇ।* ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਗਰਵ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾਉਣੋਂ ਨਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਕਾਨ੍ਹਾ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਉਥੋਂ ਵਾਪਸ ਲਾਹੌਰ ਆ ਗਿਆ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਦੀਵਾਨ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਸੀ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁੱਧ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਪਾਸ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤੁਰ ਪਿਆ, ਪਰ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਏ ਇਕ ਹਾਦਸੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਕਾਨ੍ਹਾ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਈ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ। ਉਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਗਰਵ ਅਤੇ ਗੁਮਾਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਹਾਦਸੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋ ਗਈ।

ਕਾਪੜੀ : ਟਾਕੀਆਂ ਜਾਂ ਲੀਰਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਚੋਲਾ ਪਾਣ ਵਾਲੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਗੋਦੜੀ ਜਾਂ ਚੋਲੇ ਨਾਲ ਟੱਲੀਆਂ ਵੀ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਗੇ ਸਾਧਾਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਜਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਚਾਰ ਵੀ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਘਟੀਆ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਇਹ ਡੂੰਮਾਂ ਵਾਲਾ ਕਿੱਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪਤਿਤ ਜਾਂ ਨਿਕ੍ਰਿਸ਼ਠ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ-ਦੇਸਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ

ਦਿੱਤੀ ਹੈ— *ਜੋਗੀ ਭੋਗੀ ਕਾਪੜੀ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਦਿਸੰਤਰ। ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨ੍ਹੀ ਤਤੁ ਸਾਰੁ ਨਿਰੰਤਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੯)।

ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਨੇ ਕਾਪੜੀ ਸਾਧ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਨੀ ਵਿਅਰਥ ਦਸੀ ਹੈ— *ਕਾਇ ਕਮੰਡਲੁ ਕਾਪੜੀਆ ਰੇ ਅਠਸਠਿ ਕਾਇ ਫਿਰਾਹੀ। ਬਦਤਿ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨੁ ਸੁਨੁ ਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕਣ ਬਿਨੁ ਗਾਹੁ ਕਿ ਪਾਹੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੬)।

ਕਾਫ਼ੀ : 'ਕਾਫ਼ੀ' ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਦਸਦਿਆਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਕਾਫ਼ੀ ਠਾਟ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗਿਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗਾਂਧਾਰ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਦੋਵੇਂ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਨਿਸ਼ਾਦ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸੁਰ ਹਨ। ਪੰਚਮ ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸੋੜਜ ਸੰਵਾਦੀ ਹੈ। ਗਾਉਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਦਿਨ ਦਾ ਚੌਥਾ ਪਹਿਰ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਨੂੰ ਧਮਾਰ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।.... ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ, ਕਿੰਤੂ ਆਸਾ, ਤਿਲੰਗ, ਸੂਹੀ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਗੀਤ ਦੀ ਇਕ ਧਾਰਣਾ ਹੈ। ਅਰਬੀ ਵਿਚ 'ਕਾਫ਼ੀ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਿਛੇ ਚਲਣ ਵਾਲਾ, ਅਨੁਚਰ, ਅਨੁਗਾਮੀ। ਛੰਦ ਦਾ ਉਹ ਪਦ, ਜੋ ਸਥਾਈ (ਰਹਾਉ) ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਪਿੱਛੇ ਹੋਰ ਤੁਕਾਂ ਗਾਉਣ ਸਮੇਂ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਣ, ਅਤੇ ਜੋ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਗੀਤ ਦੇ ਤਾਲ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਪੁਰ ਆਵੇ, ਸੋ 'ਕਾਫ਼ੀ' ਹੈ। ਇਹ ਛੰਦ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਜਾਤਿ ਨਹੀਂ, ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਜੋ ਪ੍ਰੇਮ-ਰਸ ਭਰੇ ਪਦ ਗਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਸਾਰੀ ਮੰਡਲੀ ਮੁਖੀਏ ਦੇ ਕਹੇ ਪਦ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ 'ਕਾਫ਼ੀ' ਨਾਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

'ਕਾਫ਼ੀ' ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਛੰਦ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਹ ਖ਼ੁਦ ਕੋਈ ਛੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਚੌਪਈ, ਤਾਟੰਕ ਆਦਿ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਨੂੰ 'ਰਾਗਨੀ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਕਹਿਣੋ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸਾਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਛੰਦ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਜੇ ਤਕ 'ਕਾਫ਼ੀ' ਨੂੰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਕਾਫ਼ੀ' ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਗੀਤ ਹੈ ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਜਲਸਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਦੀਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਚਉਪਦੇ ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਜਾਂ ਸਗੁਣ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਮੰਡਲੀਆਂ ਵਿਚ ਬਿਸਨਪਦੇ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਕਾਫ਼ੀ' ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ, ਸੰਭਵ ਹੈ, ਇਹ ਗਾਉਣ ਦੀ ਕੋਈ ਤਰਜ਼ ਰਹੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਗਿਨੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ, ਤੀਜੇ, ਚੌਥੇ, ਪੰਜਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਲਿਖੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦਾ ਮੋਹ ਤਿਆਗਣਾ, ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਆਦਿ।

ਕਾਬਲ : ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਬਾਰੇ ਦਸਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ— *ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ ਜੋਰੀ ਮੰਗੈ ਦਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੨)।

'ਕਾਬਲ' ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਗਰ ਹੈ ਜੋ ਕਾਬਲ ਨਾਂ ਦੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਵਸੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਕਾਬਲ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਪੂਰਵੀ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਕਾਬਲ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਹ ਨਗਰ ਲਗਭਗ ਤਿੰਨ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਪੁਰਾਣਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿਜਰੀ ਸੰਨ ਦੇ ਪੈਂਤੀਸਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਇਸ ਉਤੇ ਅਰਬਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮੰਗੋਲਾਂ ਨੇ ਇਸ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਬਰਬਾਦ ਕੀਤਾ। ਫਿਰ ਇਸ ਉਤੇ ਬਾਬਰ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਹੁਮਾਯੂੰ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਪਾਸੋਂ ਖੋਹ ਲਿਆ ਅਤੇ ਸੰਨ 1738 ਈ. ਵਿਚ ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਜਿੱਤੇ ਜਾਣ ਤਕ ਇਹ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਿਹਾ।

ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ (ਦੁਰਾਨੀ) ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਇਸ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੇ ਕਈ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਸੰਨ 1880 ਈ. ਵਿਚ ਅਬਦੁਰ ਰਹਿਮਾਨ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਇਸ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਦਾਵਾ ਛਡ ਦਿੱਤਾ। ਸੈਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਨਗਰ ਦਾ ਕਿਲਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰ ਇਥੋਂ ਹੀ ਯੋਜਨਾ-ਬੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ

ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਸਨ।

ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਗਏ ਸਨ। ਪੰਜਵੇਂ, ਛੇਵੇਂ ਅਤੇ ਸੱਤਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੇਲੇ ਇਥੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕਾਬਲ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਨਾਮ-ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਭਾਨਾ ਮਲ੍ਹਣ ਜਾਣੀਐ ਕਾਬਲਿ ਰੇਖ ਰਾਉ ਗੁਰਭਾਈ।*(11/26)।

ਕਾਬਾ (ਕਾਅਬਾ) : ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਧਰਮ-ਸਥਾਨ ਜੋ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਮੱਕਾ ਨਾਂ ਦੇ ਨਗਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸ ਨੇ ਬਣਵਾਇਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਵਾਇਤਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਰੰਪਰਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਇਬਰਾਹੀਮ (ਵੇਖੋ) ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣ ਦੀ ਆਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਇਸਮਾਈਲ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਾਅਬੇ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਰੱਬ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਇਸ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਆ ਕੇ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਤ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ।

ਹਜ਼ਰਤ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਾਅਬਾ ਕਈ ਵਾਰ ਡਿਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਇਕ ਵਾਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖਵਾਈ ਗਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਅਬਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਬੁਤ ਸਥਾਪਿਤ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਕ ਅੱਲ੍ਹਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਸਾਰਿਆਂ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਥੋਂ ਹਟਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਅਬੇ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਇਮਾਰਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸੰਨ 1040 ਈ. ਵਿਚ ਰੂਮ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਉਸਮਾਨੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮੁਰਾਦ ਚੌਥੇ ਨੇ ਕਰਵਾਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਥੋੜਾ ਬਹੁਤ ਸੁਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਅਬੇ ਦੀ "ਪੂਰਵ ਵਲ ਦੀ ਬਾਰੀ, ਜਿਧਰ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੁਲਦਾ ਹੈ, 33 ਗਜ਼ ਲੰਬੀ ਹੈ, ਪੱਛਮ ਦੀ 31 ਗਜ਼, ਉੱਤਰ ਦੀ 22 ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਦੀ 20 ਗਜ਼ ਹੈ। ਬੁਲੰਦੀ 35 ਫੁਟ ਹੈ। ਚਿਣਾਈ ਭੂਰੇ ਰੰਗ ਦੇ ਪੱਥਰ ਦੀ ਚੂਨੇ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ।" ਕਾਅਬੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਮਾਰਤ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਪੰਜ ਫੁਟ ਉੱਚਾਈ ਤੇ ਸੰਗਿ-ਅਸਵਦ (ਕਾਲਾ ਪੱਥਰ) ਜੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਯਾਤ੍ਰੀ ਚੁੰਮਦੇ ਹਨ। ਕਾਅਬੇ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਯਾਤ੍ਰੀ ਬੜੇ ਸੌਖ ਨਾਲ ਵਿਚਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਾਅਬੇ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਕਾਲੇ ਰੇਸ਼ਮੀ ਕਪੜੇ ਨਾਲ ਢਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਆਇਤਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਹੱਜ' ਦੇ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਲੱਖਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਥੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਕਾਅਬੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੱਚੀ ਕਰਣੀ ਨੂੰ ਕਾਅਬਾ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦)।

ਕਾਮ (ਦੇਵ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਮ ਉਸ ਰਾਗਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹ ਬੜੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦਬਾਣਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਇਹੀ, ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੇ ਇਕਲਾਪੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਇਕ ਪੁਰਸ਼। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਆਕਰਸ਼ਣ ਕਾਮ ਭਾਵ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਅਰਧਨਾਰੀਸ਼ਵਰ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣ ਲਈ 'ਅਰਧਨਾਰੀਸ਼੍ਵਰ' ਸਰੂਪ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਕਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਰ, ਮਨੋਜ, ਅਨੰਗ, ਮਦਨ ਆਦਿ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਰੋਸ, ਕਿਉਪਿਡ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਮਨਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਗੋਂ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪੁੰਜ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਅਥਰਵ-ਵੇਦ' ਵਿਚ ਕਾਮ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ

ਪਹਿਲਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਤੁਲ ਹੈ।

ਕਾਮ ਦੇ ਜਨਕ ਅਤੇ ਜਨਨੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। 'ਤੈਤਿਰੀਯ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਧਰਮ-ਰਾਜ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ ਜੋ ਸ਼੍ਰਧਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। 'ਹਰਿਵੰਸ਼-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਲੱਛਮੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਜਲ ਵਿਚੋਂ ਜੰਮਿਆ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਅਜਨਮਾ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਂ 'ਰਤਿ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸ਼ਿਵ ਤਪਸਿਆ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸੀ ਤਾਂ ਕਾਮ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਰਬਤੀ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਕ੍ਰੋਧਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਤੀਜੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਕਾਮ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਦਯਾਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਰੁਕਮਿਣੀ ਦੇ ਘਰ ਪ੍ਰਦਯੁਮਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਪੁੱਤਰ 'ਅਨਿਰੁੱਧ' ਅਤੇ ਇਕ ਪੁੱਤਰੀ 'ਤ੍ਰਿਸ਼ਾ' ਵੀ ਹਨ।

ਕਾਮ ਅਪੱਛਰਾਵਾਂ ਜਾਂ ਪਰੀਆਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਗੰਨੇ ਦੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਕਮਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਚਿੱਲਾ ਸ਼ਹਿਦ ਦੀਆਂ ਮੱਖੀਆਂ ਦੀ ਤੰਦ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫੁਲ ਇਸ ਦੇ ਤੀਰ ਹਨ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਜਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਤੋਤੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਅਪੱਛਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਮਕਰ-ਧ੍ਵਜ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਕਾਮ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥਾਂ (ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਕਸ਼) ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। 'ਛਾਂਦੋਗ੍ਯ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (1/1/6) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਯੋਨੀ-ਲਿੰਗ-ਸੰਯੋਗ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦ 'ਓਮ੍' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੈ। ਜਦ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫ੍ਰਾਇਡ, ਜੁੰਗ, ਐਡਲਰ ਆਦਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋਮਈ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। .

ਕਾਮ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ— ਇਕ ਵਾਸਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰੇਮ। ਕਾਮ ਦੇ ਵਾਸਨਾ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁਖ ਜਾਂ ਖੇਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸਦਾ ਸੁਖ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਧਰਮ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਵਾਸਨਾ ਦੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾ ਨਾਲ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਰੂਪ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਬੜੀ ਕਠਿਨ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀਸ ਭੇਂਟ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ— *ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ। ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੨)।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਾਮ ਦੇ ਵਾਸਨਾ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਮਨੋ-ਵਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਬਿਖੁ ਬਜਰੁ ਭਾਰੁ। ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਕੈਸੇ ਗੁਨ ਚਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੮੭)। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਰੁਗਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਜ ਗਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੁਹਾਗਾ ਸੋਨੇ ਨੂੰ ਢਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ— *ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਕਾਇਆ ਕਉ ਗਾਲੈ। ਜਿਉ ਕੰਚਨ ਸੋਹਾਗਾ ਢਾਲੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੨)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਾਮ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਨਰਕਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਾਮ ਦਾ ਡਰ ਕੇਵਲ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਕਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਹੇ ਕਾਮੰ ਨਰਕ ਬਿਸ੍ਰਾਮੰ ਬਹੁ ਜੋਨੀ ਭ੍ਰਮਾਵਣਹ। ਚਿਤ ਹਰਣੰ ਤ੍ਰੈਲੋਕ ਗੰਮ੍ਯੰ ਜਪ ਤਪ ਸੀਲ ਬਿਦਾਰਣਹ। ਅਲਪ ਸੁਖ ਅਵਿਤ ਚੰਚਲ ਊਚ ਨੀਚ ਸਮਾਵਣਹ। ਤਵ ਭੈ ਬਿਮੁੰਚਿਤ ਸਾਧ ਸੰਗਮ ਓਟ ਨਾਨਕ ਨਾਰਾਇਣਹ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੮)।

ਕਾਮ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਪਰ-ਇਸਤਰੀ ਵਲ ਝਾਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਨਿਘਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਮੀ ਪੁਰਸ਼ ਅਜਿਹਾ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸੋਚਦਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਵੇਖ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਰੱਬ ਦੀ ਅੱਖ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਦੇਇ ਕਿਵਾੜ ਅਨਿਕ ਪੜਦੇ ਮਹਿ ਪਰ ਦਾਰਾ ਸੰਗਿ ਫਾਕੈ। ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਪਤੁ ਜਬ ਲੇਖਾ ਮਾਗਹਿ ਤਬ ਕਉਣੁ ਪੜਦਾ ਤੇਰਾ ਢਾਕੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੧੬)। ਕਾਮ ਦੇ ਵਾਸਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ— *ਤਨ ਮਹਿ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਹਉ ਮਮਤਾ ਕਠਿਨ ਪੀਰ ਅਤਿ ਭਾਰੀ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਾਮ ਜਪਹੁ ਰਸੁ ਰਸਨਾ ਇਨ ਬਿਧਿ ਤਰੁ ਤੂ*

ਤਾਰੀ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੨੫)।

ਕਾਮਧੇਨ : ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਊ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਿਕਲੇ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਨੋਕਾਮਨਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗਊ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਗੋਂ ਸਪਤ-ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਹ ਵਸ਼ਿਸ਼ਠ ਪਾਸ ਹੀ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਹਿ ਗਈ। ਇਸ ਗਊ ਦੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਠ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਵਧ ਗਿਆ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਖਿਚ-ਤਾਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਲਗ ਗਈ।

'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਨੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਠ ਦੇ ਘਰ ਇਸ ਗਊ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਵਿਚ ਭੂਤ ਸਵਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਠ ਪਾਸ ਇਸ ਗਊ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਤਰਲੇ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਸ ਗਊ ਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਦੇਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਅੰਤ ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਗਊ ਹਥਿਆ ਲਈ, ਪਰ ਗਊ ਉਸ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪਾਸ ਆ ਗਈ। ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਇਕ ਸੈਨਿਕ ਦਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੈਂਕੜੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਸਹਿਤ ਜੰਗ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਵਸ਼ਿਸ਼ਠ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਕੇ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਪਿਆ।

ਇਕ ਹੋਰ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਗਊ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਕਪਿਲਾ ਸੀ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਭ੍ਰਿਗੂ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਗੂ ਤੋਂ ਜਮਦਗਨੀ ਨੂੰ ਮਿਲੀ। ਜਦੋਂ ਕਾਰਤਵੀਰਯ ਨੇ ਜਮਦਗਨੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਇਹ ਗਊ ਬ੍ਰਹਮਲੋਕ ਨੂੰ ਚਲੀ ਗਈ। ਜਮਦਗਨੀ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੇ ਛਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਬਧ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਕਥਾਵਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਨਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਕਪਿਲਾ, ਕਾਮਦੂ, ਸ਼ਵਲਾ, ਸੁਰਭੀ ਆਦਿ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਲਈ 'ਕਾਮਧੇਨੁ' ਦਾ ਉਪਮਾਨ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ— *ਪਾਰਜਾਤੁ ਇਹੁ ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ। ਕਾਮਧੇਨ ਹਰਿ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੬੫)।

'ਕਾਲਿਕਾ-ਪੁਰਾਣ' ਦੇ ਇਕ ਆਖਿਆਨ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦਕ੍ਸ਼ ਦੀ ਕੰਨਿਆ ਸੁਰਭੀ ਤੋਂ ਕਸ਼੍ਯਪ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਰੋਹਿਣੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਰੋਹਿਣੀ ਦੇ ਗਰਭ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੂਰਸੇਨ ਨਾਂ ਦੇ ਵਸੁ ਦੇ ਵੀਰਜ ਤੋਂ ਕਾਮਧੇਨੁ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਕ ਵਿਸ਼ਈ ਵੇਤਾਲ ਕਾਮਧੇਨੁ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵੇਖ ਕੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਬਲਦ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਕਾਮਧੇਨੁ ਨਾਲ ਭੋਗ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਇਕ ਵੱਡੇ ਕਦ-ਬੁਤ ਵਾਲੇ ਬਲਦ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਬਲਦ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਵਾਹਨ ਬਣਿਆ।

ਕਾਮਨਾ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਇੱਛਾ, ਚਾਹ, ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ। ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਉਦਮ ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਾਨ ਵੀ ਤਿਆਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਦ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਤੋਂ ਹਉਮੈ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ, ਸਭ ਕੁਝ ਕੀਤੇ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਮਨ ਕਾਮਨਾ ਤੀਰਥ ਦੇਹ ਛੁਟੈ। ਗਰਬੁ ਗੁਮਾਨੁ ਨ ਮਨ ਤੇ ਹੁਟੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੬੫)। ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਜਾ ਕੇ ਵਸਣ ਅਤੇ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਕਲਵਤ੍ਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚਿਰਵਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ ਅਤੇ ਜਦ ਤਕ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ ਤਦ ਤਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ— *ਮਨ ਕਾਮਨਾ ਤੀਰਥਿ ਜਾਇ ਬਸਿਓ ਸਿਰਿ ਕਰਵਤ ਧਰਾਏ। ਮਨ ਕੀ ਮੈਲੁ ਨ ਉਤਰੈ ਇਹ ਬਿਧਿ ਜੇ ਲਖ ਜਤਨ ਕਰਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੪੨)। ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਨਿਰਉਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਦਰਭਾਵ ਨੂੰ 'ਵਾਸਨਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ ਹੈ।

ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ-ਸੰਬੰਧ : ਅਨੇਕ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਅਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਵਿਆਪਾਰਵਾਨ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਕਾਰਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਸਾਧਾਰਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਾਰਜ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਵਿਚ ਸਾਖਿਆਤ ਤੌਰ ਤੇ ਸਹਾਇਕ ਹੋਣਾ।

ਡੰਡਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕੁਮਿਹਾਰ ਦਾ ਚਕ੍ਰ ਚਲਦਾ ਹੈ,

ਘੜੇ ਦੇ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ 'ਵਿਆਪਾਰਵਾਨ' ਹੋ ਕੇ ਸਾਖਿਆਤ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਪਰ ਜੰਗਲ ਦੀ ਲਕੜੀ (ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਡੰਡਾ ਬਣਿਆ ਹੈ) ਕਰਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਨ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਆਪਾਰਵਾਨ (व्यापारवान) ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸਾਖਿਆਤ ਸਹਾਇਕ।

ਜੋ ਕਾਰਜ (कार्य) ਦੇ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਨੀਅਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧ ਨ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਕਾਰਣ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ ਸੰਬੰਧ ਸੰਗਤਿ ਅਤੇ ਅਸੰਗਤਿ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਾਰਣ ਦੇ ਹੋਣ ਉਤੇ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਦੇ ਨ ਹੋਣ ਤੇ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ-ਸੰਬੰਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਕ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਨੇਕ ਕਾਰਣ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੇਕ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਕਾਰਣ ਲਭਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਤਿਲ ਦੀ ਜਗਾ ਰੇਤ (ਬਾਲੂ) ਤੋਂ ਤੇਲ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਹੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਮ ਤੋਂ ਸਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਉਲਟ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਾਂਖ੍ਯ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰਣ ਕਾਰਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਣਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਬਦਲਦਾ ਹੈ)। ਇਸ ਲਈ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਣ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਵਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੪) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਕਾਰਣ ਕਰਣ ਕਰੀਮ ਕੁਦਰਤਿ ਤੇਰੀਐ।*

ਕਾਰਣ-ਸਰੀਰ : ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਰੀਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ— ਸਥੂਲ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਕਾਰਣ। ਅਵਿਦਿਆ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਆਤਮਾ ਨੂੰ 'ਜੀਵ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵ ਦਾ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਕਰਮ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਪ੍ਰਾਣ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ ਅਵਿਦਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਸਥਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ ਵਿਭਿੰਨ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਗ੍ਯ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ ਇਸ ਲਈ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਨੂੰ ਜਦ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮ-ਸਰੂਪ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਅਵਿਦਿਆ ਨਾਲ ਬਣਿਆ 'ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ' ਵੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਜੀਵ ਜਨਮ-ਮਰਣ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ ਅਰਥਾਤ ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਕਟਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਅਵਿਦਿਆ'।

ਕਾਲ : ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਹਿਮਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੂਲ ਤਤ੍ਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਲਯ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕਾਲ ਦੀ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਤੱਤ੍ਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਅਥਰਵ-ਵੇਦ (19/54,63) ਦੇ ਦੋ ਸੂਕ੍ਤਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ-ਦਰਸ਼ਨ, ਨਿਆਇ-ਦਰਸ਼ਨ, ਜੈਨ-ਮਤ, ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ 'ਕਾਲ' ਦੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਕੁਲ ਨੌਂ ਦ੍ਰਵ੍ਯਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਛੇਵੇਂ ਕ੍ਰਮ ਉਤੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਕ੍ਰਿਆ, ਗਤਿ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਤਵਾਂ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' (1/2/14) ਵਿਚ ਕਾਲ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਹਾਰੀਤ' (ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ, ਅ. 4) ਵਿਚ ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਉਥੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ— ਅਤੀਤ (ਭੂਤ), ਅਨਾਗਤ (ਭਵਿਸ਼) ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ। ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ, ਰਿਸ਼ੀ, ਸਿੱਧ ਆਦਿ ਉਸ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹਨ। ਕਾਲ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਭਗਵਾਨ ਹੈ, ਸਾਖਿਆਤ ਪਰਮੇਸ਼ੁਰ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪਾਲਨ ਅਤੇ ਸੰਹਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਾਲ, ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਵੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਹਰਿ ਸਿਮਰਤ ਕਾਟੈ ਸੋ ਕਾਲੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੦੨)।

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (9/9/2) ਵਿਚ ਕਾਲ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਸਮਾਨ-ਆਰਥਿਕ ਸ਼ਬਦ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਕਾਲ ਕੈ ਫਾਂਸਿ ਸਕਲ ਸਚੁ ਸਾਂਧਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੯੦)।

ਕਾਲਜਮਨ/ਕਾਲਯਵਨ : ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੁਆਰਾ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਬਾਰੇ ਕਾਲਯਵਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ— *ਜਰਾਸੰਧਿ ਕਾਲਜਮੁਨ ਸੰਘਾਰੇ। ਰਕਤਬੀਜੁ ਕਾਲੁਨੇਮੁ ਬਿਦਾਰੇ। ਦੈਤ ਸੰਘਾਰਿ ਸੰਤ ਨਿਸਤਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੪)।

ਕਾਲਯਵਨ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਇਕ ਯਵਨ ਰਾਜਾ ਸੀ ਜੋ ਰਾਜਾ ਜਰਾਸੰਧ ਦਾ ਜਿਗਰੀ ਮਿੱਤਰ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਯਾਦਵਾਂ ਦੀ ਜਰਾਸੰਧ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿੱਤਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਮਥੁਰਾ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਗਾਰਗ੍ਯ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਲੇ ਨੇ 'ਨਪੁੰਸਕ' ਕਹਿ ਕੇ ਵਾਜ ਮਾਰੀ। ਉਦੋਂ ਉਥੇ ਯਾਦਵ ਵੀ ਖੜੋਤੇ ਸਨ। ਉਹ ਇਸ ਵਿਅੰਗ-ਉਕਤੀ ਕਰਕੇ ਹਸਣ ਲਗੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਰਿਸ਼ੀ ਬਹੁਤ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਯਾਦਵਾਂ ਤੋਂ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਇਕ ਭਿਆਨਕ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਕਠੋਰ ਉਪਾਸਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਕ ਪੁੱਤਰਹੀਨ ਯਵਨ ਰਾਜਾ ਉਸ ਦਾ ਸੇਵਕ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਗੋਪਾਲੀ ਅਪੱਛਰਾ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਸੰਯੋਗ ਤੋਂ ਗਾਰਗ੍ਯ ਨੂੰ ਭੌਰੇ ਵਰਗੇ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਵਾਲਾ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਯਵਨ ਰਾਜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਸੌਂਪ ਕੇ ਬਨ ਨੂੰ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਸ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਕਾਲਯਵਨ' ਰਖਿਆ ਗਿਆ।

ਵੱਡਾ ਹੋਣ ਤੇ ਕਾਲਯਵਨ ਨੂੰ ਨਾਰਦ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਾ ਕਿ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਯਾਦਵ ਹਨ। ਬਸ ਉਸ ਨੇ ਯਾਦਵਾਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਯਾਦਵਾਂ ਦੀ ਜਰਾਸੰਧ ਨਾਲ ਜੰਗ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਯਾਦਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਦੋਹਾਂ (ਜਰਾਸੰਧ ਅਤੇ ਕਾਲਯਵਨ) ਨਾਲ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਲੜਾਈ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਕਾਲਯਵਨ ਅਗੇ ਭਜ ਪਏ ਅਤੇ ਉਸ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਜਾ ਵੜੇ ਜਿਥੇ ਮੁਚਕੁੰਦ ਰਿਸ਼ੀ ਸੁਤਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਰਿਸ਼ੀ ਉਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਆਪਣਾ ਬਸਤ੍ਰ ਖਿਲਾਰ ਕੇ ਆਪ ਲੁਕ ਗਏ। ਕਾਲਯਵਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਸਮਝ ਕੇ ਪੈਰ ਨਾਲ ਠੋਕਰ ਮਾਰੀ। ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਜਾਗ ਖੁਲ੍ਹ ਗਈ। ਉਠ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਕ੍ਰੋਧਵਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਕਾਲਯਵਨ ਵਲ ਦੇਖਿਆ; ਫਲਸਰੂਪ ਯਵਨ ਉਥੇ ਹੀ ਭਸਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਭਿਆਨਕ ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਠਿਕਾਣੇ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ।

ਕਾਲਨੇਮ/ਕਾਲਨੇਮਿ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਕਾਲਨੇਮ' ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਦੈਂਤਾਂ/ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਾਵਣ ਦਾ ਮਾਮਾ ਸੀ। 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਵਣ ਦੇ ਕਹੇ ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਉਤੇ ਮਾਰਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਰਾਵਣ ਹਨੂਮਾਨ ਦੇ ਮਰਨ 'ਤੇ ਅੱਧਾ ਰਾਜ ਕਾਲਨੇਮ ਨੂੰ ਦੇਏਗਾ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਕਾਲਨੇਮ ਸਾਧੂ ਦਾ ਭੇਸ ਧਾਰ ਕੇ ਉਸ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਿਥੇ ਹਨੂਮਾਨ ਨੇ ਸੰਜੀਵਨੀ ਬੂਟੀ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਵਰਗਲਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕੁਟੀਆ ਵਲ ਲੈ ਜਾਣਾ ਚਾਹਿਆ, ਪਰ ਹਨੂਮਾਨ ਉਥੋਂ ਖਿਸਕ ਕੇ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਮਗਰਮੱਛ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਜਿਸ ਦੇ ਪੇਟ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅਪੱਛਰਾ ਨਿਕਲੀ। ਉਸ ਨੇ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਕਾਲਨੇਮ ਦੀ ਨੀਅਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਇਆ। ਤਦ-ਉਪਰੰਤ ਹਨੂਮਾਨ ਕਾਲਨੇਮ ਕੋਲ ਪਰਤਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੈਰੋਂ ਫੜ ਕੇ ਅਜਿਹਾ ਘੁੰਮਾਇਆ ਕਿ ਰਾਵਣ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਕੋਲ ਜਾ ਡਿਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਇਆ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਲਨੇਮ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਭਿਆਨਕ ਰਾਖਸ਼ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਰੋਚਨ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪੁ ਦਾ ਪੋਤਰਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਦੁਖੀ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਇਹ ਕੰਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਲਨੇਮ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਜਰਾਸੰਧਿ ਕਾਲਜਮੁਨ ਸੰਘਾਰੇ। ਰਕਤਬੀਜ ਕਾਲੁਨੇਮੁ ਬਿਦਾਰੇ। ਦੈਤ ਸੰਘਾਰਿ ਸੰਤ ਨਿਸਤਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੪)।

ਕਾਲੀ, ਦੇਵੀ : 'ਦੇਵੀ' (ਵੇਖੋ) ਅਤੇ 'ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ' (ਵੇਖੋ) ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ/ਆਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲੀ/ਕਾਲਿਕਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼

ਨਾਮ-ਉਲੇਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਦੇਵੀ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪੂਜ੍ਯ ਦੇਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' (ਅ. 81-82) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁੰਭ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੁੰਭ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਦੈਂਤ ਭਰਾਵਾਂ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਲੁਟ ਲਿਆ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਦੇਵੀ ਦੁਰਗਾ ਅਗੇ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਉਤੇ ਵਿਜੈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜਦ ਦੇਵੀ ਦੁਰਗਾ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਲਗੀ ਤਾਂ ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਫਿਰ ਤੋਂ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਗਈ। ਜਦ ਦੇਵਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਦੇਵੀ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਲਗੇ ਤਾਂ ਗੰਗਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ 'ਪਾਰਬਤੀ' ਉਥੇ ਪਹੁੰਚੀ। ਪਾਰਬਤੀ ਵਲੋਂ ਉਸਤਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪੁੱਛਣ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ 'ਸ਼ਿਵਾ' ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਦਸਿਆ। ਪਾਰਬਤੀ ਦੇ ਸਰੀਰ-ਕੋਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਕੌਸ਼ਿਕੀ' ਪਿਆ। ਕੌਸ਼ਿਕੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਪਾਰਬਤੀ ਦਾ ਸਰੀਰ ਕਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹ ਹਿਮਾਲੇ ਉਤੇ ਰਹਿਣ ਲਗੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਕਾਲਿਕਾ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚੰਡ ਅਤੇ ਮੁੰਡ ਨਾਂ ਦੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਦਿਆਂ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਦਾ ਰੰਗ ਕਾਲਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਉਸੇ ਦੇ ਮਸਤਕ ਵਿਚੋਂ ਤਲਵਾਰ, ਫੰਧੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ-ਅਸਤ੍ਰਾਂ ਸਹਿਤ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ-ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ 'ਕਾਲੀ' ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ।

ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੈਂਤਾਂ ਤੋਂ ਹਾਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਦੇਵਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਮਹਾਕਾਲੀ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਮਹਾਕਾਲੀ ਨੇ ਤਾਰਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਦੇਵੀਆਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਕੀਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਲੀ ਦੇਵੀ ਦਾ ਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੈ। 'ਕਾਲੀਤੰਤ੍ਰ' ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲੀ ਦਾ ਮੁਖ ਭਿਆਨਕ ਹੈ, ਵਾਲ ਖਿਲਰੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹ ਕਪਾਲਾਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਨਾਲ ਸਜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਨਰ-ਮੁੰਡ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੰਗ ਕਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਸਤ੍ਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਾਲੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਕਈ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ, ਜਿਵੇਂ ਮਹਾਕਾਲੀ, ਭਦ੍ਰਕਾਲੀ, ਰਕਸ਼ਾਕਾਲੀ, ਸ਼ਮਸ਼ਾਨਕਾਲੀ ਆਦਿ, ਪਰ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੇ ਕਾਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਕੋਸ਼') ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਾਕਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅੱਠ ਮਾਤ-ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਾਲੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਵੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਂ ਨ ਲੈ ਕੇ ਦੇਵੀ ਜਾਂ ਭਵਾਨੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਭਵਾਨੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੀਤਲਾ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਵਤਾ/ਦੇਵੀ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਕਾਲੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਬੰਗਾਲ, ਤ੍ਰਿਪੁਰਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲੀ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਇਸਤਰੀ ਦੇਵੀ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਭੁਜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਖੜਗ, ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਦਾਨਵ ਦਾ ਸਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਵਰਦ ਮੁਦ੍ਰਾ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਅਭਯ ਮੁਦ੍ਰਾ ਵਿਚ ਪਸਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਮ੍ਰਿਤਕਾਂ ਦੇ ਕੁੰਡਲ, ਗਲੇ ਵਿਚ ਨਰ-ਮੁੰਡਾਂ ਦੀ ਮਾਲਾ, ਜੀਭ ਠੋਡੀ ਤਕ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਨਿਕਲੀ ਹੋਈ, ਵਾਲ ਖਿਲਰੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਲਕ ਨਾਲ ਦਾਵਨ-ਕਰਾਂ ਦੀ ਕਰਘਨੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਈ ਕਾਲੀ ਜਿੱਤੇ ਹੋਏ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਉਂਦੀ ਹੋਈ ਵਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਤਕ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਪੱਖ ਦੀਆਂ ਰਾਤਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫਲਦਾਇਕ ਹੈ।

'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਤ ਕਾਲੀ/ਕਾਲਕਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ', ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਹਾਕਾਲ' ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਬਚਿਤ੍ਰ-ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਚਰਿਤ-ਨਾਇਕ ਵਲੋਂ ਪੂਰਵ ਜਨਮ ਵਿਚ 'ਮਹਾਕਾਲ' ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਵੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ— *ਤਹ ਹਮ ਅਧਿਕ ਤਪਸਿਆ ਸਾਧੀ। ਮਹਾਕਾਲ ਕਾਲਕਾ ਆਰਾਧੀ।*

ਕਾਲੀ, ਨਾਗ : ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਯਮੁਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਿਆਨਕ ਨਾਗ ਜੋ ਭਾਗਵਤ, ਹਰਿਵੰਸ਼, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਦਰੂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਗਰੁੜ ਦੀ ਮਾਤਾ ਵਿਨਤਾ ਅਤੇ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਮਾਤਾ ਕਦਰੂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾ ਵੈਰ ਸੀ। ਮਾਤਾ ਦੇ ਇਸ ਵੈਰ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਗਰੁੜ ਜਿਥੇ ਵੀ ਕੋਈ ਸੱਪ ਵੇਖਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ। ਗਰੁੜ ਹੱਥੋਂ ਦੁਖੀ ਸੱਪਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਗੇ ਆਪਣੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ।

ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਗਰੁੜ ਨੂੰ ਹਰ ਮਸਿਆ

ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਇਕ ਸੱਪ ਦੀ ਬਲੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ। ਪਰ ਕਾਲੀ (ਕਾਲੀਆ) ਨਾਗ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ੈਲਾ ਅਤੇ ਘਮੰਡੀ ਸੀ। ਇਹ ਗਰੁੜ ਨੂੰ ਬਲੀ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸੱਪ ਨੂੰ ਵੀ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਖਿਝ ਕੇ ਗਰੁੜ ਨੇ ਕਾਲੀ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਲੀ ਘਾਇਲ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਸਹਿਤ ਉਥੋਂ ਭਜਿਆ ਅਤੇ ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਕੋਲ ਯਮੁਨਾ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਆ ਲੁਕਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਥਾਨ ਗਰੁੜ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ। ਉਥੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮੱਛੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਗਰੁੜ ਨੂੰ ਸੌਭਰਿ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਫਿਰ ਉਥੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਆਇਆ ਤਾਂ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਗਰੁੜ ਦੇ ਉਥੇ ਨ ਆ ਸਕਣ ਕਾਰਣ ਕਾਲੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਰਖਿਅਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲਗਾ।

ਕਾਲੀ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਕਾਰਣ ਉਥੋਂ ਦਾ ਜਲ ਜ਼ਹਿਰੀਲਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਣ ਲਗਾ। ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਵਾਸੀ ਵੀ ਉਧਰ ਨੂੰ ਜਾਂਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਘਬਰਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਡਰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਖੇਡਦੇ-ਖੇਡਦੇ ਕਾਲੀ ਵਾਲੇ ਜਲ-ਕੁੰਡ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਹਾਨੇ ਕੁਦ ਪਏ। ਨਾਗ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਡੰਗ ਮਾਰਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਜਕੜ ਲਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਵਧਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਾਲੀ ਦੇ ਅੰਗ ਤਿੜਕਣ ਲਗੇ। ਨਾਗ-ਪਤਨੀਆਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਤੋਂ ਖਿਮਾ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਜਾ ਵਸਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗਰੁੜ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਫਣਾਂ ਉਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੇਖ ਕੇ ਗਰੁੜ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹੇਗਾ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਉਪਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਲੀ ਨੂੰ ਨੱਥਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ— *ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਜੁਗਤਿ ਹਥਿ ਕੀਨੀ ਕਾਲੀ ਨਥਿ ਕਿਆ ਵਡਾ ਭਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੦)।

ਕਾਵਿ-ਅਲੰਕਾਰ : ਅਲੰਕਾਰਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ੋਭਾ ਜਾਂ ਚਮਤਕਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰ ਸਾਧਾਰਣ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਅਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੋਹ ਰਖਣ ਕਾਰਣ ਅਲੰਕਾਰਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀ ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਸਵੱਛ ਮਨ ਦੀ ਸਰਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੋਭਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ-ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਲਭਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੋਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਹੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਵਿਪਰੀਤਤਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਣੀ ਪਈ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਮਤਾਨੁਯਾਈਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਵਿ-ਚਮਤਕਾਰ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਹਠ-ਪੂਰਵਕ ਕੀਤੇ ਗਏ ਯਤਨ ਦਾ ਫਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਦੀ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਕੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਉਂਜ ਵੀ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਨ 1924 ਈ. ਵਿਚ 'ਗੁਰੁਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ' ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਭਾਵਿਤ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਵਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉਸੇ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ ਇਤਨਾ ਦਸਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਿਹੜੇ ਅਲੰਕਾਰ ਅਧਿਕ ਵਰਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਹੈ?

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਉਪਮਾ, ਰੂਪਕ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ-ਉਦਾਹਰਣ ਆਦਿ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ — (1) *ਜਿਉ ਮੀਨਾ ਬਿਨੁ ਪਾਣੀਐ ਤਿਉ ਸਾਕਤੁ ਮਰੈ ਪਿਆਸ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੬੭); (2) *ਜੈਸਾ ਸੰਗੁ ਬਿਸੀਅਰ ਸਿਉ ਹੈ ਰੇ ਤੈਸੋ ਹੀ ਇਹੁ*

ਪਰਗ੍ਰਿਹੁ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੦੩); (3) *ਕਰਮ ਧਰਤੀ ਸਰੀਰੁ ਜੁਗ ਅੰਤਰਿ ਜੋ ਬੋਵੈ ਸੋ ਖਾਤਿ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਭਗਤ ਸੋਹਹਿ ਦਰਵਾਰੇ ਮਨਮੁਖ ਸਦਾ ਭਵਾਤਿ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੮); (4) *ਗੁੜੁ ਕਰਿ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਕਰਿ ਧਾਵੈ ਕਰਿ ਕਰਣੀ ਕਸੁ ਪਾਈਐ। ਭਾਠੀ ਭਵਨੁ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾ ਪੋਚਾ ਇਤੁ ਰਸਿ ਅਮਿਉ ਚੁਆਈਐ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੬੦)। ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਟੂਕ ਵਿਚ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਟੂਕ ਵਿਚ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਭਾਵੇਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਧੀ ਨ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਬੀੜਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਯੋਗਤਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਮਨ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ-ਮੂਲਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਚੁਣੇ ਗਏ ਉਪਮਾਨ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਜੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਚੋਣ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਉਪਮਾਨ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦਾ ਢੰਗ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟਵਾਂ ਹੈ। ਉਂਜ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਉਪਮਾਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਰਸ, ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਿਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਰਸਮਈ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਪਮਾਨ ਪਾਠਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਾਗੇ ਹੋਏ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਹੋਇਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਚੇਤ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਰਚਨਾ-ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਬੜਾ ਨਿਘਾ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਬਣ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ ਕਾਵਿ-ਚਮਤਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਰੂਪ, ਗੁਣ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ।

ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ : ਵੇਖੋ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ'।

ਕਾਵਿ-ਰੂਪ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਹੋਏ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਹੀ ਵਿਥ ਨਹੀਂ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਵੀ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਵੇਂ ਸਿਰਜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਭਗਤੀ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਕੜੀ ਵਿਚ ਪਰੁਚ ਕੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੀ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਚੋਣ ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ ਪਿਛੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕੁਝ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹਨ, ਕੁਝ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਕੁਝ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਭਾਵੀਕਰਣ ਲਈ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਵਾਜਬ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਸਹੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਕਵੀ ਖ਼ੁਦ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਾਠਕਾਂ ਜਾਂ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਵੇਲੇ ਲੋਕ-ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਬੰਧ-ਗਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਜਪੁਜੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਅਨੰਦ, ਸੁਖਮਨੀ ਆਦਿ। ਕੁਝ ਵੀਰ-ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਉਤਸਾਹ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯੋਧਾ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵਾਰਾਂ। ਕੁਝ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮੂੰਹ-ਮਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਨਾਤਾ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਅਲਾਹਣੀਆਂ, ਬਾਰਹਮਾਹ, ਘੋੜੀਆਂ, ਸਦ, ਕਰਹਲੇ ਆਦਿ। ਕੁਝ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਲਿਖੇ

ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ, ਪਟੀ, ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ ਆਦਿ। ਕੁਝ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕਾਲ-ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਦਿਨਰੈਣ, ਵਾਰ-ਸਤ, ਪਹਰੇ ਆਦਿ। ਕੁਝ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰੁਤਾਂ ਅਤੇ ਥਿਤਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਤਿਥਾਂ, ਰੁਤਾਂ ਆਦਿ। ਕੁਝ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਗਾਥਾ, ਡਖਣੇ, ਚਉਬੋਲੇ ਆਦਿ। ਕੁਝ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਰਤੀ, ਓਅੰਕਾਰ, ਆਦਿ। ਕੁਝ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਛੰਦ-ਗਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਚਉਪਦੇ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਸੋਲਹੇ, ਸਲੋਕ, ਸ਼ਬਦ, ਛੰਤ ਆਦਿ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਲਘੂ ਆਕਾਰ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਦੀ ਸੀਮਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਜਿਤਨੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਮੁਕਤਕ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪੂਰਵ-ਪਰ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਬਾਣੀ ਇਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ/ਸਲੋਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਇਕਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਲੋਕ-ਮੁਖੀ ਹੈ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੈ। ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ 'ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ' ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪੱਖ ਲੋਕ-ਸੰਚਾਰ, ਲੋਕ-ਸੰਬੋਧਨ, ਲੋਕ-ਮੰਗਲ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਸੰਬੋਧਨ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ। ਪਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਡਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਂਦਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਰੂਪਾਂਤਰਣ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਥੀਮਕ ਵਸਤੂ ਲਈ ਉੱਚ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਆਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਮਾਡਲ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਹਿਰਾਈ ਭਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਆਕਾਸ਼ ਨਾਲ, ਲੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜਨ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸੁਚੱਜਤਾ ਨਾਲ ਵਰਤ ਕੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸੰਚਾਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਇੰਦਰਾਜ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਰੂਪਾਕਾਰ'।

ਕਿਆਮਤ : ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ 'ਪਰਲੋ' (ਵੇਖੋ) ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਨਾਲ ਕੁਝ-ਕਝ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਕਯਾਮਤ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਠ ਕੇ ਖੜਾ ਹੋਣਾ, ਕਾਇਮ ਹੋਣਾ। ਭਾਵ ਉਹ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਮੁਰਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋ ਕੇ ਖੜੇ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਚੰਗਿਆਂ ਨੂੰ ਇਨਾਮ ਅਤੇ ਬੁਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਵੇਗਾ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦਿਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਰੇ ਹੋਇਆਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰੇਗਾ।

'ਕੁਰਾਨ' (ਸੂਰਤ 32/5) ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਬੇੜਾ ਹੋਵੇਗਾ। 'ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ *ਕਿਆਮਤ ਕੇ ਹੀ ਦਿਵਸ ਮੈ ਸਭੋ ਨਿਬੇੜਾ ਹੋਇ।* ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਐਨ ਆਸ਼ਕਾਂ ਇਕੋ ਵੁਜ਼ੂ ਹੀ ਕੀਤਾ, ਬਾਹੂ ਰੋਜ਼ ਕਿਆਮਤ ਤਾਈਂ ਹੂ।* 'ਬਾਈਬਲ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪਾਂ ਕਾਰਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਈਸਾਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਨਿਆਂ ਕਰੇਗਾ। 'ਬਾਈਬਲ' ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਪੁਨਰ-ਜੀਵਿਤ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਈਸਾ ਨਿਆਂ-ਕਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਚੰਗੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨਰਕ ਵਿਚ ਭੇਜੇਗਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਪਰਲੋ ਜਾਂ ਪਰਲੈ (ਵੇਖੋ) ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਿਆਮਤ ਸੂਚਕ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਿੰਨਰ : ਕਿੰਨਰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਘੋੜੇ ਵਰਗਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਰੀਰ ਮਨੁੱਖ ਵਰਗਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਅਸ਼੍ਵਮੁਖ', 'ਤੁਰੰਗਵਕਤ੍ਰ' ਆਦਿ ਨਾਮਾਂਤਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਰੂਪ (ਕਿੰ+ਨਰ) ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਢੱਬੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਲ ਸੂਰਤ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜੂਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

'ਕਿੰਨਰ' ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਕਈ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੈਰ ਦੇ ਅੰਗੂਠੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਿ ਜਨਕ ਕਸ਼੍ਯਪ ਅਤੇ ਅਰਿਸ਼ਟਾ ਸਨ। ਤੀਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪੁਲਸਤ੍ਯ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਹ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਮਤ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੁਬੇਰ ਦੀ ਸਭਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਗੰਧਰਵ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬੜਾ ਟਿਕਵਾਂ ਨਾਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਸਭਾ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਗਣ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਚਿਤ੍ਰਰਥ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਖੀਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਖੋਜ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿੰਨਰ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਦੇ ਕੁਝ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲੀ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕੇਂਦਰ ਹੇਮਕੂਟ ਅਤੇ ਹਿਮਵਤ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਕਿਨੌਰੇ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਚ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਪੀਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਮੰਗੋਲਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖ ਦੀ ਆਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਭੇਦ ਸਹਿਜੇ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਕਈ ਕੋਟਿ ਜਖ ਕਿੰਨਰ ਪਿਸਾਚ। ਕਈ ਕੋਟਿ ਭੂਤ ਪ੍ਰੇਤ ਸੂਕਰ ਮ੍ਰਿਗਾਚ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੬)।

ਕਿਬਲਾ : ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਮੱਕਾ (ਕਾਅਬਾ), ਜਿਸ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਭੀਵਰਕਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਮਨ ਕਰਿ ਮਕਾ ਕਿਬਲਾ ਕਰਿ ਦੇਹੀ। ਬੋਲਨਹਾਰ ਪਰਮਗੁਰ ਏਹੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੫੮) । ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਮੁਸਲਮਾਨ'।

ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਸਨ। ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਨੂੰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਉਦਮ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮਹੀਨ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਦਲ ਖੜਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਭਗਤੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਭਜਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਨਿਰਲਿਪਤ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਭਗਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਬੋਝ ਬਣਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਸਮਝਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਪਲਾਇਣ ਕਰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜੀਵਨ ਵਿਹੂਣੀ ਨ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨਮਈ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਹੁੰਚ ਕਿਰਤ ਕਰਨ, ਵੰਡ ਛਕਣ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੁਆਰਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ— *ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ। ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੫)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਉਦਮੁ ਕਰੇਦਿਆ ਜੀਉ ਤੂੰ। ਕਮਾਵਦਿਆ ਸੁਖ ਭੁੰਚ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੨)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਨਾਮਾ ਕਹੈ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨਾ ਮੁਖ ਤੇ ਰਾਮ ਸੰਮਾਲਿ। ਹਾਥ ਪਾਉ ਕਰਿ ਕਾਮੁ ਸਭੁ ਚੀਤੁ ਨਿਰੰਜਨ ਨਾਲਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੬)।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਪੂਰਕ ਹਨ, ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਘਾਲਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਕਿ ਧਨ, ਸੰਪੱਤੀ ਆਦਿ ਦਾ ਇਕੱਠ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵਧ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦੇਣੀ ਵਾਜਬ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਘਾਲ ਕਰਨੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਉਹੀ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਘਾਲਣਾ ਦੁਆਰਾ ਅਰਜਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਘਾਲਣਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਅਰਜਿਤ ਵਸਤੂ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਅਪਮਾਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਜੇ ਮੋਹਾਕਾ*

ਘਰੁ ਮੁਹੈ ਘਰੁ ਮੁਹਿ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ। ਅਗੈ ਵਸਤੁ ਸਿਞਾਣੀਐ ਪਿਤਰੀ ਚੋਰ ਕਰੇਇ।.... ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਸੋ ਮਿਲੈ ਜਿ ਖਟੇ ਘਾਲੇ ਦੇਇ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੨)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਸੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਕਿਰਤ-ਕਰਮ : ਵੇਖੋ 'ਕਰਮ (ਸਿਧਾਂਤ)'।

ਕਿਰਾੜ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਿਆਲਕੋਟ ਨਿਵਾਸੀ ਮੂਲਾ ਨਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਮੂਲਾ/ਮੂਲਿਆ'।

ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ : ਇਹ ਤੁਕਾਂਸ਼ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਮੂਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਮਸਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਚਿਆਰਾ ਬਣਨ ਲਈ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜਨਮ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਜਨਮ ਦੁਰਲਭ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਉਚਿਤ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ— *ਕਬੀਰ ਮਾਨਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਹੈ ਹੋਇ ਨ ਬਾਰੈ ਬਾਰ। ਜਿਉ ਬਨ ਫਲ ਪਾਕੇ ਭੁਇ ਗਿਰਹਿ ਬਹੁਰਿ ਨ ਲਾਗਹਿ ਡਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੬)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਜੂਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਜੋ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ, ਉਹ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਦੁਖ ਸਹਿੰਦਾ ਹੈ— *ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੋਨਿ ਸਬਾਈ। ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ। ਇਸੁ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਚੂਕੈ ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੭੫)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਅਵਸਰ ਮਾਨਵ ਜਨਮ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਵਿਅਰਥ ਹਨ— *ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹੁਰੀਆ। ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ। ਅਵਰਿ ਕਾਜ ਤੇਰੈ ਕਿਤੈ ਨ ਕਾਮ। ਮਿਲੁ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਭਜੁ ਕੇਵਲ ਨਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਬਾਬਾ ਦੇਖੈ ਧਿਆਨ ਧਰਿ ਜਲਤੀ ਸਭ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਿਸਿ ਆਈ।* (1/24)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਦੋਂ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅੰਗ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੜ ਰਹੀ ਸੀ। ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਥਾਂ-ਥਾਂ, ਸ਼ਹਿਰ-ਸ਼ਹਿਰ, ਦੇਸ-ਦੇਸ ਜਾ ਕੇ ਕੁਮਾਰਗ-ਗਾਮੀ ਧਰਮ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ, ਤਾਂ ਜੁ ਉਹ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰ ਸਕਣ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜਦਾ ਦਸਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉੱਧਾਰ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ— *ਜਗਤੁ ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ। ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੈ ਤਿਤੈ ਲੈਹੁ ਉਬਾਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੫੩)।

'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਉਦਾਸ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਵੈਦ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ। ਵੈਦ ਦੇ ਨਬਜ਼ ਵੇਖਣ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ— *ਵੈਦੁ ਬੁਲਾਇਆ ਵੈਦਗੀ ਪਕੜਿ ਢੰਢੋਲੇ ਬਾਂਹ। ਭੋਲਾ ਵੈਦੁ ਨ ਜਾਣਈ ਕਰਕ ਕਲੇਜੇ ਮਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੯)। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਲੇਜੇ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਕਰਕ ਸੀ, ਕਿਹੜੀ ਪੀੜ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਚੀਸ ਪੈ ਰਹੀ ਸੀ? ਉੱਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ। ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ। ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ। ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ। ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੫)।

ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਨਿਵਾਰਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਉਪਾ ਹੈ— ਸਚ ਦੀ ਭਾਲ। ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਚ ਦੀ ਭਾਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਿਆਂ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਦਾਰੂ ਕੇਵਲ ਸਚ ਹੀ ਹੈ— *ਸਚੁ ਸਭਨਾ ਹੋਇ ਦਾਰੂ ਪਾਪ ਕਢੈ ਧੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੮)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਬਾਣੀ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਮਸਿਆ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ— ਮਨੁੱਖ ਕਿਵੇਂ ਸਚ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਯੋਗ ਬਣੇ ਅਤੇ

ਕਿਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਉਸਰੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਨਸ਼ਟ ਹੋਏ— *ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧)। ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤਿਕ ਉੱਤਰ ਅਗਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧)। ਸਚਿਆਰ ਬਣਨ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਅਤਿ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ— *ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮)।

ਸਚਿਆਰ ਬਣਨ ਲਈ ਕੀਰਤਨ, ਸ੍ਰਵਣ, ਮੰਨਨ, ਭਾਉ-ਭਗਤੀ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਆਦਿ ਸਾਧਨਾਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸ਼ਰਧਾ-ਪੂਰਵਕ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ— *ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ। ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਰਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਵੰਡੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਅਸਹਿ ਸੀ। ਵੇਈਂ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਸੰਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ— ਨਾ ਕੋਈ (ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਹਿੰਦੂ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਥਾਂ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ, ਮਨੁੱਖ ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਗਿਆ, ਇਨਸਾਨ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਨਾ ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਅਲਹ ਰਾਮ ਕੇ ਪਿੰਡੁ ਪਰਾਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੩੬)।

ਇਸ ਵਿਥ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਮ-ਭਾਵ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਨੇ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ— *ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕੋਊ ਰਾਫਜੀ ਇਮਾਮ ਸਾਫੀ ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨਬੋ।.... ਏਕ ਹੀ ਕੀ ਸੇਵ ਸਭ ਹੀ ਕੋ ਗੁਰਦੇਵ ਏਕ ਏਕ ਹੀ ਸਰੂਪ ਸਬੈ ਏਕੈ ਜੋਤ ਜਾਨਬੋ।* ਸਭ ਵਿਚ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਸਭ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੋਧ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਸਭ ਭਟਕ ਰਹੇ ਹਨ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਵੀ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਬਣਨ ਲਈ ਚੰਗੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਅਤੇ ਮਾੜੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਛਡਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਚੰਗੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵਿੱਥਾਂ ਵਧੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰ-ਉਪਦੇਸ਼ ਸਭ ਲਈ ਸਾਂਝਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਖਤ੍ਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦ ਵੈਸ ਉਪਦੇਸੁ ਚਹੁ ਵਰਨਾ ਕਉ ਸਾਝਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੪੭)। ਆਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੋਰਨਾਂ ਉਤੇ ਭਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਣਾ ਹੀ ਸਹੀ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣ ਹੈ— *ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਸਦਾਏ ਮੰਗਣ ਜਾਇ। ਤਾ ਕੈ ਮੂਲਿ ਨ ਲਗੀਐ ਪਾਇ। ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ। ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੫)। ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਵੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਗ਼ਰਜ਼ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਇਕਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ— *ਧਨ ਪਿਰੁ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨਿ ਬਹਨਿ ਇਕਠੇ ਹੋਇ। ਏਕ ਜੋਤਿ ਦੁਇ ਮੂਰਤੀ ਧਨ ਪਿਰੁ ਕਹੀਐ ਸੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੮੮)। ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ ਮਾਰਨਾ ਵੀ ਚੰਗੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— *ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ। ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਆਦਰਸ਼-ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ। ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਅਥਵਾ ਉਨਤੀ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ, ਸਾਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ, ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੈ— *ਐਸੇ ਜਨ ਵਿਰਲੇ*

ਸੰਸਾਰੇ। ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਹਿ ਰਹਹਿ ਨਿਰਾਰੇ। ਆਪਿ ਤਰਹਿ ਸੰਗਤਿ ਕੁਲ ਤਾਰਹਿ ਤਿਨ ਸਫਲ ਜਨਮੁ ਜਗਿ ਆਇਆ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੯)।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਮਨੁੱਖ (ਸਚਿਆਰਾ) ਬਣਨ ਲਈ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੀਟ : ਕੋਈ ਵੀ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਰੀਂਗਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਣੀ 'ਕੀਟ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਾਤਾਂ/ਕਿਸਮਾਂ 'ਕੀਟਾਂ' ਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਬਾਕੀ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਘਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਕੀਟ ਹਸਤਿ ਸਗਲ ਪੂਰਾਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੬੩)।

ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਕੈਟਭ' ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮਧੁ ਦੈਂਤ ਦਾ ਭਰਾ ਸੀ। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਸਹਸਬਾਹੁ ਮਧੁ ਕੀਟ ਮਹਿਖਾਸਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੪)। ਵੇਖੋ 'ਕੈਟਭ' ਅਤੇ 'ਮਧੁ'।

ਕੀਰਤ : ਇਕ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜਸ ਦੇ 8 ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਸਵਈਏ ਭਟਾਂ ਕੇ'।

ਕੀਰਤਨੁ : ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। 'ਕੀਰਤਨ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾਉਣਾ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਜੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਾਚੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਕੀਰਤਨ ਵਲ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਰਹੀ ਹੈ। 'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ', ਭਗਤੀ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਥਾਂ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਤ੍ਰੇਤਾ ਯੁਗ ਵਿਚ ਯੱਗ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਦੁਆਪੁਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸੇਵਾ-ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੋ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਕੀਰਤਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤਬੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕਿਉਂ ਲੋੜ ਪਈ? ਇਸ ਦਾ ਉਤਰ ਬੜਾ ਸਰਲ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬਾਣੀ ਰਚਣ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਰਹਸਾਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਰੋਤਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾ ਕੇ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਸੀ। ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਲੈਆਤਮਕ ਸੰਯੋਜਨ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਉਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਨੰਦਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨਾਦ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਤਾਂ ਕੀ ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ। ਪੰਘੂੜੇ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰੋਂਦਾ ਬੱਚਾ ਵੀ ਰੁਦਨ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕੀਰਤਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਨੂੰ ਉਚੇਚਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਸਾਧਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਨੂੰ ਸ੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੋਈ ਦਸੀ ਹੈ— *ਹਰਿ ਗੁਣਿ ਗਾਵਹਿ ਮਿਲਿ ਪਰਮਾਰੰਥ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੩)। ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਤੇ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ, ਜਮ-ਕਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦਾ— *ਜੋ ਜਨੁ ਕਰੈ ਕੀਰਤਨੁ ਗੋਪਾਲ। ਤਿਸ ਕਉ ਪੋਹਿ ਨ ਸਕੈ ਜਮੁ ਕਾਲੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੬੭)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਵਾਗਵਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ— *ਹਰਿ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਕੀਰਤਨੁ ਗਾਈਐ। ਬਹੁੜਿ ਨ ਜੋਨੀ ਪਾਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੨੪)। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ, —*ਕਲਜੁਗ ਮਹਿ ਕੀਰਤਨ ਪਰਧਾਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੭੫)। ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਮੋਲਕ ਹੀਰਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਕੀਰਤਨੁ ਨਿਰਮੋਲਕ ਹੀਰਾ। ਆਨੰਦ ਗੁਣੀ ਗਹੀਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੯੩) ਅਤੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ 'ਅਟਲ-ਧਰਮ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨ ਕੇਵਲ ਕੀਰਤਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਆਪ ਵੀ ਕੀਰਤਨਮਈ ਜੀਵਨ ਜੀਵਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਵੀ ਕਈ ਧਰਮ-ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਭਾਵੇਂ ਮਿਲ ਜਾਏ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਘਟ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ

ਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਵੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰ (*ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਯਰ ਏਵ ਕਹਿਤ ਹੈ*) ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰ (*ਹਉ ਢਾਢੀ ਦਰ ਪ੍ਰਭੁ ਖਸਮ ਕਾ ਨਿਤ ਗਾਵੈ ਹਰਿ ਗੁਣ ਛੰਦਾ*) ਦੋਵੇਂ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨਾ ਇਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਰਾਗ ਉਦਾਸ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਤੇ ਰਸ-ਯੁਕਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ ਬੁਝੇ ਹੋਏ ਮਨ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕੰਬਣੀ ਛੇੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਕੀਰਤਨ ਲਈ ਸਦਾ ਆਪਣੇ ਸਾਥ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਰਬਾਬ' ਸਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਕਰ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਕੀਲ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਗੰਮੀ ਕੀਰਤਨ ਸੁਣ ਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਜੀਵ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਤੋਂ ਸਖਣਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਬਾਬੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਨਿੱਤ ਕੀਰਤਨ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਚੌਕੀਆਂ (ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ ਦੀ ਚੌਕੀ, ਚਰਨ ਕੰਵਲ ਦੀ ਚੌਕੀ, ਸੋਦਰ ਕੀ ਚੌਕੀ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਚੌਕੀ) ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬੜੀ ਸਫ਼ਲ ਹੈ।

ਕੀਰਤਨ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ੧੧ਵੀਂ ਵਾਰ ਉਤੇ ਲਿਖੇ ਟੀਕੇ 'ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਥੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਝਾਂਝੂ, ਮੁਕੰਦੂ ਤੇ ਕਿਦਾਰਾ ਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰਸਿਖ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਉੱਧਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਪੁਛਦੇ ਹਨ :

> "ਤਾਂ ਬਚਨ ਹੋਇਆ— ਤੁਸਾਂ ਨੂੰ ਰਾਗ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ ਤੇ ਕਲਿਜੁਗ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਜੋਗ ਤਪ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਾਤਕੀ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਤੁਸੀਂ ਕੀਰਤਨ ਕੀਤਾ ਕਰੋ।
>
> "ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ— ਜੀ, ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਕਥਾ ਤੇ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਫਲ ਕਹੀਐ।
>
> "ਬਚਨ ਹੋਇਆ— ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਇਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਖੂਹੇ ਹੀ ਪੈਲੀ ਪਾਨੀ ਦੇ ਕੇ ਝਬਦੇ ਪਕਾਈਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਨਾਜ ਦਾ ਬੋਹਲ ਘਰ ਲੈ ਆਵੀਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਦੂਜੇ ਖੂਹ ਦੀ ਪੈਲੀ ਨਜੀਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਭੀ ਪਾਣੀ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੂਰ ਦੀਆਂ ਪੈਲੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ ਤੇ ਕੀਰਤਨ ਐਸਾ ਹੈ ਜੈਸੇ ਮੇਘ ਗਰਜ ਕੈ ਬਰਖਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਭੈ ਪੈਲੀਆਂ ਹਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਤੇ ਕਥਾ ਦਾ ਫਲ ਇਹ ਹੈ ਜੋ ਮੇਘ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਨਿਰਵਾਤ ਝਿੰਮ ਝਿੰਮ ਬਰਖਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।"

ਇਸ ਟੂਕ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ-ਦਮ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸਰੋਤੇ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਸੁੱਤਾ ਮਨ ਜਾਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਦੁਖ ਅਤੇ ਕਲੇਸ਼ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਕਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲਿਵ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਲੋਕ-ਪਰਲੋਕ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਵੱਛ ਮਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਆਚਾਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਚੰਗਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਭਾਈ ਅਰਦਮਨ ਸਿੰਘ ਬਾਗੜੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਣ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਸਿਮਰਨ ਜ਼ਾਤੀ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਮੋੜ-ਮੋੜ ਕੇ ਲਿਆ ਕੇ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਲਿਵ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਅਲੂਣੀ ਸਿਲ ਚਟਣ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਫ਼ੀ ਅਭਿਆਸ ਪਿਛੋਂ ਕਿਤੇ ਜਾ ਕੇ ਰਸ ਆਉਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਧਰ ਕੀਰਤਨ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਹੀ ਗੁਰ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਈਦਾ ਹੈ। ਅਲੂਣੀ ਸਿਲ ਚਟਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਾਮ-ਰਸ ਦਾ ਸੁਆਦ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਆਉਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਅਸਰ ਮਨ ਉਪਰ ਸਿੱਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫਸਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਬਿਰਤੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕੀਰਤਨ ਦੇ ਇਸ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਰਮਤਿ-ਨਾਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸਗਲ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਜੋ ਜੋ ਕਥੈ ਸੁਨੈ ਹਰਿ ਕੀਰਤਨੁ ਤਾ ਕੀ ਦੁਰਮਤਿ ਨਾਸੁ। ਸਗਲ ਮਨੋਰਥ ਪਾਵੈ*

ਨਾਨਕ ਪੂਰਨ ਹੋਵੈ ਆਸ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੦੦)।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਸੁਣਨਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਸੁਆਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮੀ ਅੰਸ਼ ਵਧਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਦਾਇਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਹਦਾਇਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ— *ਭਲੋ ਭਲੋ ਰੇ ਕੀਰਤਨੀਆ ਰਾਮ ਰਮਾ ਰਾਮਾ ਗੁਨ ਗਾਉ। ਛੋਡਿ ਮਾਇਆ ਕੇ ਧੰਧ ਸੁਆਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੮੫)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਵਿਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਕੀਰਤਨ ਵਿਅਰਥ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਕਾਰ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੂੰ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸਰੋਤਾ ਨੂੰ ਆਨੰਦਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ— *ਇਕਿ ਗਾਵਤ ਰਹੇ ਮਨਿ ਸਾਦੁ ਨ ਪਾਇ। ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਗਾਵਹਿ ਬਿਰਥਾ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੮)।

ਕੀਰਤਨ-ਸੋਹਿਲਾ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਨੂੰ 'ਕੀਰਤਿ ਸੋਹਿਲਾ' ਜਾਂ 'ਸੋਹਿਲਾ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਿਰਲੇਖ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗ੍ਰੰਥ-ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇਗਾ— *ਜੈ ਘਰਿ ਕੀਰਤਿ ਆਖੀਐ ਕਰਤੇ ਕਾ ਹੋਇ ਬੀਚਾਰੋ। ਤਿਤੁ ਘਰਿ ਗਾਵਹੁ ਸੋਹਿਲਾ ਸਿਵਰਿਹੁ ਸਿਰਜਣਹਾਰੋ।* ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਚੌਥਾ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਵਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਰਾਤ ਸੌਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਲਈ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਨਿੱਤ-ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਰਾਤੀ ਕੀਰਤਿ ਸੋਹਿਲਾ ਕਰਿ ਆਰਤੀ ਪਰਸਾਦੁ ਵਡੰਦੇ।* (6/7)।

ਅਜ-ਕਲ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਰਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੇ।

ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ : ਕੁਲ 687 ਪਤਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪਸਰੀ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਠਿੰਡਾ ਜ਼ਿਲੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਾਨ੍ਹਗੜ੍ਹ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਸ੍ਰ. ਹਰਦਮ ਸਿੰਘ ਰਈਸ ਪਾਸ ਵੇਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਾਨ੍ਹਗੜ੍ਹ ਵਾਲੀ ਬੀੜ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਹੁਣ ਇਹ ਬੀੜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਸ੍ਰ. ਅਜਾਇਬ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ (ਪੁੱਤਰ ਸ੍ਰ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ) ਕੋਲ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ ਜੋ ਪਟਿਆਲਾ ਨਗਰ ਵਿਚ ਏਵੀਏਸ਼ਨ ਕਲਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਤਤਕਰੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਲਮ ਨਾਲ ਫਿਕੀ ਜਿਹੀ ਸਿਆਹੀ ਨਾਲ ਇਤਨਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— 'ਪੋਥੀ ਆਰੰਭ ਸੰਮਤ 1718 ਕੀਰਤਪੁਰ ਜੀ'। ਇਸ ਉਕਤੀ ਤੋਂ ਦੋ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਬੀੜ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਲੇਖਨ-ਸੰਮਤ 1718 ਹੈ। ਫਿਕੀ ਸਿਆਹੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਲਮ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਉਕਤੀ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ, ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੂਲ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਕਲਮ ਵਿਚ ਚਲਾਣੇ ਦੇ ਸੰਮਤ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਤਕ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੇ ਚਲਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਲਿਖਾਈ ਕੁਝ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਸੰਮਤ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ 'ਸੋ-ਪੁਰਖੁ' ਵਾਲਾ ਸਬਦ-ਜੁੱਟ ਦਰਜ ਹੈ। ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਦਿੱਤੀਆਂ 'ਸੁਧੁ', 'ਸੁਧ ਕੀਚੈ' ਉਕਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕੁਸੰਗਤਿ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਮਾੜੀ ਸੰਗਤ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ, ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਕੁਸੰਗਤਿ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਚੇਤਾਵਨੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਸੰਗਤਿ ਨਾਲ ਬੁੱਧੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਪਛੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕੁਸੰਗਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕੇਲੇ ਦੇ ਪੇੜ ਨੇੜੇ ਜੰਮੀ ਬੇਰ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ

ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਕਬੀਰ ਮਾਰੀ ਮਰਉ ਕੁਸੰਗ ਕੀ ਕੇਲੇ ਨਿਕਟਿ ਜੁ ਬੇਰਿ। ਉਹ ਝੂਲੈ ਉਹ ਚੀਰੀਐ ਸਾਕਤ ਸੰਗੁ ਨ ਹੇਰਿ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੯)। ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਲਖ ਨਾਲ ਪੋਤੇ ਹੋਏ ਬਰਤਨ ਨਾਲ ਵੀ ਉਪਮਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ— *ਕਬੀਰ ਸਾਕਤ ਸੰਗੁ ਨ ਕੀਜੀਐ ਦੂਰਹਿ ਜਾਈਐ ਭਾਗਿ। ਬਾਸਨੁ ਕਾਰੋ ਪਰਸੀਐ ਤਉ ਕਛੁ ਲਾਗੈ ਦਾਗੁ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੧)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਸੰਗਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼-ਵਤ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਦੁਸਟੀ ਸਭਾ ਵਿਗੁਚੀਐ ਬਿਖੁ ਵਾਤੀ ਜੀਵਣ ਬਾਦ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੩)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਖੁਦਗ਼ਰਜ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਵੀ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਵਰਜਿਆ ਹੈ— *ਤਿੰਨ੍ ਸੰਗਿ ਸੰਗੁ ਨ ਕੀਚਈ ਨਾਨਕ ਜਿਨਾ ਆਪਣਾ ਸੁਆਉ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੦)।

ਕੁਹੀ : ਇਕ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਪੰਛੀ ਜਿਸ ਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਭਾ ਮਾਰਦਾ ਕਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਵੀ ਕਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਛੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਠੰਢੇ ਮੁਲਕਾਂ ਤੋਂ ਸਰਦੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਰਗ਼ਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਘੇਰਨ ਜਾਂ ਉਡਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਕੇ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਜੁਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਦੁਭੁਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਸ਼ੇਰਾਂ, ਬਾਜ਼ਾਂ, ਚਰਗਾਂ, ਕੁਹੀਆਂ ਵਰਗੇ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਜੰਤੂਆਂ ਨੂੰ ਘਾਹ ਖੁਆ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਸੀਹਾ ਬਾਜਾ ਚਰਗਾ ਕੁਹੀਆ ਏਨਾ ਖਵਾਲੇ ਘਾਹ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੪)।

ਕੁਚਜੀ : ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਰਚਿਤ 'ਕੁਚਜੀ' ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਕੁਲ 16 ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਇਸ 'ਸ਼ਬਦ' ਬਾਰੇ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਮਰੂਪ ਦੀ ਰਾਣੀ ਨੂਰਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਤਿ ਉਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਕੁਚਜੀ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਕੁਚਰਗਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਮਾੜੇ ਆਚਰਣ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ (ਅਰਥਾਤ ਮਨਮੁਖ) ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਾੜੇ ਆਚਰਣ ਕਰਕੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਤਥਾ ਹਉਮੈ ਕਾਰਣ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਅਤੇ ਦੁਖ ਸਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ— *ਤੁਧੁ ਗੁਣ ਮੈ ਸਭਿ ਅਵਗਣਾ ਇਕ ਨਾਨਕੁ ਕੀ ਅਰਦਾਸਿ ਜੀਉ। ਸਭਿ ਰਾਤੀ ਸੋਹਾਗਣੀ ਮੈ ਡੋਹਾਗਣਿ ਕਾਈ ਰਾਤਿ ਜੀਉ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੨)।

ਕੁਟਣੀ : ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਇਕ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਕੁਟਣੀ' ਨੂੰ ਚੋਰਾਂ, ਯਾਰਾਂ, ਰੰਡੀਆਂ ਦੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦਿਆ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਚੋਰਾ ਜਾਰਾ ਰੰਡੀਆ ਕੁਟਣੀਆ ਦੀ ਬਾਣੁ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੯੦)।

'ਕੁੱਟਣੀ' ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਔਰਤ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਮ-ਭੋਗ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਦੂਤੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਜਾਂ ਧਨ ਹਥਿਆਉਣ ਦੇ ਵਲ-ਛਲ ਦਸਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਰਹੀ ਹੈ। ਦਮੋਦਰ ਗੁਪਤ ਨੇ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕੁਟੱਨੀਮਤਮ੍' ਵਿਚ ਕੁੱਟਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋੜ, ਕਾਮੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ 'ਕੁੱਟਨੀ' ਦੇ ਆਚਾਰ, ਵਿਵਹਾਰ, ਕਾਰਜ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੁੱਟਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕੁੱਟਣੀ ਆਯੂ ਵਜੋਂ ਬਿਰਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਮੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਰਜ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੇਸ਼ੇ ਦੇ ਗੁਰ ਸਿਖਾਉਣਾ, ਕਾਮੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਧਨ ਖਿਚਣ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦਸਣਾ, ਕਾਮੁਕ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰ ਕੇ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਕੋਲ ਲਿਆਉਣਾ, ਧਨ ਦੇ ਮੁਕਣ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛਾ ਛੁੜਵਾਉਣਾ ਆਦਿ ਹਨ। ਕੁੱਟਣੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵੇਸਵਾ ਆਪਣੇ ਧੰਧੇ ਨੂੰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਭਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਅਨੁਭਵਹੀਨ ਨਵੀਆਂ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਤਾਂ ਕੁੱਟਣੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਕ ਕਦਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚੁਕ ਸਕਦੀਆਂ।

ਆਪਣੇ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੁੱਟਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਇਕ ਘਿਰਣਿਤ ਇਸਤਰੀ ਵਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਕੁੰਡਲਨੀ : ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਹਿਮ ਨਾੜੀ ਜੋ ਸੱਪ ਵਾਂਗ ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਕੁੰਡਲ ਮਾਰ ਕੇ ਗੁਦਾ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਦੇ ਮੱਧ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਗ-ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਜਾਗ ਕੇ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਰਾਹੀਂ

ਦਸ਼ਮਦ੍ਵਾਰ ਵਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਹਠ-ਯੋਗ'।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੀ ਗਠ, ਅਥਵਾ ਮਨ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਜਾਂ ਉਲਝਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਕੁੰਡਲਨੀ ਸੁਰਝੀ ਸਤਸੰਗਤਿ ਪਰਮਾਨੰਦ ਗੁਰੂ ਮੁਖਿ ਮਚਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੨)।

ਕੁਦਰਤ : ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ਼ਕਤੀ, ਸਮਰਥਾ, ਤਾਕਤ। ਤੁਰਕੀ (ਤੁਰਕਸ਼) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਥਵਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਕੁਦਰਤ' ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਲਈ 'ਕਾਦਿਰ' (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ— *ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩)। ਇਥੇ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਕੁਦਰਤ ('ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ') ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਆਸ਼ਰਿਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਵਰਣਨ'।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ— *ਬਲਿਹਾਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵਸਿਆ। ਤੇਰਾ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਈ ਲਖਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੯); *ਆਪੇ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜਿ ਕੈ ਆਪੇ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੩)।

ਕੁਦਰਤ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ 'ਕਾਦਿਰ' ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਦਿਖਦਾ ਹੈ, ਸੁਣੀਂਦਾ ਹੈ, ਸਭ ਕਾਦਿਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਪਾਤਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਕਾਸ ਤਕ, ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਆਕਾਰ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਸਾਮੀ-ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਖਾਣ, ਪੀਣ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਕੁਦਰਤ ਹੈ, ਜਗਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰੇਮ ਕੁਦਰਤ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਜਾਤਾਂ, ਵਸਤੂਆਂ, ਰੰਗ, ਜਗਤ ਦੇ ਜੀਵ ਸਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹੀ ਫਲ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ, ਮਾਨ ਅਪਮਾਨ ਸਭ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਪੌਣ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਹੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹਨ— *ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖ ਸਾਰੁ। ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ। ਕੁਦਰਤਿ ਵੇਦ ਪੁਰਾਣ ਕਤੇਬਾ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਵੀਚਾਰੁ। ਕੁਦਰਤਿ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪੈਨ੍ਣੁ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਪਿਆਰੁ। ਕੁਦਰਤਿ ਜਾਤੀ ਜਿਨਸੀ ਰੰਗੀ ਕੁਦਰਤਿ ਜੀਅ ਜਹਾਨ। ਕੁਦਰਤਿ ਨੇਕੀਆ ਕੁਦਰਤਿ ਬਦੀਆ ਕੁਦਰਤਿ ਮਾਨੁ ਅਭਿਮਾਨੁ। ਕੁਦਰਤਿ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਕੁਦਰਤਿ ਧਰਤੀ ਖਾਕੁ। ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ ਕਾਦਿਰੁ ਕਰਤਾ ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੪)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ।*

ਇਥੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਕਹਿਣਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਂਜ ਉਹ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨ ਹੀ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨਾਦਿ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਚ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ— *ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕੈ ਵਸਿਆ ਸੋਇ।* ਇਸ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਹੈ, ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੱਚਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਸ਼ ਜਾਂ ਤੱਤ੍ਵ ਕਾਰਜ-ਲੀਨ ਹਨ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਭੈ ਵਿਚਿ ਪਵਣੁ ਵਹੈ ਸਦਵਾਉ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਚਲਹਿ ਲਖ ਦਰੀਆਉ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਅਗਨਿ ਕਢੈ ਵੇਗਾਰਿ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਦਬੀ ਭਾਰਿ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਇੰਦੁ ਫਿਰੈ ਸਿਰ ਭਾਰਿ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੁ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਸੂਰਜੁ ਭੈ ਵਿਚਿ ਚੰਦੁ। ਕੋਹ ਕਰੋੜੀ ਚਲਤ ਨ ਅੰਤੁ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਸਿਧ ਬੁਧ ਸੁਰ ਨਾਥ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਆਡਾਣੇ ਆਕਾਸ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਰ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਆਵਹਿ ਜਾਵਹਿ ਪੂਰ। ਸਗਲਿਆ ਭਉ ਲਿਖਿਆ ਸਿਰਿ ਲੇਖੁ। ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਸਚੁ ਏਕੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੪)।

ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਅਟਲ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਸ ਖਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਘਾਹ ਖਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਘਾਹ ਖਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਸ ਖਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਦੀਆਂ ਵਿਚ ਟਿੱਬੇ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਥਲਾਂ ਨੂੰ ਅਸਗਾਹ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੀੜਿਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਨ ਉਤੇ ਬਿਠਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾੜ ਕੇ ਸੁਆਹ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਸੀਹਾ ਬਾਜਾ ਚਰਗਾ ਕੁਹੀਆ ਏਨਾ ਖਵਾਲੇ ਘਾਹ। ਘਾਹੁ ਖਾਨਿ*

ਤਿਨਾ ਮਾਸੁ ਖਵਾਲੇ ਏਹਿ ਚਲਾਏ ਰਾਹ। ਨਦੀਆ ਵਿਚਿ ਟਿਬੇ ਦੇਖਾਲੇ ਥਲੀ ਕਰੇ ਅਸਗਾਹ। ਕੀੜਾ ਥਾਪਿ ਦੇਇ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਲਸਕਰ ਕਰੇ ਸੁਆਹ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੪)।

'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ 22ਵੀਂ ਅਤੇ 35ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਨੰਤ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤ ਅਨੰਤ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ— *ਸੋ ਮਿਤਿ ਜਾਣੈ ਨਾਨਕਾ ਸਰਾਂ ਮੇਰਾਂ ਜੰਤਾਹ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੭)।

ਸਿੱਧ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਕੇਵਲ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਹੈ, ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਨਹੀਂ।

ਕੁਬਜਾ/ਕੁਬਿਜਾ : ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁ ਚਰਚਿਤ ਕੁੱਬੇ ਸਰੀਰ ਵਾਲੀ ਕੰਸ ਦੀ ਇਕ ਦਾਸੀ ਜੋ ਉਸ ਲਈ ਨਿੱਤ ਵਟਣਾ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਬਲਰਾਮ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗਵਾਲ ਬਾਲਕਾਂ ਨਾਲ ਮਥੁਰਾ ਗਏ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਚੰਦਨ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਕੁੱਬੇ ਸਰੀਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਹੱਥ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਮੱਥੇ ਤਕ ਨ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਪੈਰ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਠੋਡੀ ਉੱਚੀ ਕਰਕੇ ਕੁਬ ਕਢ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਹ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਮੁਟਿਆਰ ਵਾਂਗ ਬਣ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਕੁਬਜਾ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਹੋ ਗਿਆ।

'ਬ੍ਰਹਮ-ਵੈਵਰਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕੁਬਜਾ 'ਸੂਰਪਣਖਾ' ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਪਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਘੋਰ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਹ ਦਵਾਪਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੀ ਪਤਨੀ ਬਣਨ ਦਾ ਗੌਰਵ ਹਾਸਲ ਕਰੇਗੀ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਹੱਥੋਂ ਜਦ ਇਸ ਦਾ ਕੁਬ ਨਿਕਲ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਨਿਮੰਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਉੱਧਵ ਸਹਿਤ ਇਸ ਦੇ ਘਰ ਗਏ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਕ੍ਰੀੜਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਕੇ ਕੁਬਜਾ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਬੈਕੁੰਠ ਵਿਚ 'ਚੰਦਰਮੁਖੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਗੋਪੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲਗੀ।

ਭਗਤੀ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਉਧਰੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕੁਬਜਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਬਧਿਕੁ ਉਧਾਰਿਓ ਖਮਿ ਪ੍ਰਹਾਰ। ਕੁਬਿਜਾ ਉਧਰੀ ਅੰਗੁਸਟ ਧਾਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੯੨)।

ਕੁਬੇਰ : ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਬਹੁ ਚਰਚਿਤ ਦੇਵਤਾ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਨ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਹੋਰ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹਨ— ਯਕ੍ਸ਼ਰਾਜ, ਜਟਾਧਰ, ਵੈਸ਼੍ਣਵ, ਸ਼੍ਰੀਦ ਆਦਿ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ 'ਵਿਸ਼ਵਾ' ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ 'ਇਲਵਿਲਾ' ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲਕਾਪੁਰੀ ਇਸ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਹੈ। ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਉਤੇ 'ਚੈਤ੍ਰਨਾਥ' ਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਬਾਗ਼ ਹੈ ਅਤੇ 'ਪੁਸ਼ਪਕ' ਵਿਮਾਨ ਉਤੇ ਇਹ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਪਾਸੇ ਘੁੰਮ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਯਕ੍ਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕੁਬੇਰ ਦਾ ਰੰਗ ਚਿੱਟਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਟੰਗਾਂ ਅਤੇ ਅੱਠ ਦੰਦ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਐਸ਼ਵਰਜ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਹੱਥ ਵਿਚ ਧਨ ਦੀ ਥੈਲੀ ਅਤੇ ਮਦਿਰਾ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਲਏ ਹੋਏ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਦਸ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਰਖਿਅਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਤਰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਰਖਿਆ ਦਾ ਭਾਰ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰਾਣ' (97) ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਸ਼੍ਵਾ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਤਨੀਆਂ ਸਨ। ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੁਬੇਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੀ। ਰਾਵਣ, ਕੁੰਭਕਰਣ ਅਤੇ ਵਿਭੀਸ਼ਣ ਇਸ ਦੇ ਮਤਰੇਏ ਭਰਾ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਕੁਬੇਰ ਕੋਲੋਂ ਪੁਸ਼ਪਕ ਵਿਮਾਨ ਖੋਹ ਲਿਆ ਅਤੇ ਲੰਕਾਪੁਰੀ ਸਮੇਤ ਸਾਰੀ ਸੰਪੱਤੀ ਹਥਿਆ ਲਈ। ਕੁਬੇਰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਕੋਲ ਗਿਆ। ਪਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ 'ਧਨਪਾਲ' ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਤਪਸਿਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਅਚਾਨਕ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਪਾਰਬਤੀ ਦਿਸ ਪਏ। ਕੁਬੇਰ ਨੇ ਬੜੇ ਸਾਤਵਿਕ ਭਾਵ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਖੱਬੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਪਾਰਬਤੀ ਵਲ ਦੇਖਿਆ। ਪਾਰਬਤੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਤੇਜ ਨਾਲ ਕੁਬੇਰ ਦਾ ਉਹ ਨੇਤਰ ਭਸਮ ਹੋ ਕੇ ਪੀਲਾ ਪੈ ਗਿਆ।

ਕੁਬੇਰ ਉਥੋਂ ਉਠ ਕੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਤੇ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਆਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਉਸ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਏ। ਪਾਰਬਤੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਅੱਖ ਭਸਮ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਏਕਾਦਸ਼ੀ ਪਿੰਗਲ' ਰਖਿਆ ਗਿਆ।

ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁਬੇਰ ਸ਼ਕਤੀ, ਧਨ-ਸੰਪੱਤੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਥੁਰਾ, ਪਦਮਾਵਤੀ, ਵਿਦਿਸ਼ਾ, ਪਾਟਲੀ-ਪੁੱਤਰ ਆਦਿ ਨਗਰ ਕੁਬੇਰ ਦੇ ਪੂਜਾ-ਕੇਂਦਰ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਕਤਰ ਧਨ ਦੇ ਦੇਵਤਾ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਬੇਰ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਵੀ ਦੇਵਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ— *ਅਨਿਕ ਧਰਮ ਅਨਿਕ ਕੁਮੇਰ। ਅਨਿਕ ਬਰਨ ਅਨਿਕ ਕਨਕ ਸੁਮੇਰ। ਅਨਿਕ ਸੇਖ ਨਵਤਨ ਨਾਮੁ ਲੇਹਿ। ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਾ ਅੰਤੁ ਨ ਤੇਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੩੬)।

ਕੁੰਭ (ਮੇਲਾ ਜਾਂ ਪਰਵ) : 'ਕੁੰਭ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਘੜਾ'। ਪਰ ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਰਵ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਜੋ ਤਿੰਨ ਸਾਲਾਂ ਬਾਦ ਚਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ (ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਪਿਛੋਂ) ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਯਾਗ, ਹਰਿਦੁਆਰ, ਨਾਸਿਕ ਅਤੇ ਅਵੰਤਿਕਾ (ਉਜੈਨ)। ਇਸ ਦੇ 'ਕੁੰਭ' ਨਾਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਵੇਲੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਲ ਭਰੇ ਕੁੰਭ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਰੋਚਕ ਆਖਿਆਨ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਕ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਕੁੰਭ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰੋਂ ਨਿਕਲਦਿਆਂ ਹੀ ਦੈਂਤ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੈ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਗਰੁੜ ਫਿਰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਲੈ ਆਇਆ। ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਜਿਥੇ-ਜਿਥੇ ਅਮ੍ਰਿਤ-ਕੁੰਭ ਰਖਿਆ ਗਿਆ, ਉਥੇ-ਉਥੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਬੂੰਦਾਂ ਡਿਗੀਆਂ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸਥਲ ਪੂਜਣ-ਯੋਗ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਸ਼ਨਾਨ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ('ਮਹਾਨਕੋਸ਼') ਨੇ 'ਸਕੰਦ-ਪੁਰਾਣ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਰਤਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਕੁੰਭ (ਘੜਾ) ਚੁਕੀ ਧਨਵੰਤਰੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ। ਧਨਵੰਤਰੀ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਕੁੰਭ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ, ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਅਗੋਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਜਯੰਤ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਕੁੰਭ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਏ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਕੁੰਭ ਲੈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜਯੰਤ ਤੋਂ ਕੁੰਭ ਖੋਹ ਲਵੋ। ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ 12 ਦਿਨ (ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ 12 ਵਰ੍ਹੇ) ਯੁੱਧ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਖਿਚ-ਧੂ ਵਿਚ ਚਾਰ ਥਾਂਵਾਂ— ਪ੍ਰਯਾਗ, ਹਰਿਦੁਆਰ, ਨਾਸਿਕ ਅਤੇ ਅਵੰਤਿਕਾ— ਉਤੇ ਕੁੰਭ ਵਿਚੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਡਿਗਿਆ ਜਿਥੇ ਹੁਣ ਹਰ ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਕੁੰਭ ਦਾ ਪਰਵ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਪਰਵ ਵੇਲੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹਾਤਮ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਕੀਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੁੱਛ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ— *ਗੰਗਾ ਜਉ ਗੋਦਾਵਰਿ ਜਾਈਐ ਕੁੰਭਿ ਜਉ ਕੇਦਾਰ ਨ੍ਹਾਈਐ ਗੋਮਤੀ ਸਹਸ ਗਊ ਦਾਨੁ ਕੀਜੈ। ਕੋਟਿ ਜਉ ਤੀਰਥ ਕਰੈ ਤਨ ਜਉ ਹਿਵਾਲੇ ਗਾਰੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤਊ ਨ ਪੂਜੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੭੩)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੋਹਾਂ ਪਰਵਾਂ ਦਾ ਯੋਗ ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਕੋਸ਼') ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਯਾਗ— ਜਦੋਂ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਮਕਰ ਰਾਸ਼ੀ 'ਤੇ ਹੋਣ, ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਵ੍ਰਿਸ਼ਭ ਰਾਸ਼ੀ ਉਤੇ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਦਿਨ ਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹੋਵੇ। ਹਰਿਦੁਆਰ— ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਕੁੰਭ ਰਾਸ਼ੀ 'ਤੇ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਮੇਖ ਰਾਸ਼ੀ 'ਤੇ ਹੋਵੇ। ਨਾਸਿਕ— ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਸਿੰਘ ਰਾਸ਼ੀ 'ਤੇ ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਕਰਕ ਰਾਸ਼ੀ ਉਤੇ ਹੋਣ। ਉਜੈਨ (ਅਵੰਤਿਕਾ)— ਜਦੋਂ ਸੂਰਜ ਤੁਲਾ ਰਾਸ਼ੀ 'ਤੇ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਵ੍ਰਿਸ਼ਚਿਕ ਰਾਸ਼ੀ ਉਤੇ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੋਹਾਂ ਅਵਸਰਾਂ ਉਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਗੰਗਾ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਸਮਾਗਮ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਤਮ ਹੈ।

ਕੁੰਭਕ : 'ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ' ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ। ਵੇਖੋ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਯੋਗ'।

ਕੁਮੇਰੁ : ਵੇਖੋ 'ਕੁਬੇਰ'।

ਕੁਰਾਣ/ਕੁਰਾਨ : ਮਾਝ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦)।

ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਧਰਮ (ਇਸਲਾਮ) ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੂਜਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ੍ਵ 'ਕੁਰਾਨ' ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਪਵਿੱਤ੍ਰ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ

'ਇਲਾਹੀ-ਕਲਾਮ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਪੜ੍ਹਨਾ, ਸਮਝਾ ਕੇ ਦਸਣਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਪਾਠ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਬੜੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਇਸ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਪਾਠ (Text) ਅਥਵਾ ਸੂਰਤਾਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ 23 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਨੱਬੀ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਉਤਰੀਆਂ ਸਨ— ਕਦੇ ਜਿਬਰਾਈਲ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ, ਕਦੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਦੇ ਆਕਾਸ਼-ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਪਾਠ ਆਵੇਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਰੋਜ਼ਨਾਮਚੇ ('ਲੌਹ-ਮਹਿਫ਼ੂਜ਼') ਵਿਚ ਦਰਜ ਸੀ।

ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਕੁਲ 323741 ਅੱਖਰ, 79436 ਪਦ, 6666 ਆਯਤਾਂ ਅਤੇ 114 ਸੂਰਤਾਂ ਹਨ। ਪਰ 'ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 323621, ਪਦਾਂ ਦੀ 77934, ਆਯਤਾਂ ਦੀ 6236 ਅਤੇ ਸੂਰਤਾਂ (ਅਧਿਆਇ) ਦੀ 114 ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ 114 ਸੂਰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ 90 ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੱਕੇ ਦੇ ਨਿਵਾਸ-ਕਾਲ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ 24 ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਦੀਨੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਦੀਨੇ ਵਾਲੀਆਂ ਆਯਤਾਂ ਆਕਾਰ ਵਜੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਲਗਭਗ ਤੀਜੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਪਸਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਯਾਦਾ, ਇਬਾਦਤ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਯੁੱਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਗੱਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮੱਕੇ ਵਾਲੀਆਂ ਆਯਤਾਂ ਬੜੀਆਂ ਸੰਖਿਪਤ, ਚੁਸਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ, ਲਾਸ਼ਰੀਕਤਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਰਤੱਵ ਉਤੇ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ

ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿਦਕਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਆਯਤਾਂ ਨੂੰ ਕੰਠ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਹਜ਼ਰਤ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੂਜੇ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਹੋਈ ਇਮਾਮੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਫਲਸਰੂਪ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਆਯਤਾਂ ਨੂੰ ਕੰਠ-ਅਨੁ-ਕੰਠ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਥਾਂ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਪਹਿਲੇ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਅਬੂ ਬਕਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਜ਼ੈਦ ਇਬਨੇ ਸਾਬਤ ਨੇ ਜਿਸ ਸੰਕਲਨ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਆਯਤਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਉਹ 'ਕੁਰਾਨ' ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਸੰਕਲਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਉਤਾਰੇ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾ ਕੇ ਦਮਿਸ਼ਕ, ਬਸਰੇ ਅਤੇ ਕੂਫ਼ੇ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਭੇਜ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਉਸਮਾਨ ਨੇ ਹੋਰ ਖਰੜੇ ਰਦ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਮਦੀਨੇ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਿਆ। ਪ੍ਰਵਾਹਮਈ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਕੁਰਾਨ ਹੁਣ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਲਗਭਗ 40 ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਕੁਰਾਨ' ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ— *ਵਖਤ ਨ ਪਾਇਓ ਕਾਦੀਆ ਜਿ ਲਿਖਨਿ ਲੇਖ ਕੁਰਾਣ।*

ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ 'ਸੂਰਾ-ਏ-ਫ਼ਾਤਿਹਾ' ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਰਤ ਨੂੰ 'ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ' ('ਅਸਾਂਸੁਲ-ਕੁਰਾਨ') ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਭਾਵ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਸਮੋਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਾਰੇ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਪਾਠ ਨ ਕਰ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਨੂੰ ਸੂਰਤ ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਪੜ੍ਹਨ ਜਿੰਨਾ ਮਹਾਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਏਗਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੂਰਤ ਦਾ ਪੜ੍ਹਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੁਪਾਤਰ ਬਣਨ ਵਿਚ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਅਮਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਮਰਨ-ਉਪਰੰਤ ਆਪਣੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਖ਼ੁਦ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕੁਲਖੇਤ (ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ) : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਜੋ ਹਰਿਆਣਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਅੰਬਾਲਾ ਤੋਂ ਲਗਭਗ 40 ਕਿ. ਮੀ. ਦੂਰ ਥਾਨੇਸਰ ਨਗਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਂ ਰਾਜ ਕੁਰੁ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਰੁ ਨੇ ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਯੱਗ ਲਈ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਵਾਹਿਆ, ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ' ਪੈ ਗਿਆ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਰਾਜਾ ਕੁਰੁ ਬੜੀ ਲੀਨਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਾਹੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਇਸ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪੁਛਿਆ। ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਕੁਰੁ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਜੋ ਵੀ ਇਥੇ ਮਾਰਿਆ ਜਾਏਗਾ ਉਹ ਸਵਰਗ ਲੋਕ ਵਿਚ ਜਾਏਗਾ। ਇੰਦ੍ਰ ਉਸ ਦੀ ਹਾਸੀ ਕਰਦਿਆਂ ਉਥੋਂ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਹੋਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਰਾਜਾ ਕੁਰੁ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਲੋਕੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਯੱਗ ਕਰਕੇ ਬਿਨਾ ਸਾਡਾ ਭਾਗ ਦਿੱਤੇ

ਸਵਰਗ ਚਲੇ ਜਾਇਆ ਕਰਨਗੇ। ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਫਿਰ ਕੁਰੁ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਇਆ ਕਿ ਜੋ ਕੋਈ ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਖਾਏ ਪੀਏ ਜਾਂ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਇਥੇ ਮਾਰਿਆ ਜਾਏਗਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਵਰਗ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣੇਗਾ। ਕੁਰੁ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨ ਲਈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ (ਕੁਰੁਖੇਤਰ) ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਾਜਾ ਕੁਰੁ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਹ ਖੇਤਰ ਬੜਾ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਤਪਥ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਯੱਗ ਦੀ ਆਹੂਤੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਰਮ-ਖੇਤਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਵਨ-ਪਰਵ/86) ਵਿਚ ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਮਾਵਰਤ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਸਰਸਵਤੀ ਨਦੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਦ੍ਵਤੀ ਨਦੀ ਤਕ ਸੀ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਖੇਤਰ 'ਬ੍ਰਹਮਾ ਕੀ ਵੇਦੀ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਮੰਤਪੰਚਕ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਜਦੋਂ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਹਤਿਆ ਦੇ ਬਦਲੇ ਛਤ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਪੰਜ ਸਰੋਵਰ ਭਰੇ। ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਨਾਲ ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਖੇਤਰ ਬਣਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਰਾਜ ਕੁਰੁ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ 'ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ' ਨਾਂ ਪਿਆ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਵਨ-ਪਰਵ/83) ਵਿਚ ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾਵਾਂ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹ ਲੋਕ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਪਾਪ-ਮੁਕਤ ਹਨ ਜੋ ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਕਿਣਕੇ ਨੂੰ ਜੇ ਮਹਾ ਪਾਪੀ ਛੋਹ ਲਏ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਸਵਰਗ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।

'ਨਾਰਦੀਯ-ਪੁਰਾਣ' (11/64) ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਮਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਫਿਰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। ਇਸ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਲਗਭਗ ਇਕ ਸੌ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਗਿਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲਗਭਗ 350 ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਮਧੂ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਝ ਸਭ ਪਾਸੇ ਪਸਰ ਗਈ, ਪਰ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਚੌਂਕੜੀ ਲਗੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਥੇ ਮਿਝ ਨ ਫੈਲ ਸਕੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਖੇਤਰ ਪਵਿੱਤਰ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ।

ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਰਸਵਤੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵੇਦ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜ੍ਯੋਤੀਸਰ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ 'ਗੀਤਾ' ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਜ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਇਥੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਅਤੇ ਕੌਰਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ 18 ਦਿਨ ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਥੋਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੋਵਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ, ਜੋ 1080 ਮੀ. ਲੰਬਾ ਅਤੇ 360 ਮੀ. ਚੌੜਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਘਟੋ ਘਟ 15 ਫੁਟ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦੇ ਮੌਕੇ ਇਥੇ ਲੱਖਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਪਰਵ ਜਾਂ ਮਹਾਤਮ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੀ ਕਈ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਖੇਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ-ਏਕਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਂ-ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਲਈ ਵੀ ਇਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਥੇ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕਈ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਇਥੇ ਆਉਣ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਪ੍ਰਥਮ ਆਏ ਕੁਲਖੇਤ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਪੁਰਬੁ ਹੋਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੧੬)।

ਕੁਵਲਆਪੀੜ : ਗੁਰਮਤਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲੋਂ ਮਾਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕੁਵਲਯਾਪੀੜ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ— *ਕੁਵਲੀਆਪੀੜੁ ਆਪਿ ਮਰਾਇਦਾ ਪਿਆਰਾ ਕਰਿ ਬਾਲਕ ਰੂਪਿ ਪਚਾਹਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੦੬)।

ਇਹ ਇਕ ਅਤਿ ਬਲਵਾਨ ਹਾਥੀ ਸੀ, ਜੋ ਕੰਸ ਦੇ ਮੰਡਪ ਦੇ ਦੁਆਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਦਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਜਦੋਂ

ਮਥੁਰਾ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਮਿਧ ਕੇ ਮਾਰ ਦੇਣ ਲਈ ਇਸ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਮਹਾਵਤ ਦੁਆਰਾ ਚੰਚਲ ਕਰਕੇ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਕੁਝ ਦੇਰ ਉਸ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ, ਫਿਰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪਟਕ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਦੰਦ ਕਢ ਕੇ ਇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਬਲਰਾਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੋਢਿਆਂ ਤੇ ਰਖ ਲਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਕੰਸ ਡਰ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲੜਨ ਲਈ ਚਾਣੂਰ ਅਤੇ ਮੁਸ਼ਟਿਕ ਨਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੱਲ-ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਏ ਕਈ ਹੋਰ ਮੱਲ ਵੀ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ। ਤਦ ਉਪਰੰਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਕੰਸ ਦੇ ਸਿੰਘਾਸਨ ਪਾਸ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਖ਼ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਘਸੀਟਿਆ ਅਤੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ।

ਕੂੜ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਤਿ ਜਾਂ ਝੂਠ ਲਈ ਕੂੜ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਹਰ ਪਾਸੇ ਕੂੜ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ— *ਸਰਮ ਧਰਮ ਕਾ ਡੇਰਾ ਦੂਰਿ। ਨਾਨਕ ਕੂੜੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੧)। ਇਸ ਕੂੜ ਦੀ ਵਿਆਪਤੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਵੈਤਭਾਵ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਤਕ ਹੈ— *ਲਿਖਦਿਆ ਲਿਖਦਿਆ ਕਾਗਦ ਮਸੁ ਖੋਈ। ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਸੁਖੁ ਪਾਇ ਨ ਕੋਈ। ਕੂੜੁ ਲਿਖਹਿ ਤੈ ਕੂੜੁ ਕਮਾਵਹਿ ਜਲਿ ਜਾਵਹਿ ਕੂੜਿ ਚਿਤੁ ਲਾਵਣਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੩)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਕੂੜ ਅਤੇ ਕਪਟ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ— *ਕੂੜਿਆਰ ਪਿਛਾਹਾ ਸਟੀਅਨਿ ਕੂੜੁ ਹਿਰਦੈ ਕਪਟੁ ਮਹਾ ਦੁਖੁ ਪਾਵੈ। ਮੁਹ ਕਾਲੇ ਕੂੜਿਆਰੀਆ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੋ ਹੋਇ ਜਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੦੨)। ਬਚਨ ਕਰਕੇ ਖਿਸਕ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਕੂੜਿਆਰੁ' ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਬਚਨੁ ਕਰੇ ਤੈ ਖਿਸਕਿ ਜਾਇ ਬੋਲੇ ਸਭੁ ਕਚਾ। ਅੰਦਰਹੁ ਥੋਥਾ ਕੂੜਿਆਰੁ ਕੂੜੀ ਸਭ ਖਚਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੯੯)। ਕੂੜ ਦੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਕੂੜ ਛਡਣ ਲਈ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਛੋਡਹੁ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕੂੜ ਕਬਾੜਾ। ਕੂੜੁ ਮਾਰੇ ਕਾਲੁ ਉਛਾਹਾੜਾ। ਸਾਕਤ ਕੂੜਿ ਪਚਹਿ ਮਨਿ ਹਉਮੈ ਦੁਹੁ ਮਾਰਗਿ ਪਚੈ ਪਚਾਈ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੫-੨੬)।

ਕੂੰਜ : ਵੇਖੋ 'ਉਡੇ ਊਡਿ'।

ਕੂੰਜੜੀਆ : ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ 'ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ' ਦਾ ਬੋਧਕ ਸ਼ਬਦ। ਵੇਖੋ 'ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ'।

ਕੇਸਰ : ਕਸ਼ਮੀਰ (ਪਾਮਪੁਰ) ਅਤੇ ਜੰਮੂ (ਕਿਸ਼ਤਵਾੜ) ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਪੌਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੀਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਲਾਲ ਭਾਅ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਸੁਗੰਧਿਤ ਫੁਲ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਫੁਲ ਦੀਆਂ ਤੁਰੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਲਕ ਲਗਾਉਣ ਜਾਂ ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਦੇ ਮਾਂਗਲਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਫੁਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਰੋਗਾਂ ਲਈ ਦਵਾਈ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇਵਤਾ ਇਕ ਅਸਾਧ ਰੋਗ ਨਾਲ ਪੀੜਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹ ਕਿਸ਼ਤਵਾੜ ਦੇ ਇਕ ਵੈਦ ਦੀ ਦਵਾਈ ਨਾਲ ਠੀਕ ਹੋ ਗਿਆ। ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਉਸ ਵੈਦ ਨੂੰ ਇਹ ਪੌਦਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਬਸ ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਇਸ ਫੁਲ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਪਰ 'ਰਾਜਤਰੰਗਣੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਕਾਸ਼ਤ 7ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੇਸਰ ਦਾ ਫੁਲ, ਕਸਤੂਰੀ ਅਤੇ ਸੋਨਾ ਸਭ ਦੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— *ਕੇਸਰਿ ਕੁਸਮ ਮਿਰਗਮੈ ਹਰਣਾ ਸਰਬ ਸਰੀਰੀ ਚੜ੍ਹਣਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੧)।

ਕੇਸਵ : ਸੁੰਦਰ ਕੇਸਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਵੈਸ਼ਣਵੀ ਅਥਵਾ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜੀਵਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਕੇਸਵ ਕਲੇਸ ਨਾਸ ਅਘ ਖੰਡਨ ਨਾਨਕ ਜੀਵਤ ਦਰਸ ਦਿਸੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੨੯)।

'ਹਰਿਵੰਸ਼-ਪੁਰਾਣ' (80/66) ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਸ਼ੀ ਦੈਂਤ ਦਾ ਬਧ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਰੂਪ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਇਹ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਕੇਸੀ : ਇਕ ਦੈਂਤ ਜੋ ਕੰਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਸੀ। ਇਹ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਕਸ਼੍ਯਪ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਬਲਵਾਨ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ

ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਗਊਆਂ ਅਤੇ ਗਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਦੁਹਾਈ ਫਿਰਾ ਦਿੱਤਾ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (10/37) ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕੰਸ ਨੇ ਕੇਸੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਜਾਂ ਮੱਲ-ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਘੋੜੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਿਛਲੀਆਂ ਟੰਗਾਂ ਤੋਂ ਫੜ ਕੇ ਘੁੰਮਾਇਆ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਲ ਸੁਟ ਦਿੱਤਾ। ਹੇਠਾਂ ਡਿਗਣ 'ਤੇ ਕੇਸੀ ਫਿਰ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਹੱਥ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਜਬਾਹੜੇ ਉਖੜ ਗਏ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵਧਾਉਂਦੇ ਗਏ। ਫਲਸਰੂਪ ਕੇਸੀ ਦਾ ਦਮ ਘੁਟ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰੇ ਸੁਟ ਦਿੱਤਾ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਪ੍ਰਾਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਕੇਸੀ-ਬੱਧ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਕੇਸੀ ਕੰਸ ਮਥਨੁ ਜਿਨਿ ਕੀਆ। ਜੀਅ ਦਾਨੁ ਕਾਲੀ ਕਉ ਦੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੪)।

ਕੇਤੁ: ਇਕ ਦਾਨਵ ਜੋ ਰਾਹੂ ਦੇ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰ ਅਤੇ ਬਾਹਵਾਂ ਕਟੇ ਜਾਣ ਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਰਾਹੂ'।

ਕੇਦਾਰਨਾਥ : ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਬਤ ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਸ਼ਿਵ' ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਕੇ' (ਮਸਤਕ ਵਿਚ) ਅਤੇ 'ਦਾਰਾ' (ਜਟਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕੀ ਗੰਗਾ ਰੂਪੀ ਪਤਨੀ) ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ 'ਕੇਦਾਰਨਾਥ' ਸ਼ਿਵ ਵਾਚਕ ਹੈ।

ਕੇਦਾਰਨਾਥ ਸ਼ੈਵਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਤੀਰਥ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਰੁਦ੍ਰ-ਹਿਮਾਲੇ ਵਿਚ ਮਹਾਪੰਥ ਦੀ ਚੋਟੀ ਹੇਠਾਂ, ਇਕ ਟਿੱਲੇ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੀਰ-ਸ਼ੈਵਮਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜਾ ਮਠਾਂ ਵਿਚ ਕੇਦਾਰਨਾਥ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਮ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਪੱਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮੇਜਯ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਇਹ ਮਠ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਅਤੇ ਸੁਆਮੀ ਆਲੰਦਲਿੰਗ ਜੰਗਮ ਦੇ ਮਠਧੀਸ਼ ਸਨ।

ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਤੀਰਥ ਦੀ ਉੱਚਾਈ 11753 ਫੁਟ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਦਾਸ਼ਿਵ ਦਾ ਮੰਦਿਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਝੋਟੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਮਹਾਦੇਵ ਹੈ। ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਜੁਨ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਝੋਟੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਇਸ ਥਾਂ ਤੇ ਪਨਾਹ ਲਈ ਸੀ। ਧੜ ਪਹਾੜ ਵਿਚ ਧਸ ਗਿਆ, ਕੇਵਲ ਪਿਠ ਹੀ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਗਈ। ਉਹ ਪਿਠ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਦਾ ਪੱਥਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਦੇਵ-ਤੁਲ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਮੁੱਖ ਤੀਰਥ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਚਾਰ ਹੋਰ ਵੀ ਧਰਮ-ਸਥਾਨ ਹਨ ਜੋ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਂਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੁੰਗਨਾਥ 'ਤੇ, ਮੂੰਹ ਦੀ ਪੂਜਾ ਰੁਦ੍ਰਨਾਥ 'ਤੇ, ਨਾਪੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਮਧ੍ਯਮੇਸ਼੍ਵਰ 'ਤੇ, ਸਰ ਅਤੇ ਜਟਾਵਾਂ ਦੀ ਕਲਪੇਸ਼੍ਵਰ 'ਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਨਾਲ ਹੀ ਕੇਦਾਰਨਾਥ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਲ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ— *ਗੰਗਾ ਜਉ ਗੋਦਾਵਰਿ ਜਾਈਐ ਕੁੰਭਿ ਜਉ ਕੇਦਾਰ ਨ੍ਹਾਈਐ ਗੋਮਤੀ ਸਹਸ ਗਊ ਦਾਨੁ ਕੀਜੈ। ਕੋਟਿ ਜਉ ਤੀਰਥ ਕਰੈ ਤਨੁ ਜਉ ਹਿਵਾਲੇ ਗਾਰੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤਊ ਨ ਪੂਜੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੭੩)।

ਕੇਦਾਰਾ ਰਾਗ : ਇਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਾਗ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਆਮ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣ ਠਾਟ ਦਾ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੇ। ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮੇਘ ਰਾਗ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਨਟ ਰਾਗ ਦੀ ਇਕ ਰਾਗਨੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਤ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਗਾਉਣ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ੨੩ਵੇਂ ਕ੍ਰਮ ਉਤੇ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਕੇਦਾਰਾ ਰਾਗਾ ਵਿਚ ਜਾਣੀਐ ਭਾਈ ਸਬਦੇ ਕਰੇ ਪਿਆਰੁ। ਸਤਸੰਗਤਿ ਸਿਉ ਮਿਲਦੋ ਰਹੈ ਸਚੇ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੭)।

ਕੇਦਾਰਾ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 17 ਚਉਪਦੇ (ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ) ਅਤੇ ਇਕ ਛੰਤ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕੁਲ ਸੱਤ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਛੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ।

ਕੁਲ 17 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਦੋ ਪਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ

ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ 15 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਮੋੜਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਤੁਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ। ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਸਰਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ ਇਸ ਛੰਤ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਛੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਛਡ ਕੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਮੋਲਕ ਧਨ ਹੈ। ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਰਸ ਹੋਛੇ ਅਤੇ ਮਾੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਉਥੇ ਨੀਚ ਜਾਤ ਵਾਲਾ ਭਗਤ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਾਲਾ ਮਨਮੁਖ ਤਿਰਸਕ੍ਰਿਤ ਹੈ।

ਕੈਟਭ : ਮਧੁ ਦੈਂਤ ਦਾ ਭਰਾ। ਵੇਖੋ 'ਮਧੁ'।

ਕੈਰਉ/ਕੌਰਵ : ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਲਈ ਕਾਰਣ ਸਰੂਪ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਧੜੇ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ/ਰਾਜਕੁਮਾਰਾਂ 'ਕੌਰਵ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਕੁਰੁ' ਰਾਜੇ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਾਲੇ 'ਕੌਰਵ' ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਦ੍ਰਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਏ ਯਯਾਤੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਸਨ— ਯਦੁ ਅਤੇ ਪੁਰੁ। ਯਦੁ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਯਾਦਵ ਅਖਵਾਈ ਅਤੇ ਪੁਰੁ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਸੰਵਰਣ ਦੇ ਘਰ ਕੁਰੁ ਨਾਂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਕੁਰੁ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਹੋਏ ਰਾਜਾ ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਸਨ— ਚਿਤ੍ਰਾਂਗਦ ਅਤੇ ਵਿਚਤ੍ਰਵੀਰਯ। ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਦਾ ਵਿਆਹ ਅੰਬਿਕਾ ਅਤੇ ਅੰਬਾਲਿਕਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਦੇ ਖਈ ਰੋਗ ਨਾਲ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਮਰ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਯੋਗ ਰੀਤ ਨਾਲ ਵਿਆਸ ਤੋਂ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਵਾਏ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਨੇਤਰਹੀਨ ਸੀ ਅਤੇ ਪਾਂਡੂ ਰੋਗੀ ਸੀ।

ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਨ ਬੈਠ ਸਕਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਪਾਂਡੂ ਰਾਜਾ ਬਣਿਆ। ਪਾਂਡੂ ਦੇ ਘਰ ਕੁੰਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਮਾਦ੍ਰੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜੋ ਪਿਤਾ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ 'ਪਾਂਡਵ' (ਵੇਖੋ) ਅਖਵਾਏ। ਉਂਜ ਉਹ ਵੀ ਕੁਰੁ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਕੌਰਵ ਹੀ ਸਨ।

ਪਾਂਡੂ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਾ। ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਰਾਣੀ ਗਾਂਧਾਰੀ ਤੋਂ ਇਕ ਸੌ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਇਕ ਪੁੱਤਰੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੁਰਯੋਧਨ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਭਿਮਾਨੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਰਾਜ ਨ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦਾ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੌਰਵ-ਵੰਸ਼ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਵੀ ਬਨ ਵਿਚ ਲਗੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਦਨਾਕ ਅੰਤ ਵਲ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਕੈਰਉ ਕਰਤੇ ਦੁਰਯੋਧਨ ਸੇ ਭਾਈ। ਬਾਰਹ ਜੋਜਨ ਛਤ੍ਰ ਚਲੈ ਥਾ ਦੇਹੀ ਗਿਰਝਨ ਖਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੨-੯੩)।

ਕੈਲਾਸ਼-ਪਰਬਤ : ਵੇਖੋ 'ਕਬਿਲਾਸ, ਪਰਬਤ'।

ਕੈਲੀ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਕਪਿਲਾ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਭੂਰੇ ਜਾਂ ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦੀ ਉਹ ਗਊ ਜਿਸ ਦੇ ਥਣ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝ ਕੇ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਉਸ ਯੁਗ ਦੇ ਪਾਪਾਚਾਰ ਉਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਬ੍ਰਹਮਣ ਕੈਲੀ ਘਾਤੁ ਕੰਞਕਾ ਅਣਚਾਰੀ ਕਾ ਧਾਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੩)।

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਕਾਮਧੇਨੁ' ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਮਿਥਕ ਗਊ ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਸੀ। ਵੇਖੋ 'ਕਾਮਧੇਨੁ'।

ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸਾ ਦੇਵਤੇ : ਵੇਖੋ 'ਤੇਤੀਸ ਕਰੋੜ ਦੇਵਤੇ'।

ਕੋਰੀ : ਕਪੜਾ ਬੁਣਨ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦੂ ਕਾਰੀਗਰ। ਵੇਖੋ 'ਜੁਲਾਹਾ'।

ਕੰਸ : ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਜੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਇਕ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਮਾਮਾ ਜੋ ਮਥੁਰਾ ਦੇ ਰਾਜਾ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਮਗਧ ਦੇ ਰਾਜਾ ਜਰਾਸੰਧ ਦਾ ਜਵਾਈ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਜਰਾਸੰਧ ਦੀਆਂ ਦੋ ਲੜਕੀਆਂ ਵਿਆਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਸਭਾ-ਪਰਵ/ਅ. 22) ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰਕੇ ਸਾਰਾ ਰਾਜ-ਅਧਿਕਾਰ ਸੰਭਾਲ ਲਿਆ।

ਕੰਸ ਨੇ ਬੜੀ ਚਾਹ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਚਾਚੇ ਦੇਵਕ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਵਸੁਦੇਵ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਪਣੀ ਚਚੇਰੀ ਭੈਣ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਦੇਵਕੀ ਨੂੰ ਵਿਦਾਈ ਦੇਣ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਆਕਾਸ਼ਵਾਣੀ ਹੋਈ ਕਿ ਦੇਵਕੀ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਅੱਠਵਾਂ ਪੁੱਤਰ ਹੀ ਕੰਸ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰੇਗਾ। ਕੰਸ ਨੇ ਇਕ-ਇਕ ਕਰਕੇ ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਛੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੱਤਵੇਂ ਪੁੱਤਰ (ਬਲਦੇਵ) ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬ੍ਰਜ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਵਸੁਦੇਵ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪਤਨੀ ਰੋਹਿਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਰਖਵਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਅੱਠਵੇਂ ਪੁੱਤਰ (ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ) ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ 'ਤੇ ਗੁਪਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਯਸ਼ੋਦਾ ਕੋਲ ਗੋਕੁਲ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਯਸ਼ੋਦਾ ਦੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਜਨਮੀ ਬਾਲਿਕਾ ਨੂੰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਗਿਆ। ਕੰਸ ਨੇ ਉਸ ਬਾਲਿਕਾ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪਟਕ ਕੇ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹਿਆ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਦਸਮ ਸਕੰਧ/1-4) ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕੰਸ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਛੁਟ ਕੇ ਆਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਚਲੀ ਗਈ ਕਿ ਕੰਸ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਜਨਮ ਲੈ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਬਾਲਕ (ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ) ਨੂੰ ਲਭਣ ਦਾ ਕੰਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਬ੍ਰਜਵਾਸੀਆਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਸਫਲ ਨ ਹੋਇਆ।

ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਕੰਸ ਨੇ ਇਕ ਕਪਟ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਬਲਦੇਵ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਭਾ ਵਿਚ ਨਿਮੰਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਆਸ਼ੇ ਨਾਲ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕੰਸ ਦੀ ਸਭਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਅਤੇ ਕੰਸ ਸਮੇਤ ਸਾਰੇ ਮੰਤ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸਲਾਹਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੂੰ ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਨ ਉਤੇ ਬਿਠਾ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਗੋਕੁਲ ਨੂੰ ਪਰਤੇ।

ਕੰਸ ਦੀ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਰਾਖਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ-ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰਵ ਜਨਮ ਵਿਚ 'ਕਾਲਨੇਮਿ' (ਵੇਖੋ) ਰਾਖਸ਼ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਦਿਆਂ ਕਲ੍ਯ ਭੱਟ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਦੁਆਪੁਰਿ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮੁਰਾਰਿ ਕੰਸੁ ਕਿਰਤਾਰਥੁ ਕੀਓ। ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਕਉ ਰਾਜੁ ਅਭੈ ਭਗਤਹ ਜਨ ਦੀਓ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੦)।

ਕੰਕਰ (ਕਿੰਕਰ) : ਵੇਖੋ 'ਜਮਕੰਕਰ'।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ/ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਅਵਤਾਰ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਬਾਰੇ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਜੁਜ ਮਹਿ ਜੋਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਕਾਨ੍ਹ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਜਾਦਮੁ ਭਇਆ। ਪਾਰਜਾਤੁ ਗੋਪੀ ਲੈ ਆਇਆ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਮਹਿ ਰੰਗੁ ਕੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦)।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਕਾਲਾ'। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਚੂੰਕਿ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' (ਅੰਸ਼ 5/1) ਵਿਚ ਇਕ ਆਖਿਆਨ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਦੋ ਵਾਲ ਪੁਟੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਾ ਰੰਗ ਚਿੱਟਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਕਾਲਾ। ਚਿੱਟਾ ਵਾਲ ਰੋਹਿਣੀ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਾਲਾ ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਰੋਹਿਣੀ ਨੇ ਗੋਰੇ ਰੰਗ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਦੇਵਕੀ ਨੇ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਇਕ ਵਰਣਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਆਂਗਿਰਸ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਾਸੁਰ ਨਾਲ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਦੇਵਕੀ ਪੁੱਤਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਲੇਖ 'ਛਾਂਦੋਗਯ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (3/17) ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਅਥਵਾ ਗਿਆਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ 'ਹਰਿਵੰਸ਼-ਪੁਰਾਣ' ਅਤੇ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ, ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕਲਾ-ਸੰਪੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਦੁਆਪੁਰ ਯੁਗ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਨਾਇਕ, ਨੀਤੀਵਾਨ, ਅਦੁੱਤੀ ਯੋਧਾ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੁਆਲੇ ਅਨੇਕ ਲੌਕਿਕ-ਅਲੌਕਿਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ—

ਰਾਜਾ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਦੇ ਭਰਾ ਦੇਵਕ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਦੁਆਰਾ ਗੋਦ ਲਈ ਆਪਣੀ ਚਚੇਰੀ ਭੈਣ ਦੇਵਕੀ ਨੂੰ ਯਦੂਵੰਸ਼ ਦੇ ਸ਼ੂਰ ਨਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀਏ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਵਸੁਦੇਵ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਉਪਰੰਤ ਜਦੋਂ ਕੰਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਥ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਕੇ ਵਿਦਾ ਕਰਨ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਨਾਰਦ ਨੇ ਕੰਸ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਭੈਣ ਦੇਵਕੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ (ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਅੱਠਵਾ ਬੱਚਾ) ਉਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰੇਗੀ। ਕੰਸ ਨੇ ਤੁਰੰਤ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਅਤੇ ਬਹਿਨੋਈ ਨੂੰ ਕੈਦ ਵਿਚ ਸੁਟ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬੰਦੀ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦੇਵਕੀ ਨੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਛੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕੰਸ ਮਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਸੱਤਵੇਂ ਗਰਭ ਵੇਲੇ ਦੈਵੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਵਸੁਦੇਵ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪਤਨੀ ਰੋਹਿਣੀ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਸਥਾਨਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਬਲਦੇਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਅੱਠਵੀਂ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਦੇਵਕੀ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਰੂਪ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਵਸੁਦੇਵ ਨੇ ਰਾਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਯਮਨਾ ਨਦੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਗੋਕੁਲ ਵਿਚ ਨੰਦ ਗੋਪ ਦੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਤ ਨੰਦ ਦੀ ਪਤਨੀ ਯਸ਼ੋਦਾ ਦੁਆਰਾ ਜਨਮੀ ਬੱਚੀ ਨੂੰ ਲਿਆ ਕੇ ਦੇਵਕੀ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਬਾਲਿਕਾ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਕੰਸ ਨੇ ਮਰਵਾ ਦਿੱਤਾ।

ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਦੋਂ ਕੰਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੋਏ ਧੋਖੇ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਨਵਜਾਤ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ। ਅਨੇਕ ਬੱਚੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ, ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਜਿਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚੇ ਰਹੇ। ਫਿਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਪੂਤਨਾ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਸ਼ਕਟਾਸੁਰ, ਕਾਲੀ-ਨਾਗ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ; ਊਖਲ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ 'ਦਾਮੋਦਰ' ਅਖਵਾਇਆ ਅਤੇ ਯਮਲਾਰਜੁਨ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਬਾਲ-ਲੀਲਾਵਾਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਹ ਪੀਲੇ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜਦ ਕਿ ਬਲਰਾਮ ਨੀਲੇ। ਛੋਟੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਗਊਆਂ ਚਰਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਮੋਰਾਂ ਦੇ ਪੰਖਾਂ ਦੇ ਮੁਕੁਟ ਬਣਾ ਕੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਗੋਪ-ਗੋਪੀਆਂ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਬੰਦ ਕਰਵਾਈ ਅਤੇ ਗੋਵਰਧਨ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਚੁਕ ਕੇ ਬ੍ਰਜ-ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਫਿਰ ਅਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਕੇਸ਼ੀ ਨਾਂ ਦੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ। ਬਲਰਾਮ ਸਹਿਤ ਕੰਸ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਚਾਣੂਰ, ਕੁਵਲਯਾਪੀੜ ਆਦਿ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕੰਸ ਨੂੰ ਗੱਦੀਓਂ ਲਾਹ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣ-ਦੰਡ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਨਾਨੇ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾਇਆ। ਉਜਯਿਨੀ ਵਿਚ ਬਲਰਾਮ ਸਹਿਤ ਵੇਦ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਯੁੱਧ ਅਤੇ ਧਨੁਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਸੰਦੀਪਨੀ ਗੁਰੂ ਕੋਲੋਂ ਸਿਖੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਦੱਛਣਾ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਵਿਚੋਂ ਲਭ ਕੇ ਪੁਨਰ-ਜੀਵਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਫਿਰ ਨਰਕਾਸੁਰ, ਬਾਣਾਸੁਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ। ਰੁਕਮੀ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਚੇਦਿ ਨਰੇਸ਼ ਸ਼ਿਸ਼ੂਪਾਲ ਦੀ ਮੰਗੇਤਰ ਰੁਕਮਿਣੀ ਨੂੰ ਉਧਾਲ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਕੰਸ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਜਰਾਸੰਧ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਵਾਈ ਦੀ ਹਤਿਆ ਕਾਰਣ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ੁਪਾਲ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਮਥੁਰਾ ਉਤੇ ਅਨੇਕ ਵਾਰੀ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਸਦਾ ਹਾਰ ਖਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਨਿੱਤ ਦੇ ਇਸ ਕਲਹ-ਕਲੇਸ਼ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਮਥੁਰਾ ਛਡ ਕੇ ਦਵਾਰਿਕਾ ਚਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਉਥੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਯੋਗਤਾ ਦੀ ਛਾਪ ਛਡੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਕੇ ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਤੋਂ ਪਾਰਿਜਾਤ ਬ੍ਰਿਛ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਹਸਤਨਾਪੁਰ ਵਿਚ ਕੌਰਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜ ਦੇ ਵੰਡਾਰੇ ਬਾਰੇ ਵਿਵਾਦ ਚਲ ਪਿਆ। ਪਾਂਡਵਾਂ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਭੂਆ ਕੁੰਤੀ ਪਾਂਡੂ ਨੂੰ ਵਿਆਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਪੂਰੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਰਾਜ-ਵੰਡ ਦਾ ਸ਼ਾਂਤੀ-ਪੂਰਵਕ ਨਿਪਟਾਰਾ ਹੋ ਜਾਏ, ਪਰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨ ਮਿਲੀ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਤੋਂ ਦੁਰਯੋਧਨ ਅਤੇ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਸੈਨਾ-ਬਲ ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪ ਅਰਜੁਨ ਦੇ ਰਥਵਾਨ ਬਣੇ। ਆਪਣੀ ਕੁਲ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰ ਚੁਕਣ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਵਿਖਾਉਣ 'ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ 'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਯੁੱਧ-ਕਰਮ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਕੀਤਾ। ਸਾਰੇ ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਰ-ਪੈਰ 'ਤੇ ਅਗਵਾਈ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪਾਂਡਵ ਵਿਜਈ ਹੋਏ। ਜਿੱਤਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੇ ਰਾਜਸੂਯ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਵੈਰੀਆਂ— ਜਰਾਸੰਧ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ੁਪਾਲ— ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਵਾਇਆ।

ਦਵਾਰਿਕਾ ਪਰਤ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਯਾਦਵਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰਿਹ-ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਸਫਲ ਨ ਹੋ ਸਕੇ। ਆਖ਼ਿਰ ਪ੍ਰਭਾਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਯਾਦਵਾਂ ਨੇ ਮਦਿਰਾਪਾਨ ਕਰਕੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜਾਈ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਦ੍ਯੁਮਨ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਘੋਰ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਉਹੀ ਬਚੇ ਜੋ ਉਦੋਂ ਦਵਾਰਿਕਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਰਹੇ ਸਨ। ਬਲਰਾਮ ਵੀ ਇਸ ਝਮੇਲੇ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਕ ਬ੍ਰਿਛ ਹੇਠਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ-ਪੂਰਵਕ ਸਰੀਰ ਛਡ ਦਿੱਤਾ।

ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਸੁਤਿਆ ਪਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਇਕ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਨੇ ਭਰਮ-ਵਸ ਤੀਰ ਮਾਰ ਕੇ ਘਾਇਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸੇ ਘਾਉ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ-ਲੀਨ ਹੋ ਗਏ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਸੁਣ ਕੇ ਅਰਜੁਨ ਦਵਾਰਿਕਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਆਪ ਦਾ ਦਾਹ-ਸੰਸਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਸਾਰੀ ਦਵਾਰਿਕਾ ਨਗਰੀ ਸਮੁੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲਈ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕੁਲ 125 ਵਰ੍ਹੇ ਜੀਏ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਰਾਣੀਆਂ ਕੇਵਲ ਅੱਠ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਂਜ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਸੀ।

ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਓਜਸਵੀ ਮਹਾਨਾਇਕ ਵਜੋਂ ਉਭਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਪੁੰਣ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵੀ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਗਵਤ-ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਕੀਤਾ। ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਕਾਰਣ ਇਹ ਇਕ ਯੁਗ- ਪੁਰਸ਼ ਹੋ ਨਿਬੜੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਗਵਤ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟਦੇਵ ਵਜੋਂ ਪੂਜਿਆ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਪੂਰਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਏ। ਵਲਭਾਚਾਰਯ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਛਾਪ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਾਧਾ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਕੌਤਕਾਂ ਅਤੇ ਲੀਲਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਾਨ੍ਹ, ਦਾਮੋਦਰ, ਗੋਪਾਲ ਨੰਦਨੰਦਨ, ਵਾਸੁਦੇਵ, ਯਸ਼ੋਦਾ-ਨੰਦਨ ਆਦਿ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ : 'ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਿਕਾਸ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਸਗੁਣ-ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਨਾਮ-ਉਲੇਖ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਰੂਪ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵਧਦੀ ਗਈ, ਉਹ ਨਰ ਤੋਂ ਨਾਰਾਇਣ ਹੁੰਦੇ ਗਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪਰਬ੍ਰਹਮ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਨਾਰਾਇਣ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੇ ਭੀਸ਼ਮ-ਪਰਵ ਵਿਚਲੇ ਗੀਤਾ-ਪਾਠ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੂਲ ਮੁੱਦਿਆਂ ਦਾ ਬੋਧ ਸਚਮੁਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਦੈਵਤ੍ਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਦਸ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਚੌਬੀਸ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਚਰਿਤ੍ਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਖੁਟ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਤਕ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਂਵਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨੂੰ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਰਿਵੰਸ਼-ਪੁਰਾਣ, ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ, ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ, ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ-ਪੁਰਾਣ ਆਦਿ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟਦੇਵ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਭਗਤ-ਵੱਛਲ, ਲੋਕ-ਰਖਿਅਕ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਰੰਜਕ ਵੀ ਹਨ। ਇਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖਰਦੇ ਹਨ, ਨਿਖਰ ਕੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਧੁਰਾ ਇਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ ਲੋਕ-ਰਖਿਅਕ ਦਾ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ ਲੋਕਰੰਜਨਕਾਰੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਲੀਲਾਵਾਂ ਕਰਦੇ

ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੀਲ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ-ਖੇਤਰ ਬਾਲਪਨ ਤੋਂ ਕਿਸ਼ੋਰ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਮਾਨਵ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵੀ ਯੋਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਧਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਰੰਭ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਉਦਭਵ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਅਨੇਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿਆਂ ਜਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪ੍ਰਤਿ ਭਾਵਨਾ-ਭਰੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਵਿਚ ਜਯਦੇਵ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਕ੍ਰੀੜਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੋਪਦੇਵ ਦੀ ਰਚੀ 'ਹਰਿ ਲੀਲਾ' ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇਸ਼ਕ ਦੀ ਲਿਖੀ 'ਯਾਦਭਾਵਯਦਯ' ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀ ਸਦੀ ਤਕ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਚੈਤਨ੍ਯ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ—ਰੂਪ-ਗੋਸੁਆਮੀ, ਸਨਾਤਨ-ਗੋਸੁਆਮੀ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਗੋਸੁਆਮੀ—ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ (ਉੱਜਵਲ-ਨੀਲਮਣਿ, ਹਰਿ-ਭਕ੍ਤਿ-ਰਸਾਮਿਤਸਿੰਧੁ ਅਤੇ ਸ਼ਟਸੰਦਰਭ) ਪਰਵਰਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੋਮੇ ਸਿੱਧ ਹੋਈਆਂ।

ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਵੀ ਵਿਦਿਆਪਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਿਆਪਤੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਚੌਦਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਉੱਤਰਾਰਧ ਅਤੇ ਪੰਦ੍ਰਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪੂਰਵਾਰਧ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਲੀਲਾ ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਹੁਣ 'ਪਦਾਵਲੀ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਇਤਨੇ ਸੁੰਦਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰ, ਸਰਸ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਮਈ ਪਦ-ਯੋਜਨਾ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੂੰ 'ਮੈਥਿਲ ਕੋਕਿਲ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਦੀ 'ਪਦਾਵਲੀ' ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਮਿਲਿਆ ਜੁਲਿਆ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਹਾਪ੍ਰਭੂ ਚੈਤਨ੍ਯ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਗਾਉਂਦਿਆਂ-ਗਾਉਂਦਿਆਂ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਵਹਿ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਨਖ-ਸ਼ਿਖ ਵਰਣਨ, ਮਿਲਣ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ, ਕਾਮ-ਕ੍ਰੀੜਾ, ਪ੍ਰੇਮ-ਲੀਲਾਵਾਂ, ਵਿਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਆਦਿ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਦੇ ਨਿਸੰਗ ਵਰਣਨ ਕਾਰਣ ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ ਕਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ, ਵਲਭ, ਨਿੰਬਾਰਕ, ਰਾਧਾਵਲਭ, ਹਰਿਦਾਸੀ ਅਤੇ ਚੈਤਨ੍ਯ (ਗੌੜੀਯ)। ਬਾਦ ਵਿਚ ਲਲਿਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਪ੍ਰਣਾਮੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਰਾਧਾਵਲਭ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਧਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਲਭ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਵਲਭਾਚਾਰਯ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸਤ, ਚਿਤ, ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਜਗਤ ਦੇ ਉਹੀ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੀਲਾਵਾਂ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਖੇਤਰ ਬ੍ਰਜ-ਮੰਡਲ ਹੈ।

ਵਲਭਾਚਾਰਯ ਨੇ ਜਿਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਉਸ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਸ਼ੁੱਧਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ 'ਪੁਸ਼ਟੀਮਾਰਗੀ' ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਜਾਂ ਮਿਹਰ ਨੂੰ 'ਪੁਸ਼ਟੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਵੀ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵਲਭ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਧੁਰਾ 'ਪੁਸ਼ਟੀ' ਉਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਆਸਰੇ ਦੀ ਭਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹੀ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਲਭਾਚਾਰਯ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੇ ਪੁਸ਼ਟੀਮਾਰਗੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚਾਰ ਸੀ— ਕੁੰਭਨਦਾਸ, ਸੂਰਦਾਸ, ਪਰਮਾਨੰਦ ਦਾਸ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾਸ। ਵਲਭਾਚਾਰਯ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਵਿਠਲਾਚਾਰਯ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ (ਗੋਵਿੰਦ ਸੁਆਮੀ, ਨੰਦ ਦਾਸ, ਛੀਤ ਸੁਆਮੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦਾਸ)

ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਠ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਠਲਾਚਾਰਯ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਸੀਸ ਦੀ ਛਾਪ ਲਗਾਈ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ 'ਅਸ਼ਟਛਾਪ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਇਹ ਅੱਠੋਂ ਭਗਤ ਸ੍ਰੀ ਨਾਥ ਜੀ ਦੀ ਨਿੱਤ ਲੀਲਾ ਵਿਚ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸਖਿਆਂ (ਮਿੱਤਰਾਂ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਦਾ ਅੰਗਸੰਗ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਠਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸੂਰਦਾਸ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ।

ਮਹਾਤਮਾ ਸੂਰਦਾਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1478 ਈ. ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸੰਨ 1583 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਠਲਾਚਾਰਯ ਪੁਸ਼ਟੀਮਾਰਗ ਦਾ ਜਹਾਜ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਨੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਿਰਾਸ਼ ਅਤੇ ਉਦਾਸ ਹੋਈ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਜੁਟਾਇਆ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਯੁੱਧ-ਵੀਰਾਂ ਦਾ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਮਨੋਬਲ ਟੁਟ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦੀ ਨਰਕ ਭੋਗ ਰਹੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸਗੁਣ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦਾ ਲੜ ਫੜਾਇਆ ਅਤੇ ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਕਰਮ ਤੋਂ ਹਟ ਚੁਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਸੰਤੁਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਬਾਲ-ਗੋਪਾਲ ਅਤੇ ਰਸਿਕ-ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਲੀਲਾਵਾਂ ਨੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਗਰਿਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੋ ਚੁਕੀਆਂ ਰਗਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ।

ਸੂਰਦਾਸ ਵੈਰਾਗੀ ਸੁਭਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ਟਾਵਾਨ ਭਗਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਝ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਰਛਲ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਾਇਆ। ਉਹ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਸੁਤੰਤਰ ਪਦ-ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਵਲਭਾਚਾਰਯ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿੜਗਿੜਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਲੀਲਾ-ਪਦ ਗਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਸੂਰਦਾਸ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਲੋਭਨਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉੱਚੇ ਸਨ। ਉਹ ਇਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਕਵੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਤਕ ਉਤਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਉਦਮ ਕੀਤਾ। ਸੂਰਦਾਸ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਵੀ ਪਦੇ ਰਚੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਨਾਥ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗਾ ਕੇ ਸਾਰੀਆਂ ਉਖੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ।

ਸੂਰਦਾਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਦੋ ਦਰਜਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ— ਸੂਰਸਾਗਰ, ਸੂਰਸਾਰਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਲਹਿਰੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸੂਰਸਾਗਰ' ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸੂਰਦਾਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਰਦਾਸ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਨਿੱਤ ਸ੍ਰੀ ਨਾਥ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਗਾਉਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਦੇ ਪਾਠ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸਾਰਿਆਂ ਸਿਕੰਧਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਨੂੰ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਰਸਾਗਰ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਲੀਲਾ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਬੇਨਤੀ ਦੇ ਪਦੇ ਲਿਖ ਕੇ ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਆਕਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੁਸ਼ਟੀਮਾਰਗੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸਰੂਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ 'ਦਸਮ-ਸਕੰਧ' ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਸਕੰਧ' ਹੀ 'ਸੂਰਸਾਗਰ' ਦੀ ਜਿੰਦ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਨਿਰਵਾਹ ਕਾਰਣ ਹੈ।

ਸੂਰਦਾਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਤਿ ਪਰਮ-ਅਨੁਰਾਗ (ਪ੍ਰੇਮ) ਦੀ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ-ਲੱਛਣਾ ਭਗਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਰਮਾਤਾਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ— *ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਇ। ਨਾਥ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਿ ਦੀਜੈ ਸੋਇ।* ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੂਰਦਾਸ ਪੁਸ਼ਟੀਮਾਰਗ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮ-ਸਾਤ ਕਰਕੇ ਚਲੇ ਹਨ। ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਉਤੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਤ-ਸੇਵਾ ਵੀ ਅਰਥ-ਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵੀ ਅਨੇਕ ਅੰਗ ਸੂਰਦਾਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚੋਂ ਲਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਰੇ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਪੁਸ਼ਟੀਮਾਰਗੀ ਹੁੰਦੀ

ਹੋਈ ਵੀ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਰਦਾਸ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਰਵ-ਗ੍ਰਾਹੀ ਸਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਲ-ਲੀਲਾ ਅਤੇ ਰਾਸ-ਲੀਲਾ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੌਕਿਕ ਸਨੇਹ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਿਮਰਤਾ, ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਰੁਚੀ ਵਾਲੀ ਵੈਰਾਗ-ਭਾਵਨਾ, ਸ੍ਵੈ-ਤੁਛਤਾ ਅਤੇ ਪਤਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਭਾਰਤ-ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਲ ਮੋੜਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦਾ ਤੱਤ੍ਵ ਨਿਕਲ ਜਾਏ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਵਜੋਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਹੈ।

ਸੂਰਦਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਸ਼ਟਛਾਪ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕਈਆਂ ਨੇ ਸੁੰਦਰ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਨਿੰਬਾਰਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੀ ਭੱਟ, ਹਰਿਵਿਆਸਦੇਵ, ਪਰਸੁਰਾਮਦੇਵ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਰਾਧਾਵਲਭ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਹਿਤਹਰਿਵੰਸ਼, ਦਮੋਦਰ ਦਾਸ (ਸੇਵਕ ਜੀ), ਹਰਿਰਾਮ ਵਿਆਸ, ਧ੍ਰੁਵਦਾਸ, ਨੇਹੀ ਨਾਗਰੀ ਦਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਰਿਦਾਸੀ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ (ਸਖੀ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ) ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਹਰਿਦਾਸ, ਜਗਨਨਾਥ ਗੋਸੁਆਮੀ, ਬਿਹਾਰਿਨਦਾਸ ਆਦਿ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਚੈਤਨ੍ਯ (ਗੌੜੀਯ) ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸੂਰਦਾਸ ਮਦਨਮੋਹਨ, ਗਦਾਧਰ ਭੱਟ, ਚੰਦਰਗੋਪਾਲ, ਭਗਵਾਨ-ਦਾਸ, ਮਾਧਵਾ-ਦਾਸ, ਮਾਧੁਰੀ ਆਦਿ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪ੍ਰਤਿ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ-ਮੁਕਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੀਰਾ ਬਾਈ, ਰਸਖਾਨ, ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਅਧਿਕ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਆਣੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਵੀ ਸਾਰੀਆਂ ਸਗੁਣ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸਚ ਹੈ ਕਿ ਰੀਤੀ-ਕਾਲ ਦੇ ਵਿਲਾਸੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਧੁਰ-ਉਪਾਸਨਾ ਅਥਵਾ ਰਸਿਕ-ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਲੀਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤਕ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕ੍ਰੋਧ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ(ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ) ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਕ੍ਰੋਧ' ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਬਿਰਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਉਕਸਾਹਟ ਜਾਂ ਸੰਜਮ ਦੇ ਅਭਾਵ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਖੋਹ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਸਿਰ ਚੁਕ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕਿ ਉਹ ਕੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕੀ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲੇਗਾ। ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਪਾਗਲਪਨ ਉਸ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰੋਧ ਨਾਲ ਗਿਆਨਹੀਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਵਿਸਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਕੁਝ ਵਸ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ— *ਕਠਿਨ ਕ੍ਰੋਧ ਘਟ ਹੀ ਕੇ ਭੀਤਰ ਜਿਹਿ ਸੁਧਿ ਸਭ ਬਿਸਰਾਈ। ਰਤਨੁ ਗਿਆਨੁ ਸਭ ਕੋ ਹਿਰਿ ਲੀਨਾ ਤਾ ਸਿਉ ਕਛੁ ਨ ਬਸਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੧੯)। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਚੰਡਾਲ' ਤਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਓਨਾ ਪਾਸਿ ਦੁਆਸਿ ਨ ਭਿਟੀਐ ਜਿਨ ਅੰਤਰ ਕ੍ਰੋਧ ਚੰਡਾਲਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੦)।

ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਿਕ ਰੋਗ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰੋਗ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸੁਹਾਗਾ ਸੋਨੇ ਨੂੰ ਢਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ— *ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਕਾਇਆ ਕਉ ਗਾਲੈ। ਜਿਉ ਕੰਚਨ ਸੁਹਾਗਾ ਢਾਲੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੨)। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁੱਸਾ (ਕ੍ਰੋਧ) ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਬੁਰੇ ਦਾ ਵੀ ਭਲਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਨ ਕੇਵਲ

ਸਰੀਰ ਹੀ ਨਿਰੋਗ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਫਲ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ— *ਫਰੀਦਾ ਬੁਰੇ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਿ ਗੁਸਾ ਮਨਿ ਨ ਹਢਾਇ। ਦੇਹੀ ਰੋਗੁ ਨ ਲਗਈ ਪਲੈ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੧)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੇ ਉਪਾ ਵੀ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਚ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ— *ਸਚੁ ਸੰਜਮ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੁਆਰੈ। ਹਉਮੈ ਕ੍ਰੋਧ ਸਬਦਿ ਨਿਵਾਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੫੯)। ਸਤਿਗੁਰ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰੋਧ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ— *ਸਤਿਗੁਰ ਸਬਦ ਕ੍ਰੋਧ ਜਲਾਵੈ।*

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ, 'ਹੇ ਦਇਆ-ਹੀਨ ਕ੍ਰੋਧ! ਤੂੰ ਵਿਸ਼ਈ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਬਾਂਦਰਾਂ ਵਾਂਗ ਨਾਚ ਨਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਧਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੀਨ ਦਿਆਲ ਪ੍ਰਭ ਹੀ ਸਾਰਿਆ ਦੀ ਤੇਰੇ ਤੋਂ ਰਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ— *ਹੇ ਕਲਿ ਮੂਲ ਕ੍ਰੋਧੰ ਕਦੰਚ ਕਰੁਣਾ ਨ ਉਪਰਜਤੇ। ਬਿਖਯੰਤ ਜੀਵੰ ਵਸ੍ਯੰ ਕਰੋਤਿ ਨਿਰਤ੍ਯੰ ਕਰੋਤਿ ਜਥਾ ਮਰਕਟਹ। ਅਨਿਕ ਸਾਸਨ ਤਾੜੰਤਿ ਜਮ ਦੂਤਹ। ਤਵ ਸੰਗੇ ਅਧਮੰ ਨਰਹ। ਦੀਨ ਦੁਖ ਭੰਜਨ ਦਯਾਲ ਪ੍ਰਭੁ ਨਾਨਕ ਸਰਬ ਜੀਅ ਰਖ੍ਯਾ ਕਰੋਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੮)।

ਖ

ਖਸਮ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਖਸਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ('ਕਬੀਰ') ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਥੇ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ 'ਖ' ਅਤੇ 'ਸਮ' ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੋਈ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਖ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ 'ਸਮ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਮਾਨ। ਸਿੱਧ ਲੋਕ ਆਪਣੇ 'ਸ਼ੂਨ੍ਯ' (ਸੁੰਨ) ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ ਵਰਗਾ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਖਸਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਦ੍ਵੈਤਾਦ੍ਵੈਤ-ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ੂਨ੍ਯ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਿਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਪੰਡਿਤ ਚੰਦ੍ਰਾਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਪਤੀ ਜਾਂ ਸੁਆਮੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ('ਕਬੀਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ') ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਪਤੀ ਸੂਚਕ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜਦ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਤਦ ਤਕ ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦਾ ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦਾ 'ਖਸਮ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਸਹਿਤ ਇਕ ਅਰਥ ਪਤੀ, ਜਾਂ ਸੁਆਮੀ ਵੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਅੱਲ੍ਹਾ ਵਾਚਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਖਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਟੂਕਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਾਚੀਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਅਨੁਰੂਪ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਨਿਕਟ-ਉਤਰਵਰਤੀ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ੂਨ੍ਯ (ਸੁੰਨ) ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦਾ ਹੀ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਕ ਜਿਥੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਾਚਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ *ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਅਪਰ ਅਪਾਰੇ। ਆਦਿ ਨਿਰੰਜਨ ਖਸਮ ਹਮਾਰੇ। ਸਾਚੇ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਵੀਚਾਰੀ ਸਾਚੇ ਤਾੜੀ ਲਾਈ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੩)।

ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਸੁਆਮੀ ਜਾਂ ਮਾਲਿਕ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸੁਆਮੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲਗਣ ਨਾਲ ਤਦ ਹੀ ਮਾਣ, ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਭਾਵਨਾਪੂਰਣ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਧਕ ਸੁਆਮੀ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਖੋਹ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖਸਮ ਨਾਲ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ, ਕੇਵਲ ਅਰਦਾਸ ਹੀ ਚਲ ਸਕਦੀ ਹੈ— *ਚਾਕਰੁ ਲਗੇ ਚਾਕਰੀ ਜੇ ਚਲੈ ਖਸਮੈ ਭਾਇ। ਹੁਰਮਤਿ ਤਿਸ ਨੋ ਅਗਲੀ*

ਓਹੁ ਵਜਹੁ ਭਿ ਦੂਣਾ ਖਾਇ। ਖਸਮੈ ਕਰੇ ਬਰਾਬਰੀ ਫਿਰਿ ਗੈਰਤਿ ਅੰਦਰ ਪਾਇ। ਵਜਹੁ ਗਵਾਏ ਅਗਲਾ ਮੁਹੇ ਮੁਹਿ ਪਾਣਾ ਖਾਇ। ਜਿਸ ਦਾ ਦਿਤਾ ਖਾਵਣਾ ਤਿਸੁ ਕਹੀਐ ਸਾਬਾਸਿ। ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੁ ਨ ਚਲਈ ਨਾਲਿ ਖਸਮ ਚਲੈ ਅਰਦਾਸਿ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੭੪)।

ਤੀਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੇ 26ਵੇਂ ਚਉਪਦੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਰੂਪੀ ਨਾਇਕਾ ਕਥਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਅਨੇਕ ਪਾਪਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਾਂ। ਮੇਰਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਜਾਗਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਂ ਆਯੂ ਰੂਪੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਵਿਚ ਸੁਤੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਿਆਰੀ ਲਗ ਸਕਾਂਗੀ। ਨ ਤਾਂ ਮੈਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੁਆਦ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮੇਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਣਾ ਬੁਝੀ ਹੈ। ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਜਵਾਨੀ ਚਲੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਸੰਤੋਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਦਾਸ ਹੋ ਗਈ ਹਾਂ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਤੀ ਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਰੀਝਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਜੀਵ ਰੂਪ ਇਸਤਰੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰੇ ਤਦ ਉਹ ਪਤੀ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਤੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰੀ ਲਗਦੀ ਹੈ— *ਹਉਮੈ ਖੋਇ ਕਰੈ ਸੀਗਾਰੁ। ਤਉ ਕਾਮਣਿ ਸੇਜੈ ਰਵੈ ਭਤਾਰੁ। ਤਉ ਨਾਨਕ ਕੰਤੈ ਭਾਵੈ। ਛੋਡਿ ਵਡਾਈ ਆਪਣੇ ਖਸਮ ਸਮਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੭)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਖਸਮ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਲਈ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਮਹੱਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਭਾਉਂਦੇ ਫਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ— *ਹੁਕਮਿ ਮੰਨਿਐ ਹੋਵੈ ਪਰਵਾਣੁ ਤਾ ਖਸਮੈ ਕਾ ਮਹਲੁ ਪਾਇਸੀ। ਖਸਮੈ ਭਾਵੈ ਸੋ ਕਰੇ ਮਨਹੁ ਚਿੰਦਿਆ ਸੋ ਫਲੁ ਪਾਇਸੀ। ਤਾ ਦਰਗਹਿ ਪੈਧਾ ਜਾਇਸੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੧)। ਖਸਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੀਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਹਿ ਤੇ ਕਮਜਾਤਿ। ਨਾਨਕ ਨਾਵੈ ਬਾਝੁ ਸਨਾਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੯)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਸੂਚਕ 'ਖਸਮ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਸਗੋਂ ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਵਾਲੇ 'ਖਸਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਗਰਿਮਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ-ਉਤਕਰਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਰਗੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪ ਪਤੀ ਦਾ ਵਾਚਕ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਕਿ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਉਲਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ 'ਖਸਮ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਰੋਤ ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਨ ਕਿ ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਵਾਲਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਰਬੀ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ 'ਖ਼ਸਮਾਨਾ' ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ 'ਖਸਮ' ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮੂਲ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ 'ਖਸਮਾਨਾ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ : ਵੇਖੋ 'ਬਾਣੀ', 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ'।

ਖਸਮਾਨਾ : ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਰਖਣਾ, ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਕ੍ਰਿਪਾ' ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਪ੍ਰਭ ਜੀਉ ਖਸਮਾਨਾ ਕਰਿ ਪਿਆਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੬੩੧)। ਵੇਖੋ 'ਖਸਮ'।

ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ (ਛੇ-ਦਰਸ਼ਨ) : ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। 'ਖਟ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਛੇ ਅਤੇ 'ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਆਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਛੇ-ਦਰਸ਼ਨ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ ਨਾਸਤਿਕ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ, ਬੌਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਆਸਤਿਕ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ (ਆਪ੍ਤ) ਵਾਕ ਵਜੋਂ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਗੋਂ ਛੇ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਜਿਵੇਂ ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਸਾਂਖ੍ਯ, ਯੋਗ, ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਮੀਮਾਂਸਾ। ਉੱਤਰ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ 'ਵੇਦਾਂਤ-ਦਰਸ਼ਨ'। ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਪੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਯੋਗ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ— *ਖਟ ਸਾਸਤ ਬਿਚਰਤ ਮੁਖਿ*

ਗਿਆਨਾ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੮)। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਖਟੁ ਦਰਸਨੁ ਵਰਤੈ ਵਰਤਾਰਾ। ਗੁਰ ਕਾ ਦਰਸਨੁ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੬੦-੬੧)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਖਟ-ਕਰਮ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ 'ਹਠਯੋਗ' ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਹਠਯੋਗ-ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ' (2/22) ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਛੇ ਕਰਮ ਹਨ— ਧੌਤਿ, ਬਸਤਿ, ਨੇਤਿ, ਤ੍ਰਾਟਕ, ਨੌਲਿ ਅਤੇ ਕਪਾਲਭਾਤਿ। ਇਹ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਯੋਗ-ਅਭਿਆਸੀਆਂ ਨੂੰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕਫ਼ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਅਧਿਕ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਯੋਗ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਜਾਂ ਮੁਦ੍ਰਾ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(1) **'ਧੌਤਿ'**— ਇਸ ਕਰਮ ਨਾਲ ਕੰਠ, ਅੰਨ ਵਾਲੀ ਆਂਦਰ ਅਤੇ ਪੇਟ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਲਈ 4 ਉਂਗਲ ਚੌੜੀ ਅਤੇ 15 ਹੱਥ ਲੰਮੀ ਬਾਰੀਕ ਕਪੜੇ ਦੀ ਪੱਟੀ ਨੂੰ ਹਲਕੇ ਗਰਮ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਭਿਉਂ ਕੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਨਿਗਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਾਹਰ ਖਿਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਆਂਦਰਾਂ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

(2) **'ਬਸਤਿ'** — ਇਸ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਬਾਂਸ ਦੀ ਇਕ ਉਂਗਲ ਮੋਟੀ ਅਤੇ ਇਕ ਉਂਗਲ ਲੰਬੀ ਨਲਕੀ ਲੈ ਕੇ ਗੁਦਾ ਰਾਹੀਂ ਜਲ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਪੇਟ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(3) **'ਨੇਤਿ'** — ਇਸ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਇਕ ਗਿਠ ਲੰਬੀ ਸੂਤਰ ਦੀ ਮੁਲਾਇਮ ਡੋਰੀ ਨੂੰ ਨੱਕ ਰਾਹੀਂ ਕੰਠ ਵਿਚੋਂ ਕਢਣਾ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਖਿਚ ਕੇ ਨੱਕ ਅਤੇ ਕੰਨ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।

(4) **'ਤ੍ਰਾਟਕ'** — ਇਸ ਕਰਮ ਵਿਚ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸੂਖਮ ਲਕ੍ਸ਼ ਵਲ ਉਦੋਂ ਤਕ ਵੇਖਦੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਤਕ ਅੱਖਾਂ ਥਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀਆਂ।

(5) **'ਨੌਲਿ'** — ਇਸ ਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਪੇਟ ਨੂੰ ਸੱਜੇ-ਖਬੇ ਘੁੰਮਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਦੂਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

(6) **'ਕਪਾਲਭਾਤਿ'** — ਇਸ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਲੁਹਾਰ ਦੀ ਧੌਂਕੜੀ ਵਾਂਗ ਰੇਚਕ ਅਤੇ ਪੂਰਕ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ— *ਖਟੁ ਕਰਮਾ ਅਰੁ ਆਸਣੁ ਧੋਤੀ। ਭਾਗਠਿ ਗ੍ਰਿਹਿ ਪੜੈ ਨਿਤ ਪੋਥੀ। ਮਾਲਾ ਫੇਰੈ ਮੰਗੈ ਬਿਭੂਤ। ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋਇ ਨ ਤਰਿਓ ਮੀਤ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੮੮)।

ਖਟ-ਚਕਰ/ਖਟ-ਚਕ੍ਰ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਛੇ-ਚੱਕਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਠ-ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਹੈ। 'ਹਠਯੋਗ' ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਾਯੂਆਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ-ਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ 'ਚੱਕਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਗਿਣਤੀ ਛੇ (ਖਟ) ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ-ਸਥਲ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਰਾਹੀਂ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਜਗਾ ਕੇ ਯੋਗੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਪਰਮ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕੈਵਲ੍ਯ (ਮੁਕਤੀ) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਕਮਲ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਮਲ ਦੀਆਂ ਪੰਖੜੀਆਂ ਜਾਂ ਦਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਚੱਕਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮੂਲਾਧਾਰ' ਜਾਂ 'ਅਗਨੀ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਦਲਾਂ ਵਾਲਾ ਪੀਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਮੂਧਾ ਕਮਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਗੁਦਾ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਜਾਂ ਯੋਨੀ ਦੇ ਮੱਛ ਵਿਚ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਅਤੇ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਦੇ ਮੁਖ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਚੱਕਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸ੍ਵਾਧਿਸ਼ਠਾਨ' ਹੈ ਜੋ ਨਾਭੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਲਿੰਗ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਛੇ ਦਲ ਹਨ ਅਤੇ ਰੰਗ ਲਾਲ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਚੱਕਰ ਨੂੰ 'ਮਣਿਪੂਰਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਇਸ ਚੱਕਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨਾਭੀ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਦਸ ਦਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਚੌਥਾ 'ਅਨਾਹਤ ਚੱਕਰ' ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਦਲ ਹਨ ਅਤੇ ਰੰਗ ਸੁਨਹਿਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਵਾਂ 'ਵਿਸ਼ੁੱਧ ਚੱਕਰ' 16 ਕਲਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਕੰਠ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੰਗ ਲਾਲ ਹੈ।

ਛੇਵੇਂ ਚੱਕਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਆਗਿਆ' ਹੈ ਜੋ ਭਰਵਟਿਆਂ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੋ ਦਲਾਂ ਦਾ ਕਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਸਫ਼ੈਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਛੇ ਚੱਕਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਹੋਰ ਚੱਕਰ ਵੀ ਹੈ ਜੋ 'ਆਗਿਆ ਚੱਕਰ' ਤੋਂ ਉਪਰ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਦੇ

ਉਪਰਲੇ ਭਾਗ ਅਤੇ ਤਾਲੂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦੇ ਇਸ ਚੱਕਰ ਵਿਚ 20 ਮੋਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਗੋਂ ਹਰ ਇਕ ਮੋਰੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਹ-ਪੰਜਾਹ ਮਾਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 1000 ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਹਸ੍ਰਦਲ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਨਾਂ ਵੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੂਨ੍ਯ-ਚੱਕਰ, ਕੈਲਾਸ਼, ਗਗਨ-ਮੰਡਲ, ਦਸ਼ਮ-ਦੁਆਰ, ਸਹਸ੍ਰਾਰ ਆਦਿ।

ਯੋਗੀ ਦੁਆਰਾ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ 'ਤੇ ਜੋ ਵਿਸਫੋਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਾਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੂਲਾਧਾਰ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਉਠਿਆ ਇਹ ਨਾਦ ਸਹਸ੍ਰਦਲ ਕਮਲ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਗਾਈ ਹੋਈ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਲੰਘਦੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਛੇ ਚੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹਦੀ ਹੋਈ ਸਹਸ੍ਰਦਲ ਕਮਲ ਵਿਚ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਨਿਰਲਿਪਤ ਹੋ ਕੇ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਟ ਚੱਕਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ— *ਉਲਟਤ ਪਵਨ ਚਕ੍ਰ ਖਟੁ ਭੇਦੇ ਸੁਰਤਿ ਸੁੰਨ ਅਨਰਾਗੀ। ਆਵੈ ਨ ਜਾਇ ਮਰੈ ਨ ਜੀਵੈ ਤਾਸੁ ਖੋਜੁ ਬੈਰਾਗੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੩)।

ਖਟ-ਦਰਸਨ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਛੇ-ਦਰਸ਼ਨ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ— ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਸਾਂਖ੍ਯ, ਯੋਗ, ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ, ਉੱਤਰ-ਮੀਮਾਂਸਾ (ਵੇਦਾਂਤ)। ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਤ ਦਰਸ਼ਨ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ— *ਖਟੁ ਦਰਸਨੁ ਵਰਤੈ ਵਰਤਾਰਾ। ਗੁਰ ਕਾ ਦਰਸਨੁ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੬੦-੬੧)।

ਖਟ-ਰਸ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਸ। ਜੀਭ ਦੇ ਸੁਆਦ ਲੈਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਰਸਾਂ ਨੂੰ ਛੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਿਠਾ, ਸਲੂਣਾ, ਖੱਟਾ, ਚਟਪਟਾ, ਕੌੜਾ ਅਤੇ ਕਸੈਲਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਬਹੁ ਰਸ ਸਾਲਣੇ ਸਵਾਰਦੀ ਖਟ ਰਸ ਮੀਠੇ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੩)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਰਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਸ ਦਾ ਸੇਵਨ ਵਿਕਾਰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ— *ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ਕੀਏ ਰਸ ਭੋਗ। ਤਾ ਤਨਿ ਉਠਿ ਖਲੋਏ ਰੋਗ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੫੬)।

ਖਟ-ਰੁਤ : ਵੇਖੋ 'ਰੁਤਿ, ਮ. ੫'।

ਖਟ-ਲਖਣ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਛੇ-ਲੱਛਣ'। ਪੂਰਣ ਮਨੁੱਖ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਕੌਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਲੱਛਣ (ਲਕ੍ਸ਼ਣ) ਧਾਰਣ ਕਰਨ 'ਤੇ ਕੋਈ ਪੂਰਣ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਚਾਲ੍ਹੀਵੇਂ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — (1) ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ-ਜਪਣਾ, (2) ਸਥਿਰ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਕੇ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਵਿਚ ਸਮਭਾਵੀ ਰਹਿਣਾ, (3) ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਦਯਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ, (4) ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿਣਾ, (5) ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੈਰੀ ਅਤੇ ਮਿਤਰ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਭਾਵ ਨਾਲ ਦੇਣਾ, (6) ਨਿਮਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪਰ-ਨਿੰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਪੂਰਣ ਪੁਰਖ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਖਟ ਲਖ੍ਯਣ ਪੂਰਨੰ ਪੁਰਖਹ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਸਾਧ ਸ੍ਵਜਨਹ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੭)।

ਖਟੂਆ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਖਟ (ਛੇ) ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ — *ਉਦਮੁ ਕਰਿ ਲਾਗੇ ਬਹੁ ਭਾਂਤੀ ਬਿਚਰਹਿ ਅਨਿਕ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬਹੁ ਖਟੂਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੯)। ਇਹ ਖਟ-ਕਰਮ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਹਠਯੋਗ (ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ- 2/22) ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਧੌਤਿ, ਬਸਤਿ, ਨੇਤਿ, ਤ੍ਰਾਟਕ, ਨੌਲਿ ਅਤੇ ਕਪਾਲਭਾਤਿ। ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਯੋਗ-ਅਭਿਆਸੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਛੇ ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਅਧਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਛੇ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਵੀ 'ਖਟੂਆ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' (12/83) ਵਿਚ ਛੇ-ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ— ਵੇਦ-ਅਭਿਆਸ, ਤਪ, ਗਿਆਨ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ, ਅਹਿੰਸਾ, ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ।

ਖਡੂਰ (ਸਾਹਿਬ) : ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਸਬਾ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਕਸਬਾ ਤਰਨਤਾਰਨ ਨਗਰ ਤੋਂ ਲਗਭਗ 16 ਕਿ. ਮੀ. ਦੀ ਵਿਥ ਉਤੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਿਵਾਸ ਖਡੂਰ ਵਿਚ ਹੀ ਰਖਿਆ। ਇਥੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ-ਕਰਦੇ ਗੁਰ-ਪਦ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣੇ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦਾ ਦੇਹਰਾ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨਾਲ 'ਸਾਹਿਬ' ਸ਼ਬਦ ਆਦਰ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤਾ ਡੂਮ ਦੀ ਰਚੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਕਸਬੇ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ— *ਫੇਰਿ ਵਸਾਇਆ ਫੇਰੁਆਣਿ ਸਤਿਗੁਰਿ ਖਾਡੂਰੁ। ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਨਾਲਿ ਤੁਧੁ ਹੋਰੁ ਮੁਚੁ ਗਰੂਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੭)।

ਖਤ੍ਰੀ : ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਸਮੇਤ ਸਭ ਜਾਤਾਂ/ਧਰਮਾਂ/ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਧਰ ਗਏ ਹਨ— *ਖਤ੍ਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦ ਬੈਸ ਉਧਰੈ ਸਿਮਰਿ ਚੰਡਾਲ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੦੦)।

'ਖਤ੍ਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਕ੍ਸ਼ਤ੍ਰਿਯ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਖਤ੍ਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਜੋ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ 'ਖਤ੍ਰੀ' ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸੂਰਮਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਯੁੱਧ-ਕਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਝਾਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਖਤ੍ਰੀ ਸੋ ਜੁ ਕਰਮਾ ਕਾ ਸੂਰੁ। ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਾ ਕਰੈ ਸਰੀਰੁ। ਖੇਤੁ ਪਛਾਣੈ ਬੀਜੈ ਦਾਨੁ। ਸੋ ਖਤ੍ਰੀ ਦਰਗਹ ਪਰਵਾਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੧)।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ 'ਕ੍ਸ਼ਿਤ੍ਰਿਯ' ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ 'ਖਤ੍ਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਖਤ੍ਰੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕ੍ਸ਼ਿਤ੍ਰਿਯਾਂ ਦੀ ਹੀ ਇਕ 'ਉਪ-ਜਾਤਿ' ਹੈ ਜੋ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਯੁੱਧ-ਕਰਮ ਅਤੇ ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਤੋਂ ਹਟ ਗਏ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵਸ ਕੇ ਵਪਾਰ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਗਏ।

ਮਹਾਨਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਵਿਚ ਚਲੀ ਆਈ ਇਕ ਕਥਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦਿੱਲੀ-ਪਤਿ ਅਲਾਉੱਦੀਨ ਖ਼ਿਲਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜਦ ਬਹੁਤ ਖਤ੍ਰੀ ਸਿਪਾਹੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਮਾਰੇ ਗਏ, ਤਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਯਤਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ 'ਸ਼ਰੀਨ' ('ਸ਼ਰਹ-ਆਈਨ') ਅਖਵਾਏ। ਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਖਤ੍ਰੀ ਅਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਅਪੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜਿੰਨੀ-ਜਿੰਨੀ ਵਿਥ 'ਤੇ ਜੋ-ਜੋ ਖਤ੍ਰੀ ਆ ਕੇ ਮਿਲਦੇ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਜਾਤੀਆਂ ਬਣਦੀਆਂ ਗਈਆਂ।

ਪਰ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਲੋਕ ਯੁੱਧ-ਕਰਮ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪੇਸ਼ਾ ਬਦਲ ਲਿਆ। ਉਂਜ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਖਤ੍ਰੀ ਕ੍ਸ਼ਤ੍ਰਿਯ ਹੀ ਹਨ।

ਖਪਰੀ : ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਸਾਧੂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਖੋਪਰੀ ਨੂੰ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਣ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। 'ਖਪਰ' ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਖਪਰੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਖਲੜੀ ਖਪਰੀ ਲਕੜੀ ਚਮੜੀ ਸਿਖਾ ਸੂਤੁ ਧੋਤੀ ਕੀਨ੍ਹੀ। ਤੂੰ ਸਾਹਿਬ, ਹਉ ਸਾਂਗੀ ਤੇਰਾ ਪ੍ਰਣਵੈ ਨਾਨਕੁ ਜਾਤਿ ਕੈਸੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੩੫੮)। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਖਲ ਜਾਂ ਚਮ ਦੀ ਥੈਲੀ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਚੰਮ ਨਾਲ ਢਕਣ ਵਾਲਾ 'ਖਲੜੀ', ਖੋਪਰੀ ਨੂੰ ਭਿਖਿਆ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਵਾਲਾ 'ਖਪਰੀ', ਲਕੜ ਦਾ ਡੰਡਾ ਹੱਥ ਵਿਚ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ 'ਲਕੜੀ' ਅਤੇ ਹਿਰਨ ਦੀ ਖਲ ਨੂੰ ਰਖਣ ਵਾਲਾ 'ਚਮੜੀ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਚਰਮਪੋਸ਼, ਕਾਪਾਲਿਕ, ਦੰਡਧਾਰੀ, ਮ੍ਰਿਗਚਰਮਧਾਰੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਖਰਬਾਹ/ਖਰਬਾਹਨਿ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਖਰ (ਖੋਤਾ) ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਾਹਨ। ਦੇਵੀ-ਉਪਾਸਨਾ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸੀਤਲਾ ਦੇਵੀ ਦਾ ਵਾਹਨ ਖੋਤਾ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਇਆ ਸਵਾਰੀ ਨੂੰ ਖਿਚਣ ਵਾਲਾ ਖੋਤਾ ਜਾਂ ਖੋਤੇ ਦੁਆਰਾ ਖਿਚੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਵਾਰੀ ਮਾਣਨ ਵਾਲੀ,

ਭਾਵ ਸ਼ੀਤਲਾ ਦੇਵੀ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਭੈਰਉ ਸਭੂਤ ਸੀਤਲਾ ਧਾਵੈ। ਖਰਬਾਹਨੁ ਉਹੁ ਛਾਰੁ ਉਡਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੪)।

ਖਲਕ : ਇਹ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਰਤਾਰ (ਖ਼ਾਲਿਕ) ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ। ਵੇਖੋ 'ਖਾਲਿਕ'।

ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਪਰੰਪਰਾ (ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ) : ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ, ਰਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਮੁਖੀਏ 'ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ 'ਅਬੂ-ਬਕਰ' ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਪਤਨੀ ਆਇਸ਼ਾ ਦਾ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਅਨੁਯਾਈ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਬਿਨਾ ਤਸਦੀਕ ਕੀਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਮੰਨਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਿੱਦੀਕ' ਉਪ-ਨਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਮਦੀਨੇ ਦੇ ਪਤਿਸ਼ਠਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਲਾਹ ਕਰਕੇ ਸੰਨ 632 ਈ. ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ (ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ) ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਉਮਰ 60 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਤੋਂ ਦੋ ਵਰ੍ਹੇ ਛੋਟਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਸਵਾ ਦੋ ਸਾਲ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ-ਪਦ ਸੰਭਾਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਉੱਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਠ ਖੜੋਤੇ ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਬਾਗ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਇਆ। ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਅਧੀਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੇ ਈਰਾਨ, ਇਰਾਕ, ਸੀਰੀਆ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਿਤਣ ਲਈ ਵੀ ਫ਼ੌਜ-ਕਸ਼ੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਮੱਲਾਂ ਮਾਰੀਆਂ। ਸਾਦਾ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਵਾਲੇ ਅਬੂ-ਬਕਰ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਖਿੰਡੇ ਪੁੰਡੇ ਅੰਸ਼ਾਂ (ਸੂਰਤਾਂ) ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਧੀ-ਵਤ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ।

ਅਬੂ ਬਕਰ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਉਮਰ' ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 581 ਈ. ਵਿਚ ਖ਼ਤਾਬ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਸੰਨ 617 ਈ. ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਖ਼ਲੀਫ਼ੇ ਅਬੂ-ਬਕਰ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਨੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਭਾਰ ਸੰਭਾਲਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਮੀਰੁਲ ਮੋਮਿਨੀਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਤੀਜੀ ਪਤਨੀ 'ਹਫ਼ਸ਼ਾ' ਇਸ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸ, ਮਿਸਰ, ਫ਼ਲਸਤੀਨ, ਸ਼ਾਮ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਇਲਾਕੇ ਜਿਤ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤੇ। ਐਲਗਜ਼ੰਡਰੀਆ ਦੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਇਸ ਨੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਸ਼ਟ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਤੋਂ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਸਨ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਕੋਈ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸੇ ਨੇ ਸੰਨ 636 ਈ. ਵਿਚ ਯੇਰੋਸ਼ਲਮ ਨੂੰ ਜਿਤਿਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਇਕ ਵੱਡੀ ਮਸਜਿਦ ਬਣਵਾਈ। ਸੰਨ 644 ਈ. ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਹ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਨੇ ਖ਼ੰਜਰ ਮਾਰ ਕੇ ਘਾਇਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਦਿਨਾਂ ਬਾਦ ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਬੜੀ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦਾ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਘਰ ਦਾ ਨਿੱਤ ਖ਼ਰਚਾ ਕੇਵਲ ਦੋ ਦਿਰਮ ਸੀ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਵਾਲੀਆਂ (ਗਵਰਨਰਾਂ) ਨੂੰ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਚੰਗੇ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦਾ ਹਲਫ਼ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਨਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਰਣ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਲਫ਼ਾਰੂਕ' (ਸਚ ਅਤੇ ਝੂਠ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਉਪਨਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਸੀ। ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਸੀ।

'ਉਸਮਾਨ' ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਸੰਭਾਲਣ ਵਾਲਾ ਤੀਜਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਅਬੁਲ-ਆਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਅੱਫ਼ਾਨ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਵਾਲਾ ਇਨਸਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਅਬੂ-ਬਕਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਬਣਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਜ਼ਿਨੱਰੈਨ' ਸੀ। ਉਮਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਨ 644 ਈ. ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਬਰਕਾ ਤਕ, ਪੂਰਵ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸ ਅਤੇ ਕੋਕਿਸਤਾਨ ਤਕ ਆਪਣੀ ਰਾਜ-ਸੀਮਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਕਾਬਲ ਤਕ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਸੰਨ 649 ਈ. ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰੀ ਬੇੜਾ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੇ ਸਾਈਪ੍ਰਸ ਟਾਪੂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਵਸਥਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਵਾਲੀਆਂ (ਗਵਰਨਰ) ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਜਾ ਉਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੁਣੇ ਸ਼ੁਰੂ

ਕੀਤੇ। ਪ੍ਰਜਾ ਵਲੋਂ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਵੀ ਜਦੋਂ ਉਸਮਾਨ ਆਪਣੇ ਵਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਜ ਨ ਸਕਿਆ ਤਾਂ ਬਾਗ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਸਜਿਦ ਨੱਬਵੀ ਵਿਚ ਸੰਨ 656 ਈ. ਵਿਚ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋ 'ਵਹੀ' (ਰੱਬੀ ਪੈਗ਼ਾਮ) ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਉਤਰਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਬਣਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਇਕ ਸਹੀ ਖਰੜੇ ਤੋਂ ਉਤਾਰੇ ਕਰਵਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਖਰੜੇ ਉਪਲਬਧ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਸੜਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਜ ਕਲ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ, ਉਹ ਉਸਮਾਨ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਖਰੜੇ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੈ।

ਉਸਮਾਨ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਅਲੀ' ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਚੌਥਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਚਾਚੇ ਅਬੂ ਤਾਲਿਬ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹਜ਼ਰਤ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਫ਼ਾਤਿਮਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਨੇ ਮਦੀਨੇ ਨੂੰ ਹਿਜਰਤ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪਿਛੇ ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਠਹਿਰਨ ਲਈ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਦੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਪਤਾ ਨ ਚਲੇ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਚੰਡ ਯੋਧਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਸਿਦਕੀ ਅਨੁਯਾਈ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਨੇ ਤਬੂਕ ਵਲ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮਦੀਨੇ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੰਨ 656 ਈ. ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੂਫ਼ਾ, ਬਸਰਾ ਅਤੇ ਫੁਸਤਾਤ ਦੇ ਬਾਗ਼ੀਆਂ ਨੇ ਤੀਜੇ ਖ਼ਲੀਫ਼ੇ ਉਸਮਾਨ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚੌਥਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੀਜੇ ਖ਼ਲੀਫ਼ੇ ਉਸਮਾਨ ਦੇ ਕਾਤਲਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸਜ਼ਾ ਨ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਇਸ ਦੇ ਵੈਰੀ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਮੰਨਣੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਜੰਗ ਛਿੜ ਪਈ ਜਿਸ ਨੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਅਤੇ ਸੀਰੀਆ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕ ਅਮੀਰ ਮੁਆਵੀਆ ਦੀ ਜੰਗ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਨਾ-ਜੰਗੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਗੜ ਗਈ।

ਸੰਨ 660 ਈ. ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਮੁਆਵੀਆ ਨੇ ਅਲੀ ਨਾਲ ਸੁਲਹ ਕਰ ਲਈ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਵੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਲੀ ਇਕ ਤਕੜੀ ਸੈਨਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੁਟਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ 24 ਜੂਨ 661 ਈ. ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਰਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਜਫ਼ ਨਾਂ ਦੇ ਨਗਰ ਵਿਚ ਦਫ਼ਨਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਲਗਭਗ ਪੰਜ ਵਰ੍ਹੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਦੀ ਵਾਗ-ਡੋਰ ਸੰਭਾਲੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ।

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਤੋਂ ਬਾਦ ਚੌਥਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ-ਪਰੰਪਰਾ ਉਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ 'ਸੁੰਨੀ' ਅਖਵਾਏ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਧੜੇ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਅਲੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਮੰਨਿਆ। ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਣ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਅਗੋਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅੰਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲਗ ਗਏ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸੁਸੰਗਠਿਤ ਸਮਾਜ ਦੋ ਮੁੱਖ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ (ਸੁੰਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ੀਆ) ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਈ ਹੋਰ ਫ਼ਿਰਕੇ ਬਣਦੇ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 73 ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਲੀ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਲੜਕਾ ਹਸਨ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਬਣਿਆ, ਪਰ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਬਾਦ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਭਾਰ ਮੁਆਵੀਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਛਡ ਕੇ ਮਦੀਨਾ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ 'ਜ਼ੁਆਦਹ' ਮੁਆਵੀਆ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਯਜ਼ੀਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ਅਤੇ ਯਜ਼ੀਦ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਮੋਹ-ਵਸ ਉਸ ਨੇ ਹਸਨ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਕੇ 17 ਮਾਰਚ, 669 ਈ. ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਘਿਰਣਿਤ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਯਜ਼ੀਦ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨ ਕੀਤਾ।

ਇਮਾਮ ਹਸਨ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ, ਉਸ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਾਈ ਨੂੰ ਕੂਫ਼ੇ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਦੇਣ ਲਈ ਗੁਪਤ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਮੰਤਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਸਾਥੀਆਂ ਸਹਿਤ ਕੂਫ਼ੇ ਨੂੰ ਚਲ ਪਿਆ। ਪਰ ਯੋਜਨਾ ਸਿਰੇ ਨ ਚੜ੍ਹ ਸਕੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸੂਹ ਦਮਸ਼ਿਕ ਦੇ ਖ਼ਲੀਫ਼ੇ ਯਜ਼ੀਦ ਨੂੰ ਮਿਲ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਹੁਸੈਨ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਲੜਾਈ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਲੜਾਈ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮੁਹਰਮ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਅਤੇ ਦਸ ਦਿਨ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਦਸਵੇਂ ਦਿਨ, ਕਰਬਲਾ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਭੁਖੇ ਪਿਆਸੇ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਅਵਧੀ ਨੂੰ ਸ਼ੀਆ ਮੁਸਲਮਾਨ 'ਮੁਹੱਰਮ' ਕਹਿੰਦੇ

ਹਨ ਅਤੇ ਦਸਵੀਂ ਰਾਤ ਨੂੰ ਸ਼ਬੇ-ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਜੋਂ ਬੜੇ ਸੋਗ ਨਾਲ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜੰਗਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਲੜਾਈ ਸੁੰਨੀ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਯਜ਼ੀਦ ਵਲੋਂ ਇਮਾਮ ਹੁਸੈਨ ਉਤੇ ਥੋਪੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਬੜੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਸ਼ੀਆ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੁੰਨੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਦਾ ਵਟ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਮਹੱਰਮ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਤਨਾਉ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਖ਼ੂਨ-ਖ਼ਰਾਬਾ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਮਾਮ ਹਸਨ ਅਤੇ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਮੁਆਵੀਆ ਵੰਸ਼ ਕੋਲ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਛੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਛੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਕਾਰਜ-ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਵੀ ਹਨ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਲਗਭਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇਆਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਸੰਨ 632 ਤੋਂ 661 ਈ. ਵਾਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਚੁਣੇ ਹੋਈ ਸਾਥੀ (ਚਾਰ ਯਾਰ) ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹਜ਼ਰਤ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸਾਦਾ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸੀ।

ਖਵਾਸੀ : ਇਹ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਖ਼ੱਵਾਸ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। 'ਖ਼ੱਵਾਸ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿਸੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਸੇਵਕ ਜਿਵੇਂ ਵਜ਼ੀਰ, ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਰਬਾਰੀ, ਜਾਂ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਸ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ 'ਖ਼ਵਾਸੀ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ— *ਕਿਆ ਲਸਕਰ ਕਿਆ ਨੇਬ ਖਵਾਸੀ ਆਵੈ ਮਹਲੀ ਵਾਸੁ। ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਣੁ ਸਭੇ ਟੋਲ ਵਿਣਾਸੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨)।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ 'ਖਵਾਸੀ' ਨੂੰ ਸੇਵਕ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਸੇਵਾ ਜਾਂ ਖ਼ਿਦਮਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਰਦ, ਸ਼ਾਰਦਾ ਆਦਿ ਲਗੇ ਹੋਏ ਹਨ— *ਨਾਰਦ ਸਾਰਦ ਕਰਹਿ ਖਵਾਸੀ। ਪਾਸਿ ਬੈਠੀ ਕਵਲਾ ਦਾਸੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੮)।

ਖਾਈ : ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਖਾਤ, ਟੋਆ। ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸ ਖ਼ੁੰਦਕ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਲੇ ਨੂੰ ਵੈਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕੰਧ ਤੋਂ ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਰਖਣ ਲਈ ਕਿਲੇ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਪੁਟੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਕਿਲੇ ਦੇ ਗੋਲਾਕਾਰ ਜਿੰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌੜਾਈ ਕਿਲੇ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਤੋਂ ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਰਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਡੂੰਘੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵੇਲੇ ਇਹ ਸੁਕੀ ਹੀ ਰਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਤਰੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੇਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਭਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖਾਈ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਭਰਨ ਲਈ ਪਾਣੀ ਦੀ ਚੰਗੀ ਉਪਲਬਧੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਕਢੀਆਂ ਨਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੈਦਾਨੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਬਣੇ ਕਿਲਿਆਂ ਲਈ ਹੀ ਪੁਟੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਪਹਾੜੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਣੇ ਕਿਲਿਆਂ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਲੰਕਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਖਾਈ ਵਜੋਂ ਕਲਪਿਆ ਹੈ— *ਲੰਕਾ ਸਾ ਕੋਟੁ ਸਮੁੰਦ ਸੀ ਖਾਈ। ਤਿਹ ਰਾਵਨ ਘਰ ਖਬਰਿ ਨ ਪਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੧)।

ਖਾਣਿ/ਖਾਣੀ : ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਚੀਨਾਂ ਨੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵ-ਜੂਨਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਅੰਡਜ (ਅੰਡੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵ), ਜੇਰਜ (ਜੇਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜੰਤੂ), ਉਤਭਿਜ (ਧਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਗਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ) ਅਤੇ ਸੇਤਜ (ਮੁੜ੍ਹਕੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਿਰਮ ਜੰਤੂ)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਉਤਭੁਜ ਸੇਤਜ ਤੇਰੇ ਕੀਤੇ ਜੰਤਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੯੬)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਹੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਤੇਰੀਆ ਖਾਣੀ ਤੇਰੀਆ ਬਾਣੀ। ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਸਭ ਭਰਮ ਭੁਲਾਣੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬)।

ਖਾਰੀ ਬੀੜ : ਇਸ ਬੀੜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ (ਵੇਖੋ) ਨਾਲ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੋਂ ਆਗਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਮੂਲ ਬੀੜ

ਦੀ ਜਿਲਦਬੰਦੀ ਲਈ ਲਾਹੌਰ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲਿਖਾਰੀ ਲਗਾ ਕੇ ਇਕ ਹੋਰ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾ ਲਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਬੀੜ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ ਵੀ ਲਿਖ ਲਈ ਗਈ। ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਉਤਾਰੇ ਇਸ ਬੀੜ ਤੋਂ ਹੋਏ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬੀੜ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸੌਖਿਆਂ ਉਪਲਬਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

'ਖਾਰੀ ਬੀੜ' ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਈ ਬੰਨੋ 'ਖਾਰਾ' ਪਿੰਡ (ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਂ ਮਾਂਗਟ ਪਿੰਡ) ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਬੀੜ ਉਸ ਪਾਸ ਖਾਰਾ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਾਲੀ ਹੋਈ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਖਾਰੀ ਬੀੜ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਨੇ ਇਹ ਬੀੜ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਤਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਉਂ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ ਮਿਲਾਉਣ ਕਾਰਣ 'ਖਾਰੀ ਬੀੜ' ਰਖਿਆ। ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਖਾਲਸਾ : ਇਹ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੋਲ, ਸ਼ੁੱਧ ਜਾਂ ਮਿਲਾਵਟ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੋਵੇ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਸ ਜ਼ਮੀਨ ਜਾਂ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਵੀ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਿਧੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੋਵੇ, ਕਿਸੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੀ ਨ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ, ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਿਧੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਪੂਰਵਕ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਪਰਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਜਨ ਭਏ ਖਾਲਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤ ਜਿਹ ਜਾਨੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੪)।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਪੂਰਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ('ਗੁਰੂ ਕਾ ਖਾਲਸਾ') ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਪਟਨੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਰੀਤਿ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਪਰਿਪੇਖ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਸਿੱਖ ਹਨ ਜੋ ਸਿਧੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਮਧਿਅਸਤਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਇਆ ਇਕ ਨਵਾਂ ਭਾਈਚਾਰਾ ਸੀ ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਕੌਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਆਤਮ-ਰਖਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਮਹਾ ਬਲਿਦਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਤਮ-ਰਖਿਆ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਸਮਸਿਆ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ। ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਸੰਨ 1699 ਈ. ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸਾਖ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਇਕ ਭਾਰੀ ਦੀਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪਾਠ, ਕਥਾ, ਕੀਰਤਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਨੇੜੇ ਲਗੇ ਤੰਬੂ ਵਿਚ ਗਏ ਅਤੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਪਿਛੋਂ ਨੰਗੀ ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੀਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਚ ਉਤੇ ਆਏ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸੀਸ ਦੀ ਭੇਂਟ ਮੰਗੀ।

ਇਸ ਨਿਰਾਲੀ ਪਰ ਭਿਆਨਕ ਮੰਗ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਪਸਰ ਗਈ। ਉੱਤਰ ਨ ਮਿਲਣ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੰਗ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਫਿਰ ਤੀਜੀ ਵਾਰ ਦੋਹਰਾਈ। ਆਖ਼ਰ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਇਕ ਖਤਰੀ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਦਯਾ ਰਾਮ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਸੀਸ ਭੇਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਠ ਖੜੋਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਤੰਬੂ ਵਿਚ ਲੈ ਗਏ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦੇਰ ਬਾਦ ਲਹੂ ਸਿੰਮਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਨਾਲ ਫਿਰ ਸਟੇਜ ਉਤੇ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਏ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭਾਈ ਦਯਾ ਰਾਮ ਦੀ ਹਤਿਆ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਗਿਆ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਸਹਿਮ ਛਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਫਿਰ ਇਕ ਸੀਸ ਦੀ ਭੇਟ ਮੰਗੀ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਚਾਰ ਵਾਰ ਦੋਹਰਾਈ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਦਯਾ ਰਾਮ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦਿੱਲੀ ਨਿਵਾਸੀ ਇਕ ਜੱਟ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਧਰਮ ਦਾਸ, ਦੁਆਰਕਾ ਨਿਵਾਸੀ ਇਕ ਛੀਂਬਾ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਮੋਹਕਮ ਚੰਦ, ਬਿਦਰ ਨਿਵਾਸੀ ਇਕ ਨਾਈ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਚੰਦ ਅਤੇ ਜਗਨ-ਨਾਥ ਪੁਰੀ ਨਿਵਾਸੀ ਇਕ ਝੀਵਰ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਹਿੰਮਤ ਰਾਇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੀਸ ਭੇਟ ਕੀਤੇ।

ਕੁਝ ਦੇਰ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੀਸ ਭੇਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੰਜ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸੁੰਦਰ ਬਸਤ੍ਰ ਪਵਾ ਕੇ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਵਾ ਕੇ ਮੰਚ ਉਤੇ ਸੰਗਤ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਫਿਰ ਇਕ ਸਰਬਲੋਹ ਦੇ ਬਾਟੇ ਵਿਚ ਸਵੱਛ ਜਲ ਪਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਵਿਚ ਸਰਬਲੋਹ ਦਾ ਖੰਡਾ ਫੇਰ ਕੇ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਕੇ ਉਸ ਜਲ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪਤਾਸੇ ਪਾ ਕੇ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ

ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਛਕਾ ਕੇ, ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਆਪ ਛਕਿਆ। ਉਸ ਦਿਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਰੇ 'ਸਿੱਖ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸਿੰਘ' ਅਖਵਾਏ। ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ 'ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਚੇਲਾ, ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਕਵੀ ਗੁਰਦਾਸ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ— *ਗੁਰੁਬਰ ਅਕਾਲ ਕੇ ਹੁਕਮ ਸਿਉ ਉਪਜਿਓ ਬਿਗਿਆਨਾ। ਤਬ ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖਾਲਸਾ ਸਾਬਤ ਮਰਦਾਨਾ।....ਇਉਂ ਤੀਸਰ ਪੰਥ ਚਲਾਇਅਨੁ ਵਡ ਸੂਰ ਸਹੇਲਾ। ਵਾਹ ਵਾਹ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਆਪੇ ਗੁਰ ਚੇਲਾ।* ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਸਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ—*ਖਾਲਸਾ ਮੇਰੋ ਰੂਪ ਹੈ ਖਾਸ। ਖਾਲਸੇ ਮੇਂ ਹੌਂ ਕਰੌਂ ਨਿਵਾਸ।* ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ 'ਗੁਰੂ' ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਲੀਲਾ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਦੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਣ, ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਮਿਟਾ ਕੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਮਝਣ, ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲਈ ਸਦਾ ਤਤਪਰ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜ ਕੱਕਾਰਾਂ— ਕ੍ਰਿਪਾਣ, ਕੇਸ, ਕੜਾ, ਕੰਘਾ ਅਤੇ ਕਛਹਿਰਾ— ਦੀ ਰਹਿਤ ਰਖਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ, ਦੁਰਾਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕੁਰਹਿਤਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪਕਿਆਈ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਨ ਕਰਵਾ ਕੇ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਡਾ. ਗੋਕੁਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ('ਟ੍ਰਾਂਸਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਆਫ਼ ਸਿੱਖਿਜ਼ਮ') ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਾਤਿ-ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਕੇ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੱਕ ਦੇ ਕੇ ਸਾਂਝੀ ਭਗਤੀ, ਸਾਂਝੇ ਧਰਮ-ਧਾਮ, ਸਾਂਝੇ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਸ ਕੇ, ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਇਕ-ਮੁੱਠ ਹੋ ਕੇ ਵੰਗਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਚੁਕਿਆ ਗਿਆ ਪਹਿਲਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਦਮ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਖ਼ਾਲਿਕ : ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸਿਰਜਨਹਾਰ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ 'ਖ਼ਲਕ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਖਾਲਿਕੁ ਖਲਕ ਖਲਕ ਮਹਿ ਖਾਲਿਕੁ ਪੂਰਿ ਰਹਿਓ ਸ੍ਰਬ ਠਾਂਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੯-੫੦)।

ਖਿਆਨ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਆਖ੍ਯਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਥਾ, ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਵਰਣ ਜਾਂ ਵਿਖਿਆਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਆਖਿਆਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਕ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਇਕ ਸੰਖਿਪਤ। ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਆਖਿਆਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿੱਕੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉਪਾਖਿਆਨ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸੋਰਠ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਨਾਨਾ ਖਿਆਨ ਪੁਰਾਨ ਬੇਦ ਬਿਧਿ ਚਉਤੀਸ ਅਖਰ ਮਾਂਹੀ। ਬਿਆਸ ਬਿਚਾਰਿ ਕਹਿਓ ਪਰਮਾਰਥੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਨਾਹੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੮); *ਨਾਨਾ ਖਿਆਨ ਪੁਰਾਨ ਜਸੁ ਊਤਮ ਖਟ ਦਰਸਨ ਗਾਵਹਿ ਰਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੧੯)।

ਖਿੰਥਾ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ 'ਕੰਥਾ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ 'ਖਿੰਥਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗੋਦੜੀ। ਫ਼ਕੀਰ ਜਾਂ ਸਾਧ ਲੋਕ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਓੜਨੀ ਜਾਂ ਚੋਲਾ ਜਿਹਾ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਪਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਸਰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹਿਨਣ ਲਈ ਰੂੰਦਾਰ ਗੋਦੜੀ ਬਨਵਾ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਉਤੇ ਟਾਕੀਆਂ ਵੀ ਲਗਾ ਲਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਲੀਰਾਂ ਦੀ ਬਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਖ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੇਖਾਂ ਨਾਲ ਜੋਗ ਸੰਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋਗ ਨ ਖਿੰਥਾ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਨ ਡੰਡੇ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸਰੀਰ

ਉਤੇ ਭਭੂਤ (ਸੁਆਹ) ਮਲਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਜੋਗ ਦੀ ਜੁਗਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਮਾਇਆ ਯੁਕਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ— *ਜੋਗੁ ਨ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ।.... ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੩੦)।

ਯੋਗੀ ਦੇ ਭੇਖ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਕਬੀਰ ਖਿੰਥਾ ਜਲਿ ਕੋਇਲਾ ਭਈ ਖਾਪਰੁ ਫੂਟਮ ਫੂਟ। ਜੋਗੀ ਬਪੁੜਾ ਖੇਲਿਓ ਆਸਨਿ ਰਹੀ ਬਿਭੂਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੬-੬੭)।

ਖਿਧੋਲੜਾ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ 'ਖਿੰਥਾ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਾਲਾ ਚੋਗ਼ਾ (ਜੁੱਲਾ) ਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਹਾਕਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਪਾਸ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਨ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ 'ਖਿਧੋਲੜਾ' ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਬਸਤ੍ਰ ਤੋਂ ਹੀ ਹਾਕਮ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਈ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕਰਨ ਲਈ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਖਿਧੋਲੜੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਪੰਚਾਇਤੀ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਬਹੁਤ ਮੈਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੂੰਆ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਘਟੀ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬੇਮੁਖਾਂ (ਮਰਵਾਹੇ ਖਤ੍ਰੀਆਂ) ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਬੇਮੁਖ (ਤਪਾ ਫ਼ਕੀਰ) ਨੂੰ ਖਿਧੋਲੜਾ ਪਵਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ— *ਮਲੁ ਜੂਈ ਭਰਿਆ ਨੀਲਾ ਕਾਲਾ ਖਿਧੋਲੜਾ ਤਿਨਿ ਵੇਮੁਖਿ ਵੇਮੁਖੈ ਨੋ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੦੬)।

ਖੀਰ (ਸਮੁੰਦਰ) : ਇਕ ਮਿਥਕ ਸਾਗਰ, ਜਿਸ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 'ਸਪਤ-ਸਾਗਰ' (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਲਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਨਾਰਾਇਣ (ਵਿਸ਼ਣੂ) ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਦੇ ਫਣਾਂ ਉਤੇ ਆਰਾਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਉਤੇ ਭੀੜ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਨੂੰ ਸਹਾਰਨ ਦੇ ਧਰਤੀ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਭ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਤ੍ਰਾਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਕੋਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਦੁਖੀਆਂ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਵਰਗ ਅਥਵਾ ਬੈਕੁੰਠ ਵਿਚ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਖੀਰ-ਸਾਗਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਰਿੜਕ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ 'ਚੌਦਾਂ ਰਤਨ' (ਵੇਖੋ) ਕਢੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਖੀਰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੁਦ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸਨ ਪਰ ਦੈਂਤ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਬੋਲਣ ਲਗ ਪਏ ਕਿ ਅਸੀਂ ਰਤਨ ਕਢੇ ਹਨ— *ਰਤਨ ਉਪਾਇ ਧਰੇ ਖੀਰੁ ਮਥਿਆ ਹੋਰਿ ਭਖਲਾਏ ਜਿ ਅਸੀ ਕੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੦)। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਖੀਰ ਸਮੁੰਦੁ ਵਿਰੋਲਿ ਕੈ ਕਢਿ ਰਤਨ ਚਉਦਹ ਵੰਡ ਲੀਤੇ।* (26/23)।

ਖੀਵੀ (ਮਾਤਾ) : ਇਹ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਸੁਪਤਨੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਖਡੂਰ ਕਸਬੇ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਦੇਵੀ ਚੰਦ ਖਤਰੀ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਨ 1519 ਈ. (1576 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਜੀਉਂਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਸੰਨ 1582 ਈ.(1639 ਬਿ.) ਵਿਚ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਦੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜਦ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਖਡੂਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਟਿਕੇ ਤਾਂ ਮਾਤਾ ਖੀਵੀ ਨੇ ਬੜੀ ਮਗਨਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਨਾਲ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਦੋ ਪੁੱਤਰਾਂ (ਦਾਸੂ ਅਤੇ ਦਾਤੂ) ਅਤੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰੀਆਂ (ਬੀਬੀ ਅਮਰੋ ਅਤੇ ਬੀਬੀ ਅਣੋਖੀ) ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਕਵੀ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤੇ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਖੀਵੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਪਏ ਕਬੂਲੁ ਖਸੰਮ ਨਾਲਿ ਜਾ ਘਾਲ ਮਰਦੀ ਘਾਲੀ। ਮਾਤਾ ਖੀਵੀ ਸਹੁ ਸੋਇ ਜਿਨਿ ਗੋਇ ਉਠਾਲੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੭)।

ਖੁਸਰਾ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਖ੍ਵਾਜਹਸਰਾ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ-

ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਹਰਮਾਂ ਜਾਂ ਜ਼ਨਾਨ-ਖ਼ਾਨਿਆਂ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਲਈ ਖ਼ੁਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦਰੋਗਿਆਂ ਵਜੋਂ ਥਾਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਬਨਾਵਟੀ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜ਼ਨਾਨੇ ਬਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਯੋਨਾਚਾਰ ਨ ਕਰ ਸਕਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਨਪੁੰਸਕ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸੱਚੇ ਯੋਗ ਲਈ ਬਿੰਦ (ਬੀਰਜ) ਦੀ ਰਖਿਆ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਖ਼ੁਸਰਾ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਪਰਮ-ਗਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ— *ਬਿੰਦੁ ਰਾਖਿ ਜੌ ਤਰੀਐ ਭਾਈ। ਖੁਸਰੈ ਕਿਉ ਨ ਪਰਮਗਤਿ ਪਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੪)।

ਖ਼ੁਦੀ : ਇਹ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਹੰਕਾਰ, ਗਰਵ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ 'ਹਉਮੈ' (ਵੇਖੋ) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਖੁਦੀ ਮਿਟੀ ਚੂਕਾ ਭੋਲਾਵਾ ਗੁਰਿ ਮਨ ਹੀ ਮਹਿ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੪)।

ਖ਼ੁਰਗੀਰ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ 'ਖ਼ੂ-ਗੀਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਸੀਨਾ (ਖ਼ੂ) ਸੋਖਣ ਅਥਵਾ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਘੋੜੇ ਦੀ ਜ਼ੀਨ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਪਾਉਣ ਜਾਂ ਵਿਛਾਉਣ ਵਾਲਾ ਉਹ ਨਮਦਾ ਜਾਂ ਬਸਤ੍ਰ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਪਸੀਨੇ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਹਿਰੂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਸੋਰਠ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘੋੜੇ, ਜ਼ੀਨਾਂ, ਤਹਿਰੂ ਸਭ ਪਵਿੱਤਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੱਖ, ਸਾਧ, ਸੰਤ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ— *ਤਿਨ ਕੇ ਤੁਰੇ ਜੀਨ ਖੁਰਗੀਰ ਸਭਿ ਪਵਿਤੁ ਹਹਿ ਜਿਨੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਿਖ ਸਾਧ ਸੰਤ ਚੜਿ ਜਾਤੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੪੮)।

ਖ਼ੁਰਾਸਾਨ : ਈਰਾਨ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਾਂਤ ਜਿਸ ਦੇ ਪੂਰਵ ਵਿਚ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ, ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਤੁਰਕੀ ਅਤੇ ਰੂਸ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਕੁਸ਼ ਪਰਬਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਉੱਤਰ-ਦੱਖਣ ਵਲ 800 ਕਿ. ਮੀ. ਅਤੇ ਪੂਰਵ-ਪੱਛਮ ਵਲ 480 ਕਿ. ਮੀ. ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹਿੱਸਾ ਪਹਾੜੀ, ਰੇਤੀਲਾ ਜਾਂ ਕਲਰਾ ਹੈ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੀ ਉੱਚਾਈ 13000 ਫ਼ੁਟ ਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਨਖ਼ਲਿਸਤਾਨ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮੇਸ਼ੇਦ, ਹਿਰਾਤ, ਮਸ਼ਹਦ ਆਦਿ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਗਰ ਹਨ।

ਬਾਬਰ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ੁਰਾਸਾਨ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਸੰਨ 1521 ਈ. ਵਿਚ ਉਸ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਸੈਦਪੁਰ (ਏਮਨਾਬਾਦ) ਵਿਚ ਜੋ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਬਰਬਾਦੀ ਹੋਈ, ਉਸ ਦਾ ਅੱਖੀਂ ਡਿਠਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੜੀ ਤੱਲੀਨਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ੁਰਾਸਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ— *ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਡਰਾਇਆ। ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੬੦)।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਲੋਕ ਸਿੰਧੁ ਤੋਂ ਪੱਛਮ ਵਲ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ 'ਖ਼ੁਰਾਸਾਨ' ਹੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਥਾਂ, ਖੁਲ੍ਹੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੋਵੇ।

ਖੁਲ੍ਹਾ-ਪਾਠ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਕੀਤੇ ਪਾਠ ਨੂੰ 'ਖੁਲ੍ਹਾ-ਪਾਠ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉਪਰ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਕੋਈ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਵੇਖੋ 'ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠ'।

ਖ਼ੂਹਣਿ (ਅਕ੍ਸ਼ੌਹਿਣੀ), ਸੈਨਾ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ— *ਖਿਮਾ ਵਿਹੂਣੇ ਖਪਿ ਗਏ ਖੂਹਣਿ ਲਖ ਅਸੰਖ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੭)।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਆਦਿ-ਪਰਵ) ਅਨੁਸਾਰ ਅਕ੍ਸ਼ੌਹਿਣੀ (ਅਖੂਹਣੀ) ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸੈਨਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਹਾਥੀ, ਘੋੜੇ ਰਥ ਅਤੇ ਪੈਦਲ ਚਾਰ ਹਿੱਸੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਚਤੁਰੰਗਿਣੀ ਸੈਨਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ ਦੋ ਲੱਖ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਸੱਤ ਸੌ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਇਕਾਈ (Unit) ਦਾ ਨਾਂ 'ਪੱਤਿ' ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਰਥ, ਇਕ ਹਾਥੀ, ਤਿੰਨ ਘੋੜੇ ਅਤੇ ਪੰਜ ਪੈਦਲ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਸੈਨਿਕ ਟੁਕੜੀਆਂ ਬਣਦੀਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਖ਼ੀਰਲੀ ਟੁਕੜੀ ਜਾਂ ਦਲ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਨੀਕਿਨੀ' ਸੀ। ਦਸ ਅਨੀਕਿਨੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਅਕ੍ਸ਼ੌਹਿਣੀ ਸੈਨਾ ਅਖਵਾਉਂਦਾ

ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ 21870 ਰਥ, 21870 ਹਾਥੀ, 65610 ਘੋੜੇ ਅਤੇ 109350 ਪੈਦਲ ਸੈਨਿਕ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ ਦੀ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ 18 ਅਕਸ਼ੌਹਿਣੀ-ਸੈਨਾ -ਬਲ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜਿਆ ਸੀ।

ਖੂੰਬਰਾਜੁ : ਬਾਰਸ਼ ਪੈਣ ਨਾਲ ਹੁਸੜੀ ਹੋਈ ਧਰਤੀ ਦੀ ਭੜਾਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਉਦਭਿਜ ਵਸਤੂ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਖੁੰਬ ਜਾਤਿ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਛਤ੍ਰਾਕ ਜਾਂ ਪਦਬਹੇੜਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੁੜ-ਚਿਰਾ, ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਸਫ਼ੈਦ ਜਾਂ ਹਲਕੇ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਉਪਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਉਪਮਾਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਤੂੰ ਕਾਂਇ ਗਰਬਹਿ ਬਾਵਲੀ। ਜੈਸੇ ਭਾਦਉ ਖੂੰਬਰਾਜੁ ਤੂ ਤਿਸ ਤੇ ਖਰੀ ਉਤਾਵਲੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੯੬)।

ਖੇਚਰ : ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦਿਆਂ— *ਖੇਚਰ ਭੂਚਰ ਤੁਲਸੀਮਾਲਾ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੭੩), ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ (ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਉਣ ਲਈ) ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ (ਖੇਚਰ-ਭੂਚਰ) ਕਰ ਲਵੇ ਜਾਂ ਕੋਈ ਤੁਲਸੀਮਾਲਾ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਵੇ, ਪਰ ਮੈਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।

ਇਥੇ 'ਖੇਚਰ' ਸ਼ਬਦ 'ਹਠਯੋਗ' (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਖੇਚਰੀ ਮੁਦ੍ਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। 'ਖੇ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ 'ਚਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਚਰਨਾ ਜਾਂ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਖੇਚਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਵਾਲਾ। ਅਤੇ 'ਭੂਚਰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਭੂਮੀ ਉਤੇ ਵਿਚਰਣ ਵਾਲਾ। ਹਠ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਹੇਠੋਂ ਉਪਰ ਨੂੰ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਅਰਥਾਤ ਭੂਚਰ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਖੇਚਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।)

ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ' (3/6-7) ਅਨੁਸਾਰ ਮੁੱਖ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਦਸ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖੇਚਰੀ ਆਖੀਰਲੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਦ੍ਰਾ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਧਾਸਨ ਵਿਚ ਬਹਿਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜੀਭ ਨੂੰ ਉਲਟ ਕੇ ਤਾਲੂ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਅਤੇ ਹਲਕ ਤੋਂ ਉਪਰ ਕਪਾਲ-ਖੁਡ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਵੀ ਉਥੇ ਹੀ ਟਿਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਦ੍ਰਾ ਰਾਹੀਂ ਸਹਸ੍ਰਦਲ ਕਪਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਤੋਂ ਝਰਿਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀ ਕੇ ਯੋਗੀ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਖੇਲਖਾਨਾ : ਇਸ ਸਮਸਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ਖੇਲ' ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ— ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਟੋਲਾ; 'ਖ਼ਾਨਾ' ਵੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਘਰ'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਖੇਲਖਾਨਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਇਆ ਘਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਟੋਲਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੋਇਆ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਬੰਦੇ, ਸੇਵਕ ਆਦਿ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਤੇਤੀਸ ਕਰੋੜੀ ਹੈ ਖੇਲਖਾਨਾ। ਚਉਰਾਸੀ ਲਖ ਫਿਰੈ ਦਿਵਾਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੧)। ਅਰਥਾਤ ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੇਵਕ ਹਨ ਅਤੇ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵ ਬੇਘਰੇ ਹੋ ਕੇ ਦਿਵਾਨਿਆਂ ਵਾਂਗ ਫਿਰਦੇ ਹਨ।

ਖੇਵਟ/ਖੇਵਟੂ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਕੈਵਰ੍ਤ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਨੌਕਾ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਜਾਂ ਖੇਵਣ ਵਾਲਾ। ਕਿਸ਼ਤੀ ਨੂੰ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਚਪੂ ਨਾਲ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਖੇਵਟ' ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਮਲਾਹ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਗੁਰੂ' ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਖੇਵਟ ਦਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਨੌਕਾ ਦੁਆਰਾ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਉਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਭਵਸਾਗਰ ਪਾਰ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਪੋਤੁ ਹੈ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੁੜੀਏ ਗੁਰ ਖੇਵਟ ਸਬਦਿ ਤਰਾਇਆ ਰਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੩੯)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਾਰ ਉਤਾਰੇ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਦਰਸਾਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਭਵਸਾਗਰ ਨਹੀਂ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ— *ਵੰਝੀ ਹਾਥਿ ਨ ਖੇਵਟੂ ਜਲੁ ਸਾਗਰੁ ਅਸਰਾਲੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੦੯)।

ਖੈਕਾਲ : ਇਸ ਸਮਸਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਖੈ (ਕ੍ਸ਼ਯ) ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨਾਸ਼, ਵਿਨਾਸ਼, ਤਬਾਹੀ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਵਿਨਾਸ਼ਕ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਬਿਰਤੀ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ— *ਕਿਉ ਆਵਣ ਜਾਣਾ ਵੀਸਰੈ ਝੂਠੁ ਬੁਰਾ ਖੈਕਾਲੁ।*

(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੫)।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਕਾਲ ਜਾਂ ਆਖਰੀ ਸਮਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਸੂਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣਾ ਅਧਿਕ ਉਪਯੁਕਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਅੰਤਕਾਲ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੀ ਦਸੀ ਹੈ— *ਕਾਲੁ ਬੁਰਾ ਖੈਕਾਲੁ ਸਿਰਿ ਦੁਨੀਆਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੭)।

ਮਾਰੂ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਰਥਗਤ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤੀ ਕਰਕੇ ਪਰਲੋ ਜਾਂ ਕਿਆਮਤ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ— *ਨਾ ਤਦਿ ਸੁਰਗੁ ਮਛੁ ਪਇਆਲਾ। ਦੋਜਕੁ ਭਿਸਤੁ ਨਹੀ ਖੈਕਾਲਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੫)।

ਖੋਜ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਤਾਲਾਸ਼, ਢੂੰਡ, ਭਾਲ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖੋਜ ਦੀ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਟੋਡੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਖੋਜਤ ਖੋਜਤ ਬਹੁ ਪਰਕਾਰੇ ਸਰਬ ਅਰਥ ਬੀਚਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੧੪)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਖੋਜ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ— *ਖੋਜਹੁ ਸੰਤਹੁ ਹਰਿ ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੯੩)। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਖੋਜ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਤਾਲਾਸ਼ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਭਵਜਲ ਨੂੰ ਤਰਨ ਵਾਸਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨਾ, ਦੂਜਾ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਬੁਝਣਾ (ਸਮਝਣਾ) ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਉਸ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ— *ਖੋਜ ਬੂਝਿ ਜਉ ਕਰੈ ਬੀਚਾਰਾ। ਤਉ ਭਵਜਲ ਤਰਤ ਨ ਲਾਵੈ ਬਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੨)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਸੰਪੰਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਫਿਰ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ ਪੈਂਦਾ— *ਖਖਾ ਖੋਜਿ ਪਰੈ ਜਉ ਕੋਈ। ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੋ ਬਹੁਰਿ ਨ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੨)। ਇਸ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ-ਦੁਆਰ ਖੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ— *ਬੰਦੇ ਖੋਜੁ ਦਿਲ ਹਰਿ ਰੋਜ।* ਖੋਜ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦਿਆਂ ਭਗਤ ਪੀਪਾ ਨੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੋ ਪਾਵੈ।*

ਖੋਜੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਖੋਜ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਨਿਸਚਿਤ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਤਾਲਾਸ਼ ਨਾਲ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਖੋਜੀ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਜੋ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਵੇ। ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਪੀਪਾ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ 'ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੋ ਪਾਵੈ।'

ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਅਡਿਗ ਨਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਬਾਦੀ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗਾ— *ਖੋਜੀ ਉਪਜੈ ਬਾਦੀ ਬਿਨਸੈ ਹਉ ਬਲਿ ਬਲਿ ਗੁਰ ਕਰਤਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੫੫)।

ਖੰਡਮੰਡਲ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਮੰਡਲ (ਗੋਲਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮੰਡ) ਦਾ ਹਿੱਸਾ— ਖਗੋਲ ਜਾਂ ਭੂਗੋਲ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ— *ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ।* ਅਰਥਾਤ ਉਥੇ ਕਈ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਸੋਨ-ਰੰਗਾ ਅੰਡਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜੋ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਬਾਦ ਫੁਟਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਹੋ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਭੂਗੋਲ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਖਗੋਲ ਅਖਵਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੱਤ ਹੇਠਲੇ ਅਤੇ ਸੱਤ ਉਪਰਲੇ ਲੋਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਅੰਡੇ ਤੋਂ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ('ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ') ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗ

ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੪ : ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 28 ਪਉੜੀਆਂ (1 ਤੋਂ 26 ਅਤੇ 32-33) ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜ (27 ਤੋਂ 31) ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਦਰਜ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 28 ਪਉੜੀਆਂ ਸਨ।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਅੰਤਰ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 11ਵੀਂ ਵਿਚ ਛੇ ਅਤੇ 12ਵੀਂ ਅਤੇ 31ਵੀਂ ਵਿਚ ਦਸ-ਦਸ।

ਇਸ ਵਿਚ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ ਸਲੋਕ ਵੀ ਦਰਜ ਹਨ, ਪਰ 15ਵੀਂ ਅਤੇ 20ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 68 ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ, 53 ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਅਤੇ ਅੱਠ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ, ਦੋ ਤੋਂ 14 ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਸਰਬਤ੍ਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਔਕੜਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਤਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਯਾਤ੍ਰਾ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਨਿਰਭੈ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਉਤੇ ਤੁਰਨ ਵੇਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਖਰਚੀ ਪਲੇ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਥਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਏਕਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਗੁਰਸਿਖ ਦੀ ਨਿੱਤ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ— *ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਕਾ ਜੋ ਸਿਖੁ ਅਖਾਏ ਸੁ ਭਲਕੇ ਉਠਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਵੈ। ਉਦਮੁ ਕਰੇ ਭਲਕੇ ਪਰਭਾਤੀ ਇਸਨਾਨੁ ਕਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰਿ ਨਾਵੈ। ਉਪਦੇਸਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਪੁ ਜਾਪੈ ਸਭਿ ਕਿਲਵਿਖ ਪਾਪ ਦੋਖ ਲਹਿ ਜਾਵੈ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੦੫)।

ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੫ : ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਰਾਇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਮੋਜਦੀ ਕੀ ਵਾਰ ਕੀ ਧੁਨਿ ਉਪਰਿ ਗਾਵਣੀ।* ਇਸ ਉਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦੀ ਧੁਨਿ ਨਿਰਦਿਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਦੋ ਜਗੀਰਦਾਰ ਭਰਾ— ਕਮਾਲੁੱਦੀਨ ਅਤੇ ਸਾਰੰਗ— ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਵੈਰ ਕਾਰਣ ਕਮਾਲੁੱਦੀਨ ਨੇ ਸਾਰੰਗ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਰੰਗ ਦੀ ਵਿਧਵਾ ਆਪਣੇ ਬਾਲਕ ਮੁਅੱਜ਼ੁਦੀਨ ਨੂੰ ਨਾਨਕੇ ਲੈ ਆਈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਜਵਾਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਨਾਨਕੀ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਕਮਾਲੁੱਦੀਨ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਕਮਾਲੁੱਦੀਨ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਵੀਰਤਾ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਲਈ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਵਾਰ ਰਚੀ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਉਸ ਦੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੀ ਧੁਨਿ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਲ 21 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ ਸਲੋਕ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨਾਲ 42 ਸਲੋਕ ਆਏ ਹਨ। ਸਲੋਕ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋਹਰਾ-ਸੋਰਠਾ ਤੋਲ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਈ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੀ ਹਨ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 36 ਸਲੋਕ ਦੋ-ਤੁਕੇ, ਤਿੰਨ ਚਉਤੁਕੇ, ਦੋ ਪੰਜ-ਤੁਕੇ ਅਤੇ ਇਕ ਅੱਠ-ਤੁਕਾ ਹੈ। 19ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦਰਜ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਡਖਣਾ' ਸ਼ਬਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਉੜੀ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸਲੋਕ ਅਤੇ 20ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ ਲਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪੂਰਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬਹੁਤ ਘਟ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਸਰਬਤ੍ਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਬਣਨ ਲਈ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੋਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਕ-ਦਮ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਤਿੰਨ ਭੁਖ ਨ ਕਾ ਰਹੀ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭੁ ਹੈ ਸੋਇ। ਨਾਨਕ ਚਰਣੀ ਲਗਿਆ ਉਧਰੈ ਸਭੋ ਕੋਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੩)।

ਗਉੜੀ ਰਾਗ : ਸੰਪੂਰਣ ਜਾਤਿ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਾਗ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਗੀਤ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੋਰੀ, ਗਵਰੀ, ਗੌੜੀ, ਗਉਰੀ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਾਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਹੋਰ ਰਾਗਾਂ ਨਾਲ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਜਾਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਜਾਂ ਉਤਰੀ, ਪੂਰਵੀ, ਦੱਖਣੀ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਮਿਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ,

ਦੱਖਣੀ, ਚੇਤੀ, ਬੈਰਾਗਣਿ, ਦੀਪਕੀ, ਪੂਰਬੀ, ਪੂਰਬੀ ਦੀਪਕੀ, ਮਾਝ, ਮਾਲਵਾ, ਮਾਲਾ, ਸੋਰਠਿ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਰੂਪ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹਨ, ਕੁਝ ਅਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਨਵੇਂ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਗੀਤ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਭੇਦਾਂ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲਗਭਗ ਸ਼ਾਮ ਵੇਲਾ ਜਾਂ ਚੌਥਾ ਪਹਿਰ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਗ ਦਾ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਗੰਭੀਰ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਰਾਗ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਗ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਟਿੱਪਣੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ— *ਗਉੜੀ ਰਾਗਿ ਸੁਲਖਣੀ ਜੇ ਖਸਮੈ ਚਿਤਿ ਕਰੇਇ। ਭਾਣੈ ਚਲੈ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੈ ਐਸਾ ਸੀਗਾਰੁ ਕਰੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੧੧)। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਤੀਜੇ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਦਰਜ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗਉੜੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ 251 ਚਉਪਦੇ, 44 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, 11 ਛੰਤ, ਇਕ ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ, ਇਕ ਸੁਖਮਨੀ, ਇਕ ਥਿਤੀ, ਇਕ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮ. ੫ ਦਰਜ ਹਨ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ 74 ਪਦੇ, ਇਕ ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ, ਇਕ ਥਿਤੀ, ਇਕ ਵਾਰ (ਸਤ); ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਇਕ ਪਦਾ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ 5 ਪਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਏ ਕੁਲ 251 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 20 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 15 ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਪੰਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਤ੍ਰਿਪਦੇ, ਇਕ ਪੰਜ-ਪਦਾ ਅਤੇ ਦੋ ਛਿਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਖ਼ੀਰਲਾ ਸ਼ਬਦ (*ਜੈ ਘਰਿ ਕੀਰਤਿ....*) 'ਸੋਹਿਲਾ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਔਗੁਣਾਂ ਭਰਿਆ ਦਸ ਕੇ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਜੇਤਾ ਸਮੁੰਦੁ ਸਾਗਰੁ ਨੀਰਿ ਭਰਿਆ ਤੇਤੇ ਅਉਗਣ ਹਮਾਰੇ। ਦਇਆ ਕਰਹੁ ਕਿਛੁ ਮਿਹਰ ਉਪਾਵਹੁ ਡੁਬਦੇ ਪਥਰ ਤਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੬)।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 18 ਚਉਪਦੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਚਉਤੁਕੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਧਿਕ ਬਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਉਤੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਪਛਤਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ— *ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵਾ ਨ ਕਰਹਿ ਫਿਰਿ ਪਛੁਤਾਣੇ।*

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਰਚੇ 32 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 22ਵਾਂ ਸ਼ਬਦ *ਕਾਮ ਕਰੋਧਿ....* 'ਸੋਹਿਲਾ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੈ, ਉਹੀ ਸਾਧਕ ਦਾ ਸਰਬੱਸ ਹੈ— *ਤੂੰ ਗੁਰੁ ਪਿਤਾ ਤੂੰ ਹੈ ਗੁਰੁ ਮਾਤਾ ਤੂੰ ਗੁਰੁ ਬੰਧਪੁ ਮੇਰਾ ਸਖਾ ਸਖਾਇ।*

ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ 172 ਚਉਪਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 124ਵੇਂ ਸ਼ਬਦ (*ਅਉਧ ਘਟੈ....*) ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਸੋਹਿਲਾ' ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਕੀਰਤਨ, ਹਉਮੈ-ਤਿਆਗ, ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਛਡਣ ਦੀ ਗੱਲ ਪੂਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਨੌਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸੱਤ ਦੁਪਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਦਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸੁਰ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾਉਣਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ— *ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਜਿਉ ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਈ।*

ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ 44 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 18 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 14 ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ, ਪੰਜ ਵਿਚ ਨੌਂ ਪਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ 12 ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੇ ਹੋਇਆਂ ਹਰਿ-ਸਿਮਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਲ

ਹੀ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਿਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕੋਈ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਰਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ— ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਸਭ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਹਨ, ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ— *ਮਾਇਆ ਮੋਹੇ ਦੇਵੀ ਸਭਿ ਦੇਵਾ। ਕਾਲੁ ਨ ਛੋਡੈ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ।*

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਨੌਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਨੂੰ 'ਕਰਹਲੇ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸ-ਦਸ ਪਦੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। 'ਕਰਹਲ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਊਠ। ਬੇਮੁਹਾਰੇ ਊਠ ਦਾ ਭਟਕਿਆ ਫਿਰਨਾ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੇਮੁਹਾਰੇ ਜੀਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ 'ਕਰਹਲ' (ਊਠ) ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ 15 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਜਾਪ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਵਾਕਾਂਸ਼ ਅਥਵਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਹੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿੱਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਵੇ ਜਾਸੁ ਜਪਤ, ਇਸ ਮਾਰੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਕੁਲ 11 ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਪੰਜ ਛੰਤ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਾਰ ਹਨ! ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਤਨੀ (ਨਾਇਕਾ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਦੰਪਤਿਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗ ਸੁਖ ਦੀ ਉਡੀਕ ਅਤੇ ਮਹਾ-ਮਿਲਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਲਨ ਚਿਰ-ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ— *ਵਰ ਪਾਇਆ ਪ੍ਰਭੁ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਨਾਨਕ ਸੋਹਾਗੁ ਨਾ ਟਲਿਆ।* ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਤੀਜੇ ਛੰਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਛੰਤ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਤੋਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗਾਇਆ ਗਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਉਪਰੰਤ 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ ਮ. ੫', 'ਸੁਖਮਨੀ', 'ਥਿਤੀ ਮ. ੫', 'ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੪', 'ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੫' ਦਰਜ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਲਿਖੇ ਹਨ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ 74 ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਚਉਪਦੇ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤ੍ਰਿਪਦੇ, ਕੁਝ ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਪੰਜ-ਪਦੇ ਹਨ। 35ਵੇਂ ਚਉਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਅਸ਼ਟਪਦੀ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਮਸਤ ਮੌਲਾ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਚਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਢੰਗ ਦੀ ਨਿਰਛਲ ਅਤੇ ਨਿਡਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਨੁਕਤੇ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਪਾਲਨ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਣ ਵਾਲੇ ਤੱਤ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਹਠ-ਸਾਧਨਾ, ਪਾਖੰਡ-ਕਰਮਾਂ, ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਦੀ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਤਰਕ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ— *ਨਗਨ ਫਿਰਤ ਜੌ ਪਾਇਐ ਜੋਗੁ। ਬਨ ਕਾ ਮਿਰਗੁ ਮੁਕਤਿ ਸਭੁ ਹੋਗ। .... ਮੂਡ ਮੁੰਡਾਏ ਜੋ ਸਿਧਿ ਪਾਈ। ਮੁਕਤੀ ਭੇਡ ਨ ਗਈਆ ਕਾਈ। ਬਿੰਦੁ ਰਾਖਿ ਜੌ ਤਰੀਐ ਭਾਈ। ਖੁਸਰੈ ਕਿਉ ਨ ਪਰਮਗਤਿ ਪਾਈ। ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਸੁਨਹੁ ਨਰ ਭਾਈ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਕਿਨਿ ਗਤਿ ਪਾਈ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੪)। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ— ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ, ਥਿਤੀ, ਵਾਰ-ਸਤ— ਦਰਜ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚਲੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਾਰੇ ਜਾ ਚੁਕੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਉੱਧਾਰ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੇ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਰਜ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਖ ਨੂੰ ਉਜਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਗਊ : ਵੇਖੋ 'ਗਾਇ'।

ਗਊਤਮ : *ਗਊਤਮ ਸਤੀ ਸਿਲਾ ਨਿਸਤਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੪)। ਵੇਖੋ 'ਗੌਤਮ'।

ਗਇਆ/ਗਯਾ, ਤੀਰਥ : ਪੁਰਾਤਨ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ-ਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਤੀਰਥ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਬਿਹਾਰ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਫਲਗੂ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਆਦਿ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਮਿਲਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਨਾਂ ਕਿਉਂ ਪਿਆ, ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤ੍ਰੇਤਾਯੁਗ ਵਿਚ 'ਗਯਾ' ਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗਯਾ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

'ਵਾਯੂ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਗਯ ਅਸੁਰ (ਗਯਾਸੁਰ) ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਇਹ ਨਗਰ ਵਸਿਆ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਪਸਿਆ ਦੇ ਬਲ 'ਤੇ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਲੋਕੀਂ ਸਵਰਗ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਫਲਸਰੂਪ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਯਮਰਾਜ ਚਿੰਤਾ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਗਏ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਸਮਝਾਉਣ 'ਤੇ ਉਸ ਅਸੁਰ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗਯਾ ਨਗਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਹ ਸਥਾਨ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਵਿਚ ਪਰਮ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਇਥੇ ਬਿਸ੍ਰਾਮ ਕਰਨਗੇ। ਇਥੇ ਜੋ ਵੀ ਦਾਹ-ਸੰਸਕਾਰ ਜਾਂ ਪਿੰਡ-ਦਾਨ ਕਰੇਗਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਸਹਿਤ ਬ੍ਰਹਮ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਸਾਲ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦਾ ਸਰਾਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇਥੋਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਣੂਪਾਦ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪਿਤਰਾਂ ਦੇ ਦਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਗਯਾ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਅਤੇ ਆਖਿਆਨ ਦਰਜ ਹਨ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਗਯਾ ਆਦਿ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਪਿੰਡ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਦਸ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ— *ਗਇਆ ਪਿੰਡੁ ਭਰਤਾ। ਬਨਾਰਸਿ ਅਸਿ ਬਸਤਾ। ਮੁਖਿ ਬੇਦ ਚਤੁਰ ਪੜਤਾ।... ਮਨ ਛੋਡਿ ਛੋਡਿ ਸਗਲ ਭੇਦੰ। ਸਿਮਰਿ ਸਿਮਰਿ ਗੋਬਿੰਦੰ। ਭਜੁ ਨਾਮਾ ਤਰਸਿ ਭਵ ਸਿੰਧੰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੩)।

ਗਯਾ ਤੋਂ ਲਗਭਗ 12 ਕਿ. ਮੀ. ਦੱਖਣ ਵਲ ਬੋਧ-ਗਯਾ ਨਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪਿਪਲ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ ਹੇਠਾਂ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਜਾਂ ਬੁੱਧਤ੍ਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧ-ਗਯਾ ਦਾ ਬੜਾ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮਗਧ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗਗਨ : ਵੇਖੋ 'ਆਕਾਸ' (*ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ*... ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੬੩); ਵੇਖੋ 'ਦਸਮਦੁਆਰ' (*ਗਗਨਿ ਨਿਵਾਸ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਵੈ*.... ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੧)।

ਗਗਨ ਨਗਰਿ : ਵੇਖੋ 'ਦਸਮਦੁਆਰ' (*ਗਗਨ ਨਗਰਿ ਇਕ ਬੂੰਦ ਨ ਬਰਖੈ* .... ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੦)।

ਗਗਨਪੁਰਿ : ਵੇਖੋ 'ਦਸਮਦੁਆਰ' (*ਰਹੈ ਗਗਨਪੁਰਿ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਸਮੈਸਰਿ*.... ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੦੭)।

ਗਗਨਮੰਡਲ : ਵੇਖੋ 'ਦਸਮਦੁਆਰ' (*ਗਗਨਮੰਡਲ ਮਹਿ ਰੋਪੈ ਥੰਮੁ*.... ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੩)।

ਗਗਨੰਤਰਿ/ਗਗਨੰਦਰਿ : ਵੇਖੋ 'ਦਸਮਦੁਆਰ' (*ਗਗਨੰਤਰਿ ਵਸਿਆ ਗੁਣ ਪਰਗਾਸਿਆ*.... ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੩੫); (*ਸਾਚਾ ਵਾਸਾ ਪੁਰਿ ਗਗਨੰਦਰਿ*.... ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੩)।

ਗਜ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਹਾਥੀ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਾਥੀ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਗਜ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸ ਮਿਟਿਓ ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਤੁਮ ਕਾਹੇ ਬਿਸਰਾਵਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੧੯)। ਵੇਖੋ 'ਗਜਇੰਦ੍ਰ/ਗਜੇਂਦ੍ਰ'।

ਗਜਇੰਦ੍ਰ/ਗਜੇਂਦ੍ਰ : ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਹਾਥੀ ਜੋ ਵਰੁਣ ਦੇ 'ਰਿਤੁਮਾਨ' ਨਾਂ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਹੱਥਣੀਆਂ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਦ੍ਰਵਿੜ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਰਾਜਾ ਇੰਦ੍ਰਦ੍ਯੁਮ੍ਨ, ਰਾਜ-ਪਾਟ ਛਡ ਕੇ ਬਨ ਵਿਚ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨ ਚਲਾ ਆਇਆ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਤਪਸਿਆ ਵਿਚ ਮਗਨ ਸੀ ਤਾਂ ਉਥੇ ਅਗਸਤ (ਅਗਸ੍ਤ੍ਯ) ਮੁਨੀ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਸਮੇਤ ਆ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਰਾਜਾ ਚੂੰਕਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਅਗਸਤ ਦਾ ਅਤਿਥੀ-ਸਤਿਕਾਰ

ਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਮੁਨੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲਾ ਹਾਥੀ ਬਣ ਜਾਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਰਾਜਾ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਭਗਤ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਹਾਥੀ ਬਣ ਕੇ ਵੀ ਭਜਨ-ਬੰਦਗੀ ਨ ਛਡੀ।

ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ ਹਾਥੀ ਰੂਪ ਰਾਜਾ ਜਲ ਪੀਣ ਲਈ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਉਸ ਦੀ ਟੰਗ ਨੂੰ ਇਕ ਗ੍ਰਾਹ ਜਾਂ ਤੇਂਦੂਏ ਨੇ ਪਕੜ ਲਿਆ। ਇਹ ਗ੍ਰਾਹ ਪੂਰਵ ਜਨਮ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰ ਸਭਾ ਦਾ 'ਹੂ ਹੂ' ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਗੰਧਰਵ ਸੀ ਜੋ ਕੇਵਲ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਨਾਲ ਗ੍ਰਾਹ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਹਾਥੀ ਨੇ ਟੰਗ ਛੁਡਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਕ ਸਾਲ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਉਹ ਕਾਮਯਾਬ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਥਕ ਕੇ ਨਿਢਾਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ। ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਤੁਰੰਤ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖਿਚ ਲਿਆ ਅਤੇ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ ਨਾਲ ਗ੍ਰਾਹ ਦਾ ਮੂੰਹ ਚੀਰ ਕੇ ਹਾਥੀ ਦੀ ਟੰਗ ਬਾਹਰ ਕਢੀ। ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਗ੍ਰਾਹ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਗੰਧਰਵ ਲੋਕ ਨੂੰ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਧਰ ਰਾਜਾ ਵੀ ਸਰਾਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਗਨਿਕਾ ਉਧਰੀ ਹਰਿ ਕਹੈ ਤੋਤ। ਗਜਇੰਦ੍ਰ ਧਿਆਇਓ ਹਰਿ ਕੀਓ ਮੋਖ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੯੨)।

ਗਜਪਤਿ : ਉਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹਾਥੀ ਜਿਸ ਦੀ ਟੰਗ ਨੂੰ ਤੇਂਦੂਏ ਨੇ ਪਕੜ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰਿ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਨਾਲ ਖ਼ਲਾਸ ਹੋਇਆ ਸੀ— *ਏਕ ਨਿਮਖ ਮਨ ਮਾਹਿ ਅਰਾਧਿਓ ਗਜਪਤਿ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੯੯)। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ (ਵੇਖੋ) 'ਗਜਇੰਦ੍ਰ/ਗਜੇਂਦ੍ਰ'।

ਗਣ : ਇਹ ਵੈਦਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਸਮੂਹ, ਜਿਵੇਂ ਦੇਵਗਣ, ਪਿਤਰਗਣ, ਰਿਸ਼ੀਗਣ ਆਦਿ। ਪਰ 'ਗਣ' ਸ਼ਬਦ 'ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ' ਵਿਚ ਰੁਦ੍ਰ ਦੇ ਸੇਵਕਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਪ-ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਅਧੀਨ-ਦੇਵਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਣੇਸ਼ (ਵੇਖੋ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਜਾਂ ਨਾਇਕ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਣਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੌਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਗਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ— ਮਰੁਤ/ਅਨਿਲ (49), ਆਂਦਿਤ੍ਯ/ਸੂਰਜ (12), ਆਭਾਸ੍ਵਰ (64), ਸਾਧ੍ਯ (12), ਤੁਸ਼ਿਤ (36), ਮਹਾਰਾਜਿਕ (220), ਰੁਦ੍ਰ (11), ਵਸੁ (8), ਵਿਸ਼੍ਵਦੇਵ (10)। ਮਰੁਤ ਵਰਗ ਦੇ ਗਣ ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਰੁਦ੍ਰ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਹਨ।

'ਜੋਤਿਸ਼-ਰਤਨਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਅਸ਼੍ਵਿਨੀ ਆਦਿ ਜਨਮ-ਨੱਛਤ੍ਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ ਤਿੰਨ ਗਣ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੇਵਕ-ਗਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਣਾਂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਵੀ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਮੰਨਿਆ ਹੈ— *ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਨਾਮੇ ਸਭਿ ਉਧਰੇ ਗੁਰ ਦਾ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੫੯)।

ਗਣੇਸ : ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਪੂਜ੍ਯ ਦੇਵਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਗਣਪਤੀ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਵਿਘਨਾਂ ਨੂੰ ਹਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਮੰਗਲਮਈ ਕਾਰਜਾਂ ਵੇਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮਾਂਤਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਵਿਘਨੇਸ਼ਵਰ, ਪਰਸ਼ੁਪਾਣੀ, ਗਜਾਨਨ, ਇਕਦੰਤ, ਲੰਬੋਦਰ ਆਦਿ।

ਗਣੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਈ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਿਮ ਯੁਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਯਕ੍ਸ਼ ਰਾਖਸ਼ ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਵਿਘਨ ਬਣ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਯਕ੍ਸ਼ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਗਣੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਜਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਵਿਘਨੇਸ਼ਵਰ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ।

ਦੂਜੀ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਵਿਚ ਜਿਤਨੇ ਯਕ੍ਸ਼ ਰਾਖਸ਼ ਸਨ, ਉਹ ਸਭ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਗਣ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜਾਂ ਰੁਦ੍ਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਖੀਆ ਜਾਂ ਗਣਪਤੀ ਜਾਂ ਗਣੇਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ। ਗਣ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਪਦ੍ਰਵੀ ਹਨ, ਪਰ ਗਣਪਤੀ ਦੇ ਕਾਬੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਲੇ ਮਾਣਸ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗਣੇਸ਼ ਨੂੰ 'ਗਜਾਨਨ' ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਹਾਥੀ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਰਬਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਗਣੇਸ਼ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਮਾਣ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਗਣੇਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ। ਸਭ ਦੇਖ ਕੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ

ਹੋਏ। ਫਿਰ ਪਾਰਬਤੀ ਨੇ ਸ਼ਨੀ ਦੇਵਤਾ (ਸ਼ਨੀਗ੍ਰਹਿ) ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਸ਼ਨੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਿਆਂ ਹੀ ਗਣੇਸ਼ ਦਾ ਸਿਰ ਭਸਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਇਸ ਹਾਲਤ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋਈ ਪਾਰਬਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਕਿਹਾ-ਜੋ ਵੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿਰ ਮਿਲੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਗਣੇਸ਼ ਦੇ ਧੜ ਉਪਰ ਰਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਪਾਰਬਤੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਹਾਥੀ ਦਾ ਸਿਰ ਮਿਲਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਰਬਤੀ ਨੇ ਗਣੇਸ਼ ਦੀ ਗਰਦਨ ਉਪਰ ਰਖ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗਣੇਸ਼' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਹੋਰ ਆਖਿਆਨ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਪਾਰਬਤੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਗਈ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਣੇਸ਼ ਨੂੰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉਤੇ ਚੌਕਸੀ ਲਈ ਬਿਠਾ ਗਈ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਸ਼ਿਵ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪਾਰਬਤੀ ਦੇ ਭਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਗਾ! ਗਣੇਸ਼ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਪਰ ਸ਼ਿਵ ਨ ਰੁਕਿਆ ਅਤੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਗਣੇਸ਼ ਦਾ ਸਿਰ ਵਢ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਪਾਰਬਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਦੁਖੀ ਹੋਈ। ਉਸ ਨੇ ਪਾਰਬਤੀ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਹਾਥੀ ਦਾ ਸਿਰ ਲਿਆ ਕੇ ਗਣੇਸ਼ ਦੇ ਧੜ ਨਾਲ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਕ ਹੋਰ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਰਬਤੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਗਣੇਸ਼ ਦਾ ਸਿਰ ਹਾਥੀ ਵਰਗਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਗਣੇਸ਼ ਦੇ 'ਇਕਦੰਤ' ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕਥਾ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਗਿਆ। ਸ਼ਿਵ-ਭਵਨ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਪਹਿਰੇ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਗਣੇਸ਼ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਦੇ ਪਰਸ਼ੂ (ਕੁਹਾੜੇ) ਨਾਲ ਗਣੇਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਦੰਦ ਟੁਟ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕ ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥ ਹਨ।

ਗਣੇਸ਼ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਕਲਪਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਮੋਟੇ ਮਧਰੇ ਸਰੀਰ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਜਾਂ ਪੀਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪੇਟ ਲੰਬਾ ਅਤੇ ਸਿਰ ਹਾਥੀ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਦੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਹੱਥ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਖ, ਚਕ੍ਰ, ਗਦਾ ਅਤੇ ਕਮਲ ਪਕੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਚੂਹੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੱਡੂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਿਯ ਭੋਜਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲੱਡੂਆਂ ਦਾ ਭੋਗ ਲਗਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਿੱਧੀ' ਅਤੇ 'ਬੁੱਧੀ' ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਤਨੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ 'ਪਸ਼ਟੀ' ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਤੀਜੀ ਇਸਤਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਬੈਠਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਆਸ ਨੇ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੀ ਲਿਖਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਗਣੇਸ਼ ਤੋਂ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਇਕ ਮੰਗਲ-ਕਾਰਜ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਣੇਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਆਸਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਨੇ ਗਣੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਜੋ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਗਣੇਸ਼-ਚਕ੍ਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਤੰਤ੍ਰ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਇਕ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਵੱਖਰਾ-ਵੱਖਰਾ ਯੰਤ੍ਰ-ਚਕ੍ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਾਸਨਾ ਵੇਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਯੰਤ੍ਰ-ਚਕ੍ਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੂਜਦੇ ਹਨ। ਗਣੇਸ਼-ਚਕ੍ਰ ਲਈ ਉਪਾਸਕ ਕੋਲ ਆਟੇ, ਸੰਧੂਰ ਆਦਿ ਨਾਲ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਜਾਂ ਅੱਠ ਦਲਾਂ ਦੇ ਕਮਲ ਵਿਚ ਛੇ ਕੋਨਿਆ ਦਾ, ਸੰਘਾੜੇ ਦੇ ਆਕਾਰ ਦਾ, ਯੰਤ੍ਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਬੇਣੀ ਭਗਤ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ— *ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਚਕ੍ਰ ਗਣੇਸੰ। ਨਿਸਿ ਜਾਗਸਿ ਭਗਤਿ ਪ੍ਰਵੇਸੰ। ਪਗ ਨਾਚਸਿ ਚਿਤੁ ਅਕਰਮੰ। ਏ ਲੰਪਟ ਨਾਚ ਅਧਰਮੰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੧)।

ਗਤਿ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਰਥ ਹੈ— ਮੁਕਤੀ, ਖਲਾਸੀ, ਜਿਵੇਂ— *ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਗਤਿ ਪਾਈਐ ਤਿਹ ਭਜੁ ਰੇ ਤੈ ਮੀਤ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੬)। ਵੇਖੋ 'ਮੁਕਤੀ'।

ਗਨਕਾ/ਗਣਿਕਾ, ਵੇਸਵਾ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਮਾਣਨ ਵਾਲੀ, ਭਾਵ ਵੇਸਵਾ। ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵੇਸਵਾ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵੇਸਵਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਾਮ-ਪੂਰਤੀ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਪਾਪ-ਕਰਮ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਛਤਾਵਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਅਚਾਨਕ ਉਸ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਕੋਈ ਸਾਧੂ ਆਇਆ। ਗਣਿਕਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗਾਹਕ ਸਮਝ ਕੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ ਵਿਖਾਏ। ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀ ਵਾਲੇ ਸਾਧੂ ਨੂੰ ਉਸ ਉਤੇ ਦਇਆ ਆ ਗਈ। ਉਸ ਦੇ ਉੱਧਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਸੋਚ ਕੇ ਉਸ ਸਾਧੂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪਾਲਿਤ ਤੋਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ

ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਬੋਲਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਵਾਇਆ ਕਰ। ਵੇਸਵਾ ਦੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲਗ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ ਪਾਪ ਦਾ ਧੰਧਾ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਅਨੁਸਾਰ— *ਮਨ ਰੇ ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਸਰਨਿ ਬਿਚਾਰੋ। ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਗਨਕਾ ਸੀ ਉਧਰੀ ਤਾ ਕੋ ਜਸੁ ਉਰ ਧਾਰੋ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੩੨)।

ਗਯੰਦ : ਇਕ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜਸ ਦੇ 13 ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਸਨ। ਵੇਖੋ 'ਸਵਈਏ ਭਟਾਂ ਕੇ'।

ਗਰਹ (ਗ੍ਰਹ) : ਭਾਰਤੀ ਜੋਤਿਸ਼-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਖਗੋਲ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। 'ਗ੍ਰਹ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਪਕੜਨਾ, ਰੋਕਣਾ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨੌਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨੌਂ ਗ੍ਰਹ ਹਨ— ਸੂਰਜ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਮੰਗਲ, ਬੁੱਧ, ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ, ਸ਼ੁਕ੍ਰ, ਸ਼ਨੀ, ਰਾਹੂ ਅਤੇ ਕੇਤੂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਗ੍ਰਹ ਸ਼ੁਭ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਅਸ਼ੁਭ। ਅਸ਼ੁਭ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਉਪਾ ਵੀ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗ੍ਰਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਮਕਦੇ ਸਿਤਾਰੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਜਾਂ ਨੱਛਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸ਼ੁਭ ਮਹੂਰਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਜਾਂ ਯੱਗ ਆਦਿ ਸ਼ੁਭ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨੌਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਜੋਤਿਸ਼-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਗਤਿ-ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬੱਚੇ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਧਰਮ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰਿ-ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਿਵਾਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਸੂਖ ਸਹਜ ਆਨੰਦੁ ਘਣਾ ਹਰਿ ਕੀਰਤਨ ਗਾਉ। ਗਰਹ ਨਿਵਾਰੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਆਪਣਾ ਨਾਉ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੦੦)।

ਗਰਬੁ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਹੰਕਾਰ, ਹਉਮੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਗਰਬ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਗਰਬੁ ਕਰਤੁ ਹੈ ਦੇਹ ਕੋ ਬਿਨਸੈ ਛਿਨ ਮਹਿ ਮੀਤ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੮)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਗਰਬ ਵਿਚ ਫਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਵਾਗਵਣ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਮਨ ਤੂੰ ਗਾਰਬਿ ਅਟਿਆ ਗਾਰਬਿ ਲਦਿਆ ਜਾਹਿ। ਮਾਇਆ ਮੋਹਣੀ ਮੋਹਿਆ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੂਨੀ ਭਵਾਹਿ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੪੧)। ਵੇਖੋ 'ਹਉਮੈ'।

ਗਰੁੜ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਿਤ ਇਕ ਪੰਛੀ ਜੋ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਵਾਹਨ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗਰੁੜ ਦੀ ਮਾਤਾ ਵਿਨਤਾ ਅਤੇ ਸੱਪਾਂ ਦੀ ਮਾਤਾ ਕਦਰੂ ਦੋਵੇਂ ਕਸ਼੍ਯਪ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੌਂਕਣ-ਸਾੜਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਤ ਲਗ ਗਈ। ਵਿਨਤਾ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸੂਰਜ ਦੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦਾ ਰੰਗ ਸਫ਼ੈਦ ਹੈ, ਪਰ ਕਦਰੂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਕਾਲਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਿਆ ਤਾਂ ਕਦਰੂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸੱਪ ਸੂਰਜ ਦੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਲਿਪਟ ਗਏ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦਾ ਰੰਗ ਕਾਲਾ ਦਿਸਣ ਲਗਿਆ। ਸ਼ਰਤ ਵਿਚ ਹਾਰਨ ਕਰਕੇ ਵਿਨਤਾ ਨੇ ਕਦਰੂ ਦੀ ਦਾਸੀ ਹੋਣਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਨਾਗ ਵੀ ਗਰੁੜ ਉਪਰ ਸਵਾਰੀ ਕਰਨ ਲਗੇ। ਦੁਖੀ ਗਰੁੜ ਨੇ ਇਸ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਮਾਤਾ ਵਿਨਤਾ ਨੂੰ ਉਪਾ ਦਸਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਮਾਤਾ ਨੇ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਘੜਾ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਸੁਝਾ ਦਿੱਤਾ। ਗਰੁੜ ਨੇ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਰਖਿਅਕ ਗੰਧਰਵਾਂ ਨਾਲ ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਘੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਖੋਹ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਸੱਪਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ।

ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗਰੁੜ ਅਤੇ ਸੱਪਾਂ ਦਾ ਸਥਾਈ ਵੈਰ ਚਲ ਪਿਆ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਘੜਾ ਲਿਆ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਵਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਗਰੁੜ ਨੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਵਰ ਦਿਉ ਕਿ ਮੈਂ ਸਦਾ ਤੁਹਾਡੇ ਉਪਰ ਰਹਾਂ। ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ ਆਇਆ ਕਿ ਇਹ ਵਰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਲਈ ਹੇਠੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਤੁਹਾਡੀ ਕੀ ਇੱਛਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਤੂੰ ਮੇਰੀ ਸਵਾਰੀ ਬਣ ਜਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਗਰੁੜ ਲਈ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਗਰੁੜ

ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਮਾਣ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਆਪਣੇ ਝੰਡੇ ਉਤੇ ਵੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਰਹਿ ਆਈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਕਥਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਣੂ ਸੂਰਜ ਦਾ ਹੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਸਦਾ ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਚੱਕਰ ਲਗਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਚਾਲ ਵਾਲੇ ਵਾਹਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਵਾਹਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਰੁੜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਇਸੇ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਗਰੁੜ ਨੂੰ ਪੰਛੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਜਾਂ ਨਾਇਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗਰੁੜ ਦਾ ਸਿਰ, ਖੰਭ, ਨਹੁੰ ਅਤੇ ਚੁੰਜ ਪੰਛੀ ਵਰਗੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀ ਸਰੀਰ ਮਨੁੱਖ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿਰ ਸਫ਼ੈਦ, ਖੰਭ ਲਾਲ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਸੁਨਹਿਰੇ ਰੰਗ ਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਇਤਨੀ ਚਮਕ ਸੀ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ। ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਂ ਉੱਨਤਿ ਜਾਂ ਵਿਨਾਯਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ਸੰਪਾਤਿ ਹੈ। ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਾਸ਼੍ਯਪੀ' ਅਤੇ 'ਵੈਨਤੇਯ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਤਾਤਵਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗਰੁੜ ਜੋਤਿ (ਪ੍ਰਕਾਸ਼) ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਪ (ਨਾਗ) ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਹੀ ਗਰੁੜ ਅਤੇ ਨਾਗਾਂ ਦੇ ਵੈਰ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ।

ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗਰੁੜ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਵਾਹਨ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ— *ਅਪਨੇ ਭਗਤ ਪਰਿ ਕੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲ। ਗਰੁੜ ਚੜ੍ਹੇ ਆਏ ਗੋਪਾਲ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੬)। ਇਸ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਤਦਾਕਾਰਤਾ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਹਉਮੈ ਰੂਪੀ ਸੱਪ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਉਤਾਰਨ ਲਈ ਕਾਰਗਰ ਦਵਾਈ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਹਉਮੈ ਬਿਖੁ ਮਨੁ ਮੋਹਿਆ ਲਦਿਆ ਅਜਗਰ ਭਾਰੀ। ਗਰੁੜ ਸਬਦੁ ਮੁਖਿ ਪਾਇਆ ਹਉਮੈ ਬਿਖੁ ਹਰਿ ਮਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੬੦)। ਸੱਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ ਨੂੰ ਉਤਾਰਨ ਵਾਲੇ ਮੰਤ੍ਰ ਜਾਂ ਮਾਂਦਰੀ ਨੂੰ ਗਰੁੜ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ 'ਗਾਰੜੂ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਮਾਇਆ ਹੋਈ ਨਾਗਨੀ ਜਗਤਿ ਰਹੀ ਲਪਟਾਇ। ਇਸ ਕੀ ਸੇਵਾ ਜੋ ਕਰੇ ਤਿਸ ਹੀ ਕਉ ਫਿਰਿ ਖਾਇ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਕੋਈ ਗਾਰੜੂ ਤਿਨਿ ਮਲਿ ਦਲਿ ਲਾਈ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੧੦)।

ਗਾਇ : ਗਾਇ, ਗਾਂ ਜਾਂ ਗਊ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਪਸ਼ੂ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਂ ਤੁਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝਣ ਪਿਛੇ ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਯੱਗ ਦੇ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਪਦਾਰਥ (ਘਿਉ, ਦੁੱਧ, ਦਹੀ ਆਦਿ) ਇਸੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ, ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਬੜਾ ਨਿਘਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਦ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਗਊ ਦੇ ਵੱਛਿਆਂ (ਬਲਦਾਂ) ਨੂੰ ਹਲ ਲਈ ਵਰਤ ਕੇ ਅਨਾਜ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਜੀਵਨ-ਗਤਿ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਗਊ ਦੀ ਕਸਮ (ਸੌਗੰਧ) ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਦਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਾਏ ਹੱਕ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵਰਜਣ ਲਈ ਗਊ ਅਤੇ ਸੂਅਰ ਦੀ ਕਸਮ ਦਿੱਤੀ ਹੈ— *ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰੁ ਉਸੁ ਗਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧)।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਗਊਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਰਖਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਿਰਧ ਗਊਆਂ ਲਈ ਗਊਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਨਾਮਧਾਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਗਊਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਹੈ। ਬੁਚੜਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਮਧਾਰੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਮਲੇਰਕੋਟਲਾ ਵਿਚ ਤੋਪਾਂ ਨਾਲ ਉਡਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ।

ਗਊਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਉਹ ਗਊਆਂ ਸਨ ਜੋ ਦੁੱਧ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਦਿੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਛੇ ਖੇਤੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਗਊਆਂ ਉਹ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਛੇ ਚੰਗੇ ਮੇਹਨਤੀ ਬਲਦ ਬਣਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਆਪ ਦੁੱਧ ਘਟ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਕਿਸਮ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਗਊਆਂ ਦੁੱਧ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਛੇ ਵੀ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਵਿਚ ਤਕੜੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਗਊਆਂ ਨੂੰ ਮੰਗਵਾ ਕੇ ਦੁੱਧ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਟ੍ਰੈਕਟਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਨਾਲ ਬਲਦਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਘਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗਾਇਤ੍ਰੀ (ਗਾਯਤ੍ਰੀ) : ਇਹ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵੈਦਿਕ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਛੰਦ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਚਰਣ ਹੁੰਦੇ

ਹਨ। 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਵਿਚ ਇਸ ਛੰਦ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ— ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ('ਗਾਯੰਤੰ ਤ੍ਰਾਯਤੇ ਇਤਿ')।

ਜਦ ਛੰਦ ਜਾਂ ਵਾਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ ਤਾਂ ਇਸ 'ਵਿਸ਼ਵ' ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਦਾ ਗਾਯਤ੍ਰੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਜਦ ਗਾਯਤ੍ਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਣ ਲਗੀ ਤਦ ਗਾਯਤ੍ਰੀ ਛੰਦ ਦੀ ਵੱਧਦੀ ਹੋਈ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ (ਮੰਤ੍ਰ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਾਠ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ— *ਤਤ੍ ਸਵਿਤੁਰ੍ ਵਰੇਣ੍ਯੰ, ਭਰ੍ਗੋ ਦੇਵਸ੍ਯ ਧੀਮਹਿ, ਧਿਯੋ ਯੋ ਨ: ਪ੍ ਚੋਦਯਾਤ* ('ਰਿਗ-ਵੇਦ' 4. 62. 10)। ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ— "ਜੋ ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਸਭ ਨੂੰ ਜਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁੜਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ, ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਯੋਗ੍ਯ ਹੈ, ਪਾਪ ਨਾਸ਼ਕ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਡੀਆਂ ਬੁੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਅਸੀਂ ਧ੍ਯਾਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।" ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਕੋਸ਼') ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇੰਜ ਹੈ— "ਅਸੀਂ ਸਵਿਤਾ ਦੇਵ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਨ ਯੋਗ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਉਹ ਸਾਡੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।"

ਉਪਰੋਕਤ ਮੰਤ੍ਰ ਡਾ. ਵਾਸੁਦੇਵ ਸ਼ਰਣ ਅਗ੍ਰਵਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਚਹੁੰਆਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ ਸਵਿਤਾ (ਸੂਰਜ) ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਇਹ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਦੇ ਇਸ ਸੂਕ੍ਤ ਦੇ 18 ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਅਰਥ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਦੇ 10 ਹਜ਼ਾਰ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਅਰਥ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ 24 ਅੱਖਰ ਹਨ। ਅੱਠ-ਅੱਠ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਚਰਣ ਹਨ ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬਾਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਿੰਨ ਉਕਤੀਆਂ (ਵਿਵਾਹ੍ਰਿਤੀਆਂ) ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਓਅੰਕਾਰ ਨੂੰ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ— "ਓਂ ਭੂ : ਭੁਵ: ਸ੍ਵ:।" ਹੁਣ ਇਹੀ ਗਾਯਤ੍ਰੀ ਜਪ ਦਾ ਪਾਠ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਸਾਵਿਤ੍ਰੀ' ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਂ ਬਾਰੇ 'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਯੱਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਰਧਾਂਗਿਨੀ ਨੂੰ ਬੁਲਉਣ ਲਈ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ। ਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਉਣ ਤੋਂ ਸਾਵਿਤ੍ਰੀ ਨੇ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਤਾਂ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਤ-ਲੋਕ ਤੋਂ ਗਾਯਤ੍ਰੀ ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਗਵਾਲਨ ਲਿਆਉਂਦੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਗੰਧਰਵ ਵਿਆਹ ਕਰਕੇ ਯੱਗ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਾਯਤ੍ਰੀ 'ਸਾਵਿਤ੍ਰੀ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣੀ ਜਾਣ ਲਗੀ।

ਗਾਯਤ੍ਰੀ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਚਰਣ ਕਿਉਂ ਹਨ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਰਵਾਇਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਵਸਿਸ਼ਠ ਮੁਨੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਪਾਪ ਗਾਯਤ੍ਰੀ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਜਪ ਨਾਲ ਦੂਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਵਸਿਸ਼ਠ ਨੇ ਇਸ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਇਕ ਚਰਣ ਭੰਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਘਟ ਗਈ।

ਗਾਯਤ੍ਰੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਥਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਜਦੋਂ ਗਾਯਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਹੰਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਗਊ ਦੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਪੈ ਗਈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਉਹ ਲੋਧੇ ਜੱਟ ਦੇ ਖੇਤ ਵਿਚ ਚਰ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਜੱਟ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਡਾਂਗ ਨਾਲ ਲਤ ਭੰਨ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰੀ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਲੋਧੇ ਕੇ ਖੇਤੁ ਖਾਤੀ ਥੀ। ਲੈ ਕਰਿ ਠੇਗਾ ਟਗਰੀ ਤੋਰੀ ਲਾਂਗਤ ਲਾਂਗਤ ਜਾਤੀ ਥੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੫)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੰਧਿਆ, ਤਰਪਣ ਅਤੇ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਜਪ ਵਿਅਰਥ ਦਸੇ ਸਨ— *ਸੰਧਿਆ ਤਰਪਣੁ ਕਰਹਿ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਬਿਨੁ ਬੂਝੇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੦੩)।

ਗਾਥਾ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਬਾਰੇ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ ਸੰਨ 1987 ਵਿਚ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੁਸਤਕ ਅਕਤੂਬਰ, 1992 ਵਿਚ ਛਪ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸ਼ੂਨ੍ਯ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਰਣ ਹਨ। ਸ਼ੂਨ੍ਯ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੋਥੀਆਂ ਅਤੇ ਬੀੜਾਂ ਤੋਂ ਲਈਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਨੀਸਾਣਾਂ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 'ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੇ ਸੰਕਲਣ ਦੀ ਰਿਵਾਇਤ' ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ (ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ, ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਵਾਰਤਿਕ, ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼-

ਕਵਿਤਾ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ, ਗੁਰੁ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਯ, ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ) ਤੋਂ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਇਸ ਪਰਥਾਇ 'ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਏ ਖੋਜ-ਕਾਰਜਾਂ' ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 44 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੋਥੀਆਂ ਤੇ ਬੀੜਾਂ' ਦਾ ਸੰਮਤ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ : (1) ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ (1652 ਬਿ.)— (ੳ) ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਅਤੇ (ਅ) ਪਿੰਜੋਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ, (2) ਪੋਥੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਸਹਾਇ (ਕਥਿਤ ਮੁੱਢਲੀ ਪੋਥੀ), (3) ਬਾਹੋਵਾਲ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ (17ਵੀਂ ਸਦੀ ਬਿ.), (4) ਬੀੜ ਧਰਮਸਾਲਾ ਭਾਈ ਪੈਂਹਦਾ ਸਾਹਿਬ (ਸਮਾਂ ਛੇਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ), (5) ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜ (ਸਮਾਂ : ਛੇਵੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ), (6) ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ (1661 ਬਿ.), (7) ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ (ਸਮਾਂ, ਅਨਿਸਚਿਤ), (8) ਲਾਹੌਰੀ ਬੀੜ (ਆਧਾਰਭੂਤ ਗ੍ਰੰਥ 1667 ਬਿ.), (9) ਬੀੜ ਐਮ. ਐਸ. 1253 (ਆਧਾਰਭੂਤ ਗ੍ਰੰਥ 1697 ਬਿ.), (10) ਬੀੜ ਐਮ. ਐਸ. 797 (ਆਧਾਰ ਭੂਤ ਗ੍ਰੰਥ 1698 ਬਿ.), (11) ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ (1699 ਬਿ.), (12) ਬੀੜ ਡੇਰਾ ਭਾਈ ਰਾਮ ਕਿਸਨ (1710 ਬਿ.), (13) ਬੂੜੈ ਸੰਧੂ ਵਾਲੀ ਬੀੜ (1711 ਬਿ.), (14) ਡੇਰਾਦੂਨ ਵਾਲੀ ਬੀੜ (1716 ਬਿ.), (15) ਕਾਨਗੜ੍ਹ ਵਾਲੀ ਬੀੜ (1718 ਬਿ.), (16) ਸਿੱਖ ਰੇਫਰੇਂਸ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਬੀੜ ਨੰ. 4/3 (1722 ਬਿ.), (17) ਬੀੜ ਪੰਜਾਬ ਪੁਰਾਤਤ੍ਵ ਵਿਭਾਗ (1723 ਬਿ.), (18) ਬੀੜ ਐਮ. ਐਸ 1084 (1723 ਬਿ.), (19) ਜੋਗ ਰਾਜ ਲਿਖਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ (1724 ਬਿ.), (20) ਸਾਰਨਕੇ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ (1728 ਬਿ.), (21) ਬੀੜ ਐਮ. ਐਸ. 1192 ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ (1731 ਬਿ..?), (22) ਬੀੜ ਪਿੰਡੀ ਲਾਲਾ (1732 ਬਿ.), (23) ਬੀੜ ਡਾ. ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਨਿਰੰਕਾਰੀ (ਪਹਲੀ) (1733 ਬਿ.), (24) ਬੀੜ ਸਲੋਕ ਰੂਪੀ ਨੀਸਾਣੂ ਵਾਲੀ (1744 ਬਿ.), (25) ਬੀੜ ਨੰਦ ਚੰਦ ਸੰਘਾ (1745 ਬਿ.), (26) ਪਾਖਰਮਲ ਢਿੱਲੋਂ ਵਾਲੀ ਬੀੜ (1745 ਬਿ.), (27) ਬੀੜ ਐਮ. ਐਸ. 1189 (1748 ਬਿ.), (28) ਭਾਈ ਰਾਮ ਰਾਇ ਲਿਖਿਤ ਬੀੜ (1749 ਬਿ.), (29) ਬੀੜ ਅਜਾਇਬ ਘਰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ (1749 ਬਿ.), (30) ਭਾਈ ਹਰਿਦਾਸ ਲਿਖਿਤ ਬੀੜ (1750 ਬਿ. ਅੰਦਾਜ਼ਨ), (31) ਬੀੜ ਡਾ. ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਨਿਰੰਕਾਰੀ (ਦੂਜੀ) (1750 ਬਿ. ਅੰਦਾਜ਼ਨ), (32) ਸਫ਼ਰੀ ਬੀੜ ਡਾ. ਮਦਨਜੀਤ ਕੌਰ (1758 ਬਿ.), (33) ਬੀੜ ਡਾ. ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਨਿਰੰਕਾਰੀ (ਤੀਜੀ) (1759 ਬਿ.), (34) ਬੀੜ ਐਮ. ਐਸ. ਜੀ. 73 (1760 ਬਿ.), (35) ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ (1762 ਬਿ.), (36) ਬੀੜ ਕਲਮ ਮੰਦਿਰ ਪਟਿਆਲਾ (ਪਹਲੀ) (1787 ਬਿ.), (37) ਸੋਢੀ ਤੀਰਥ ਦਾਸ ਲਿਖਿਤ ਬੀੜ (1789 ਬਿ.), (38) ਬੀੜ ਕਲਮ ਮੰਦਿਰ ਪਟਿਆਲਾ (ਦੂਜੀ) (1811 ਬਿ.), (39) ਅਮੋਲਕ ਬੀੜ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ (1812 ਬਿ.), (40) ਬੀੜ ਕਲਮ ਮੰਦਿਰ ਪਟਿਆਲਾ (ਤੀਜੀ) (1817 ਬਿ.), (41) ਬੀੜ ਐਮ. ਐਸ. ਜੀ. 729 (1828 ਬਿ.), (42) ਆਸਾ ਨੰਦ ਸੇਵਾ-ਪੰਥੀ ਲਿਖਿਤ ਬੀੜ (1915 ਬਿ.), (43) ਬੀੜ ਸੋਢੀ ਆਸਾ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ (ਮਿਤੀਹੀਨ), (44) ਦੀਨਾ ਕਾਂਗੜ ਵਾਲੀ ਬੀੜ (ਮਿਤੀ ਹੀਨ)।

ਚੌਥੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਬੀੜਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ 20 ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ 'ਵਿਵੇਚਨ' ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ, ਬੀੜਾ ਦੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਭੇਦ, ਮੁਢਲੇ ਬਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰ-ਚਿੰਨ੍ਹ, ਬਾਣੀ ਸੰਕਲਣ ਤੇ ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸ੍ਵਰੂਪ, ਸੰਪਾਦਨ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ, ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੇ ਭੇਦ : ਪੁਨਰ-ਨਿਰਧਾਰਣ, ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਲੀ ਅਸਲੀ ਆਦਿ ਬੀੜ, ਨੀਸਾਣਾਂ ਦੀ ਗਾਥਾ, ਚਲਿਤ੍ਰ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਵਣੇ ਕੇ, ਲਟਕਦੇ ਅੰਕ, ਜਪੁ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕੇ ਦਸਤਖਤਾਂ ਕਾ ਨਕਲ, ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, ਕੁਝ ਬੀੜਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਖਾਗਤ ਅਧਿਐਨ, ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੇ ਸ੍ਵਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਵਾਧੂ ਸ਼ਬਦ, ਫਾਲਤੂ ਬਾਣੀਆਂ, ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਣ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਮਸਿਆਵਾਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ।

ਪੰਜਵੇਂ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਅੰਤਿਕਾਵਾਂ, ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ, ਇੰਡੈਕਸ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਲਈ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨੀ ਪਈ ਹੈ, ਪਰ ਪੂਰਵ-ਨਿਸਚਿਤ ਧਾਰਣਾ ਕਰਕੇ ਸਥਾਪਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵਿਖੰਡਿਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਵਿਵੇਚਨ' ਵਾਲੇ ਚੌਥੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਆਪ-ਹੁਦਰੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਦੇ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਹ ਸਿੱਖ-ਮਰਯਾਦਵਾਦ ਦੇ ਜ਼ਾਬਤੇ ਦੇ ਉਲੰਘਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਏ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਤਨਖ਼ਾਹ ਲਗਵਾ ਕੇ ਆਪਣੇ 'ਪਾਪਾਚਾਰ' ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ

ਹੋਏ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਵਿਕਰੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਤੁਰਤ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ।

ਗਾਥਾ (ਕਾਵਿ-ਭੇਦ) : 'ਗਾਥਾ' ਸ਼ਬਦ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਹੈ। 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' (8/32/1, 8/71/14) ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵੰਰਤੋਂ 'ਗੀਤ' ਅਥਵਾ 'ਮੰਤ੍ਰ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ 'ਗੀਤ' ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਐਤਰੇਯ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚ 'ਗਾਥਾ' ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸੂਚਕ (ਲਖਾਇਕ) ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਐਤਰੇਯ-ਆਰਣ੍ਯਕ' (2/3/6) ਵਿਚ ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਪਦ-ਬੱਧ ਮੰਤ੍ਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਗਾਥਾ' ਗਾਏ ਜਾਣ ਯੋਗ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਹੈ।

ਵਰਣਨ-ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗਾਥਾਵਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ-ਵਿਸ਼ਾ ਅਸਲੋਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦਮਈ ਗੀਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਂਗਲਿਕ ਅਵਸਰਾਂ ਉਤੇ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

'ਗਾਥਾ' ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੈਦਿਕ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੇਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਮ (विषम) ਵੈਯਾਕਰਣ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਭਾਵ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਸਰਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੌਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਮਹਾਵੀਰ ਅਤੇ ਗੌਤਮ-ਬੁੱਧ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਉਪਸਥਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਦ 'ਗਾਥਾ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਜੈਨ-ਗਾਥਾਵਾਂ ਅਰਧ-ਮਾਰਗੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬੌਧ-ਗਾਥਾਵਾਂ ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹਨ। 'ਧਮਪਦ' ਅਸਲੋਂ ਬੌਧ-ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਉਪਦੇਸ਼ਮਈ ਗਾਥਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਜਾਤਕਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਵੀ ਸਾਰ ਸੂਚਕ ਗਾਥਾਵਾਂ ਸੰਕਲਿਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ 'ਆਰ੍ਯਾ' ਵਾਂਗ ਪਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ 'ਗਾਥਾ' ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। 'ਥੇਰ ਗਾਥਾ' ਅਤੇ 'ਥੇਰੀ ਗਾਥਾ' ਦੀਆਂ ਗਾਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਥੇਰੋਆਂ ਅਤੇ ਥੇਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਹਲੇ ਪੰਜਵੇਂ ਦੀ ਲਿਖੀ 'ਗਾਥਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਗਾਥਾ' (ਬਾਣੀ)।

ਗਾਥਾ (ਬਾਣੀ) ਮਹਲਾ ੫ : 'ਗਾਥਾ' ਦਾ ਇਥੇ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਜੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਬਣੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਸਨ। ਵੈਰਾਗ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਥੇਰ-ਗਾਥਾ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਥੇਰੀ-ਗਾਥਾਵਾਂ ਇਸੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗਾਥਾਵਾਂ (ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ) ਲਿਖਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਰਿਵਾਜ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਗਾਥਾ 'ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਬਣ ਗਿਆ। 'ਗਾਥਾ' ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਜਿਸ ਛੰਦ ਵਿਚ ਗਾਥਾਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ 'ਗਾਥਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਛੰਦ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਯਾਯਵਾਚੀ ਹਨ— ਆਰ੍ਯਾ, ਗਾਹਾ। ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ 'ਗਾਥਾ' ਸ਼ਬਦ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਾਚਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ 24 ਪਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ-ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਰਤੀ ਹਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਸੁਖੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੁਆਰਾ ਸੁਧਰੇ ਹੋਏ ਸਾਧਕ ਕੇਵਲ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਹੀ ਉਜਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਦਾ ਵੀ ਬੇੜਾ ਪਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕ ਫਿਰ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ— *ਸੁਭ ਬਚਨ ਰਮਣੰ ਗਵਣੰ ਸਾਧ ਸੰਗੇਣ ਉਧਰਣਹ। ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰੰ ਨਾਨਕ ਪੁਨਰਪਿ ਜਨਮ ਨ ਲਭ੍ਯਤੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੧)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਦੋ ਤੋਂ ਚਾਰ ਤਕ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਆਕਾਰ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗਾਥਾ ਛੰਦ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ।

ਗਾਰੜੂ/ਗਾਰੁੜੀ : ਸੱਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ ਨੂੰ ਉਤਾਰਨ ਵਾਲੇ ਮੰਤ੍ਰ ਅਥਵਾ ਮਾਂਦਰੀ ਨੂੰ 'ਗਰੁੜ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ 'ਗਾਰੜੂ' ਕਿਹਾ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਨਾਗਨੀ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਗਾਰੜੂ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਸਲ ਕੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁਟ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਮਾਇਆ ਹੋਈ ਨਾਗਨੀ ਜਗਤਿ ਰਹੀ ਲਪਟਾਇ। ਇਸ ਕੀ ਸੇਵਾ ਜੋ ਕਰੇ ਤਿਸ ਹੀ ਕਉ ਫਿਰਿ ਖਾਇ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਕੋਈ ਗਾਰੜੂ ਤਿਨਿ ਮਲਿ ਦਲਿ ਲਾਈ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੧੦)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਗਾਥਾ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਗਾਰੜੀ ਮੰਤ੍ਰ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਸੱਪ ਨੂੰ ਦੰਦਾਂ ਤੋਂ ਹੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੋਗ ਨੂੰ ਸੰਤ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ— *ਦਸਨ ਬਿਹੂਨ ਭੁਯੰਗੰ ਮੰਤ੍ਰੰ ਗਾਰੁੜੀ ਨਿਵਾਰੰ। ਬ੍ਯਾਧਿ ਉਪਾੜਣ ਸੰਤੰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੧)।

ਗਾਰਿਬ : ਵੇਖੋ 'ਗਰਬ'।

ਗਿਆਨ : 'ਗਿਆਨ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਦਵੱਤਾ, ਇਲਮ, ਸਮਝ, ਬੋਧ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਕਾਰਣ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਭੀਤਰੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਾਚਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਬੇਕਾਰ ਹਨ— *ਗਿਆਨੁ ਨ ਗਲੀਈ ਢੂਢੀਐ ਕਥਨਾ ਕਰੜਾ ਸਾਰੁ। ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਤ ਪਾਈਐ ਹੋਰ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਕਮੁ ਖੁਆਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੫)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗਿਆਨ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ— *ਕੁੰਭੇ ਬਧਾ ਜਲੁ ਰਹੈ ਜਲ ਬਿਨੁ ਕੁੰਭੁ ਨ ਹੋਇ। ਗਿਆਨ ਕਾ ਬਧਾ ਮਨੁ ਰਹੈ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਗਿਆਨੁ ਨ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੯)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਗਿਆਨ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦੱਤ ਅਜਿਹਾ ਖੜਗ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨਾਲ ਜੂਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (*ਗਿਆਨ ਖੜਗੁ ਲੈ ਮਨੁ ਸਿਉ ਲੂਝੈ*— ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੨), ਜਮ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (*ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਖੜਗੁ ਹਥਿ ਧਾਰਿਆ ਜਮੁ ਮਾਰਿਅੜਾ ਜਮ ਕਾਲਿ।* ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੩੫; *ਸਤਿਗੁਰਿ ਗਿਆਨ ਖੜਗੁ ਹਥਿ ਦੀਨਾ ਜਮ ਕੰਕਰ ਮਾਰਿ ਬਿਦਾਰੇ।* ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੭੪)।

ਇਹ ਗਿਆਨ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਅਜਿਹਾ ਸੁਰਮਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨ ਰੂਪ ਹਨੇਰਾ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ— *ਗਿਆਨ ਅੰਜਨੁ ਗੁਰਿ ਦੀਆ ਅਗਿਆਨ ਅੰਧੇਰ ਬਿਨਾਸੁ। ਹਰਿ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਸੰਤ ਭੇਟਿਆ ਨਾਨਕ ਮਨਿ ਪਰਗਾਸੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੯੩)। ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ 'ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ' ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਮਨੁ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਕਬੀਰ ਮਨੁ ਸੀਤਲੁ ਭਇਆ ਪਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੩)। ਜਦੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨ ਭਰਮ ਟਿਕ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਵਿਚਾਰੀ ਮਾਇਆ— *ਦੇਖੌ ਭਾਈ ਗ੍ਯਾਨ ਕੀ ਆਈ ਆਂਧੀ। ਸਭੈ ਉਡਾਨੀ ਭ੍ਰਮ ਕੀ ਟਾਟੀ ਰਹੈ ਨ ਮਾਇਆ ਬਾਂਧੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੧)। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਰਜਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ— *ਐਸਾ ਗਿਆਨੁ ਜਪਹੁ ਮਨ ਮੇਰੇ। ਹੋਵਹੁ ਚਾਕਰ ਸਾਚੇ ਕੇਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੮)।

ਗਿਆਨ-ਖੰਡ : ਵੇਖੋ 'ਜਪੁਜੀ'।

ਗਿਆਨੀ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ, ਵਿਦਵਾਨ, ਆਲਿਮ, ਪੰਡਿਤ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਦਵਾਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ-ਨਿਪੁੰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਤਮ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨੀ ਹੀ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ— *ਪ੍ਰਣਵਤਿ ਨਾਨਕ ਗਿਆਨੀ ਕੈਸਾ ਹੋਇ। ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਬੂਝੈ ਸੋਇ। ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ। ਸੋ ਗਿਆਨੀ ਦਰਗਹ ਪਰਵਾਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੫)।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਗਿਆਨੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ— *ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਏ ਬਾਧੇ ਜਿਹ ਨਾਹਨਿ ਤਿਹ ਤੁਮ ਜਾਨਉ*

ਗਿਆਨੀ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੦)। 16ਵੇਂ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦਸਦਿਆਂ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨਿ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੭)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸਚ (ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ) ਦੀ ਪੂਰੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦਾ ਭੁਲਾਇਆ ਭੁਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ— *ਗਿਆਨੀਆ ਨੋ ਸਭੁ ਸਚੁ ਹੈ ਸਚੁ ਸੋਝੀ ਹੋਈ। ਓਇ ਭੁਲਾਏ ਕਿਸੈ ਦੇ ਨ ਭੁਲਨ੍ਹੀ ਸਚੁ ਜਾਣਨਿ ਸੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੨੫)।

ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਹਰਿ-ਲਿਵ ਲਗੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਦਾ ਖੇੜੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ— *ਗਿਆਨੀਆ ਅੰਦਰਿ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਹੈ ਨਿਤ ਹਰਿ ਲਿਵ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੫)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਜੀਵਨ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲਗੀ ਸੁਰਤਿ ਕਾਰਣ ਉਹ ਸਮਾਦ੍ਰਿਤ ਹੈ— *ਰਜਿ ਨ ਕੋਈ ਜੀਵਿਆ ਪਹੁਚਿ ਨ ਚਲਿਆ ਕੋਇ। ਗਿਆਨੀ ਜੀਵੈ ਸਦਾ ਸਦਾ ਸੁਰਤੀ ਹੀ ਪਤਿ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੨)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਿਰਾ 'ਗਿਆਨੀ' ਨ ਕਹਿ ਕੇ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਸੇ ਹਨ— *ਮਨਿ ਸਾਚਾ ਮੁਖਿ ਸਾਚਾ ਸੋਇ। ਅਵਰੁ ਨ ਪੇਖੈ ਏਕਸੁ ਬਿਨੁ ਕੋਇ। ਨਾਨਕ ਇਹ ਲਛਣ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੨)। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਲੇਪ, ਨਿਰਦੋਖ, ਸਮਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ, ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਵਾਲਾ, ਨਿਰਮਲਾ, ਵੈਰੀ-ਮਿਤਰ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ, ਅਭਿਮਾਨ-ਰਹਿਤ, ਊਚ ਤੇ ਊਚਾ, ਸਭ ਤੇ ਨੀਚਾ, ਸਮਦਰਸੀ, ਪਰਉਪਕਾਰੀ, ਅਹੰ-ਬੁਧਿ ਤਿਆਗਣ ਵਾਲਾ, ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ— *ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕਾ ਸਗਲ ਅਕਾਰੁ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਆਪਿ ਨਿਰੰਕਾਰੁ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੀ ਸੋਭਾ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਬਨੀ। ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਰਬ ਕਾ ਧਨੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੩-੭੪)।

ਗਿਆਨੀ ਸ਼ਾਖਾ (ਟੀਕਾਕਾਰੀ) : 'ਵੇਖੋ ਗਿਆਨੀ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' 'ਮਨੀ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ'।

ਗਿਆਨੀ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ : ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ (ਅਤੇ ਕਬਿੱਤਾਂ) ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ/ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ' (ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ (ਵੇਖੋ) ਤੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੇ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਕਥਾ ਵਾਰਤਾ ਕੀਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ' (ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ) ਅਤੇ 'ਭਗਤ ਰਤਨਾਵਲੀ' (ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਪੀਬੱਧ ਕੀਤਾ।

ਗਿਆਨੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਇਉਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ— ਕਲਗੀਧਰ ਤੋਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਦੀਵਨ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਖਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਮਰ ਸਿੰਘ, ਕੌਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੜ੍ਹੇ। ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਅੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਚੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਥਾ ਲਈ। ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਭਾਈ ਸੰਤ ਸਿੰਘ, ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਦੇ ਗਿਆਨੀ ਨੇ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹੇ। ਭਾਈ ਚੰਦਾ ਸਿੰਘ ਆਦਿਕ ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਖਾ ਇਸ ਵੇਲੇ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ।

'ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼' (ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ) ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਨਾਲ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਸ ਸੂਚੀ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸੇਵਾਪੰਥੀ, ਨਿਰਮਲੇ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਾਰਣ/ਨਿਖੇੜ ਘਟਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਛਾਣ ਘਟਦੀ ਗਈ। ਹੁਣ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਉਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਘਟਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਗੀਤ : ਜਿਸ ਵਾਕ ਅਥਵਾ ਛੰਦ ਨੂੰ ਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ 'ਗੀਤ' ਹੈ। ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੁਰ, ਪਦ ਅਤੇ ਤਾਲ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਨੂੰ 'ਗੀਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੀਤਕਾਰ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭੀਤਰੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੁਰ ਅਤੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਨੌਂਵੀ, ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਇਹ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। 'ਗੀਤ' ਨੂੰ ਉਦੋਂ 'ਪ੍ਰਬੰਧ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੋਏ ਆਲਵਾਰ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ 'ਪ੍ਰਬੰਧ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਸਨ। 'ਪ੍ਰਬੰਧ' ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੀਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, 'ਉਦ੍ਗ੍ਰਾਹ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਭਾਗ 'ਮੇਲਾਪਕ' ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਭਾਗ 'ਧਰੁਵ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

'ਧ੍ਰੁਵ' ਗੀਤ ਦਾ ਉਹ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦੋਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਗੀਤ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। 'ਧਰੁਵ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ 'ਸਥਿਰ' ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਧ੍ਰੁਵ' ਨੂੰ 'ਸਥਾਈ-ਪਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਹਾਉ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੀਤ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਭਾਗ ਨੂੰ 'ਆਭੋਗ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਦੇ-ਕਦੇ 'ਧ੍ਰੁਵ' ਅਤੇ 'ਆਭੋਗ' ਵਿਚਾਲੇ ਵੀ ਕੋਈ ਪਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਅੰਤਰਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤ ਜਯਦੇਵ ਦਾ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। 'ਪ੍ਰਬੰਧ' ਦੀਆਂ ਵੀ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿੰਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਧਰੁਵਪਦ' (ਗੀਤ) ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਇਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ 'ਪ੍ਰਬੰਧ' ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਰੂਪ ਸੀ। 'ਧ੍ਰੁਵਪਦ' (ਧਰੁਪਦ) ਵਿਚ ਉਦ੍ਗ੍ਰਾਹ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਦ 'ਸਥਾਈ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਦ ਨੂੰ 'ਅੰਤਰਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਤੀਜੇ ਨੂੰ 'ਸੰਚਾਰੀ' ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਨੂੰ 'ਆਭੋਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ-ਕਦੇ ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਹੀ ਪਦਾਂ ਦੇ 'ਧ੍ਰੁਵ' ਸਿਰਜੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਧਰੁਵਪਦ ਅਕਸਰ ਚੌਤਾਲ, ਆੜਾ ਚੌਤਾਲ, ਸੂਲਫਾਕ, ਤੀਵ੍ਰਾ, ਰੂਪਕ ਆਦਿ ਤਾਲਾਂ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰੁਵਪਦਾਂ ਨੂੰ 'ਬਿਸਨਪਦਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਰਚੇ ਗਏ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜੋ ਚਉਪਦਿਆਂ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਸੋਲਹਿਆਂ, ਛੰਤਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਏ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਭਾਵ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਬ੍ਰਹਮ- ਵਿਚਾਰ-ਯੁਕਤ ਗੀਤਾਂ ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਗਾਵਹੁ ਗੀਤੁ ਨ ਬਿਰਹੜਾ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੮੧)।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਲੋਕ-ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਲੋਗੁ ਜਾਨੈ ਇਹੁ ਗੀਤੁ ਹੈ ਇਹੁ ਤਉ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੫)।

ਗੀਤਾ : 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਉਪਲਬਧੀ 'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' ਹੈ। ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵੇਲੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਅਰਜਨ ਦਾ ਮੋਹ ਤੋੜਨ ਲਈ ਜੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਉਹੀ 'ਗੀਤਾ' ਹੈ ਜੋ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਭੀਸ਼ਮ-ਪਰਵ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ 18 ਅਧਿਆਇ ਅਤੇ 700 ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਪਰ ਕੁਝ ਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਅਜੋਕਾ ਰੂਪ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਉਪਰ ਭਾਸ਼੍ਯ ਲਿਖਿਆ ਸੀ।

ਇਹ ਰਚਨਾ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਥਾਨਤ੍ਰਈ (ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਬ੍ਰਹਮਸੂਤ੍ਰ ਅਤੇ ਗੀਤਾ) ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਉਤੇ ਅਮਿਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਭਾਸ਼੍ਯ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਸਨ।

ਇਸ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਅਥਵਾ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਗਿਆਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਸਾਂਖ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਕਰਮ। ਕਰਮ-ਮਾਰਗ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਕਰਮ ਬਾਰੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਛਿਣਕ ਸੁਖ ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਦਿਵਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਕਰਮ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ 'ਕਰਮ-ਯੋਗ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਹੈ ਭਗਤੀ। ਸੰਪੂਰਣ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਨਾਲ ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਪੂਰਵਕ ਭਜਨ ਅਥਵਾ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਬੜਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, 'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ-ਕਿਥੇ ਯੁਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਸੋਧ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਥੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਯੁਗ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਰਣ-ਆਸ਼੍ਰਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਗੀਤਾ ਹੋਰਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕੇਵਲ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਦਿਵਾਉਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਉਜਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਗੀਤਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਨਹੀਂ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਗੀਤਾ' ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਯੁਗ-ਬੋਧ ਅਤੇ ਯੁਗ ਦੀ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਇਕ ਉਸਾਰੂ ਜੀਵਨ-ਸੇਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਕਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਹੈ— *ਗੁਰਮਤਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਗਹੁ ਮੀਤਾ। ਪ੍ਰਣਵੈ ਨਾਮਾ ਇਉ ਕਹੈ ਗੀਤਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੪)। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਅਤੇ ਕਰਮਯੋਗ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤੇ ਹਨ। 'ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਣ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਨੇਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅਰਥ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਘਟਕਾਂ ਜਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਸਾਂਖ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਘਟਕ ਅਥਵਾ ਅਵਯਵ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਹਨ — ਸੱਤ੍ਵ, ਰਜਸ੍ ਅਤੇ ਤਮਸ੍। ਸੱਤ੍ਵ (ਸਤੋ) ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਗਿਆਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਜ ਉਪਰ ਜਾਂ ਉੱਥਾਨ ਵਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਰਜਸ੍ (ਰਜੋ) ਦਾ ਅਰਥ ਗਤਿ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਗਤਿਮਾਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਮਸ੍ (ਤਮੋ) ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅੰਧਕਾਰ ਜਾਂ ਜੜਤਾ। ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਲਨ ਦਾ ਨਿਰੋਧਕ ਅਤੇ ਅਧਰਮ, ਅਗਿਆਨ ਆਦਿ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਤਿੰਨ ਡੋਰੀਆਂ ਨਾਲ ਰੱਸੀ ਵੱਟੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਪੇਟੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਖਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਤਿਹੀ ਗੁਣੀ ਤ੍ਰਿਭਵਣੁ ਵਿਆਪਿਆ ਭਾਈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝ ਬੁਝਾਇ। ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਲਗਿ ਛੂਟੀਐ ਭਾਈ ਪੂਛਹੁ ਗਿਆਨੀਆ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੦੩)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ 'ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਿਕਾ' ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਜਾਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹਨ, ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ—

ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ। ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ। ਜਿਵ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਚਲਾਵੈ ਜਿਵ ਹੋਵੈ ਫੁਰਮਾਣੁ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭)। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ ਦੇਵਾਂ (ਵਿਸ਼ਣੂ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ) ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਬਿਖਿਆ ਅੰਧੁ ਹੈ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਗੁਬਾਰ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੦); *ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਚਉਥਾ ਪਦੁ ਪਾਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੦)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਦੀ ਜਿਥੇ-ਕਿਥੇ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾ, ਵਿਵਹਾਰ, ਇੱਛਾ, ਭਾਵਨਾ ਆਦਿ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਣ ਸਭ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ, ਸਾਂਖ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਕੇਵਲ ਪੁਰਸ਼ (ਅਥਵਾ ਆਤਮਾ) ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਖੇਲ-ਪਸਾਰਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ— *ਰਜ ਗੁਣ ਤਮ ਗੁਣ ਸਤ ਗੁਣ ਕਹੀਐ ਇਹੁ ਤੇਰੀ ਸਭ ਮਾਇਆ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੨੩)।

ਗੁਣਵੰਤੀ, ਮਹਲਾ ੫ : ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਰਚਿਤ 'ਸੁਚਜੀ' ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪੂਰਬ-ਅੱਧ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਅੱਧ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਜਿਜ਼ੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਕੇ ਉਸ 'ਤੇ ਹੀ ਅੰਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਜੋ ਦੀਸੈ ਗੁਰ ਸਿਖੜਾ ਤਿਸੁ ਨਿਵਿ ਨਿਵਿ ਲਾਗਉ ਪਾਇ ਜੀਉ।*

ਗੁਪਾਲ : *ਸਗਲ ਪਵਿਤ ਗੁਨ ਗਾਇ ਗੁਪਾਲ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੦੨)। ਵੇਖੋ 'ਗੋਪਾਲ'।

ਗੁਰ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਹ ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ, ਪੰਡਿਤ।'

ਗੁਰਦਾਸ, ਭਾਈ (ਬਾਣੀ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੂਲ ਬੀੜ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਈ ਖੋਜ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ— ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਲੋਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਕਬਿੱਤ-ਸਵੈਯੇ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ ਛੇ ਹੈ ਜੋ ਅਨੁਸ਼ਟੁਪ ਛੰਦ-ਜਾਤਿ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਸਰੋਤ ਮਹਾਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ 'ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' ਦੀ 7ਵੀਂ ਰਾਸ (ਅੰਸੂ 4, 51) ਹੈ ਜਿਥੇ ਮਹਾਕਵੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਤੇ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਬਾਰੇ ਪੁਛਿਆ ਤਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅੱਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਵੀ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਵਾਰਾਂ : ਆਪ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਲਿਖੀਆਂ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਕ-ਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਬਹੁਤੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 39 ਹੈ, ਪਰ ਪਰਵਰਤੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ 40ਵੀਂ ਵਾਰ ਵੀ ਆਖ਼ੀਰ ਉਤੇ ਲਿਖੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਬਾਰੇ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਜਿਵੇਂ ਮੈਕਾਲਿਫ਼, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗਿਆਨੀ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਪੰਡਿਤ ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਵਾਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਭਾਵ, ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ, ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਦਿ ਤੱਥ 39 ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਿਕਟ ਸਮੀਪਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ੬' ਦੀ ਇਕ ਟੂਕ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—*ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਮਮ ਆਗਿਆ ਕਰੀ। ਵਾਰ ਚਾਲੀਸ ਰਚੋ ਸੁਖ ਕਰੀ।* ਇਨ੍ਹਾਂ 40 ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੰਸਕਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਦ

ਅਤੇ ਕਿਥੇ ਕੀਤੀ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਹੁਣ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਝ ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਵਿਚਾਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ (1604 ਈ.) ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਨਮਸਾਖੀ ਜਾਂ ਗੋਸਟਿ ਦੀ ਸਹੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਬਾਰੇ ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ 48ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਉਲੇਖ ('ਦਲ ਭੰਜਨ ਗੁਰ ਸੂਰਮਾ ਵਡ ਜੋਧਾ ਬਹੁ ਪਰਉਪਕਾਰੀ') ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜ ਨਾਲ ਹੋਈ ਪਹਿਲੀ ਲੜਾਈ (ਸੰਨ 1628 ਈ.) ਤੋਂ ਬਾਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰਧੀਨ ਪਉੜੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਯੁੱਧ-ਉਪਰੰਤ ਲਿਖ ਕੇ ਆਖ਼ੀਰ ਤੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ।

ਇਸ ਵਾਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਛੇ ਹੋਰ ਵਾਰਾਂ (ਅੰਕ 3, 13, 24, 26, 38, 39) ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰਾਂ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਣ (ਸੰਨ 1606 ਈ.) ਤੋਂ ਬਾਦ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰ ਵੀ ਸੰਨ 1628 ਈ. ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੇਵਾ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਸ ਖਟ ਲਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਮੀਣਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੀਆਂ ਦੋ ਵਾਰਾਂ (26 ਅਤੇ 36), ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਪਾਦਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਕੁ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗ੍ਰੰਥ-ਸੰਪਾਦਨ (ਸੰਨ 1604 ਈ.) ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਪਰਾਕ੍ਰਮਾਂ ਦੌਰਾਨ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤ-ਕਾਲ (1637 ਈ.) ਤਕ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਰਗਰਮ ਸਮਾਂ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਕ ਚੁਕਿਆ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ' ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਸੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਾਰਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਅਵਸਰਾ ਉਤੇ ਤਦ-ਵਕਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਲਿਖਿਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ ਜਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈਆਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਈਏ ਤਾਂ ਪੂਰਵਾਰਧ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਤਰਾਧ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਨੁਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਬਿੱਤ-ਸਵੈਯੇ ਲਿਖਣ ਕਾਰਣ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਪਹਿਲੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਉਹ ਘਟਦਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ।

ਕਬਿਤ-ਸਵੈਯੇ : ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਬਿੱਤ-ਸਵੈਯੇ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਲ ਕਿਤਨੇ ਕਬਿਤ-ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ? ਇਹ ਤੱਥ ਅਜੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਹੈ। ਸੰਨ 1940 ਈ. ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਕੁਲ 556 ਕਬਿਤ-ਸਵੈਯੇ ਛਪੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਸਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਅਧਿਕ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪਰ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 556 ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਕਬਿੱਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਕਬਿੱਤਾਂ ਦਾ ਭਾਵ-ਅਨੁਵਾਦ ਰਾਸ 7 (ਅੰਸੂ 4, 61-62 ਅਤੇ ਅੰਸੂ 5, 39-40) ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ, ਤੀਜੇ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਪਹਿਲਾਂ ਛਪੇ ਕਬਿਤਾਂ ਦੇ 520, 527 ਅਤੇ 528 ਤੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੂਜੇ ਦਾ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਕਬਿੱਤ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਅਜੇ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਕਬਿੱਤਾਂ ਦੀ ਅਧਿਕ ਸੰਖਿਆ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਯਤਨ ਕਰ ਕੇ 119 ਕਬਿੱਤ ਹੋਰ ਲਭ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ 556 ਕਬਿਤਾਂ ਤੋਂ ਅਗੇ ਦੂਜੇ ਸਕੰਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 675 ਹੋ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਕਬਿੱਤਾਂ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਵਿਚ ਨਿਕਟ-ਸਮਾਨਤਾ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ 675 ਛੰਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 648 ਕਬਿੱਤ ਹਨ, ਬਾਕੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਸਵੈਯੇ, ਅੱਠ ਦੋਹਰੇ, ਅੱਠ ਸੋਰਠੇ ਅਤੇ ਅੱਠ ਛੰਤ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਕਬਿੱਤ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ 'ਕਬਿੱਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਇਹ ਕਬਿੱਤ ਕਦ ਅਤੇ ਕਿਥੇ ਲਿਖੇ ਗਏ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਬਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਦੋਂ ਹੋਈ, ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਆਗਰਾ, ਬਨਾਰਸ ਆਦਿ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਗਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਹੀ ਰਸਾਸੁਆਦਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਕਰਾਉਣਾ ਉਚਿਤ ਸੀ।

ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਬਿੱਤ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ ਅਤੇ ਵਾਰਾਂ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਕਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਭਾਵ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਸਲ ਇਸ ਗੱਲ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਕਬਿੱਤ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ-ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸਨ। ਅਤੇ, ਚੂੰਕਿ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਆਗਰਾ, ਬਨਾਰਸ ਆਦਿ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਗਏ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਕੀਹ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਅਤੇ ਕੀਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਬਿੱਤ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸਨ।

ਇਹ ਸਾਰੇ ਕਬਿੱਤ ਇਕ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਇਕੋ ਥਾਂ ਉਤੇ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਲੜੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲਹਿਰਾਂ ਹਨ ਜੋ ਮਹਾਕਵੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਠੀਆਂ ਭਾਵ-ਤਰੰਗਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ— ਵਿਆਖਿਆ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਪ੍ਰਧਾਨ। ਵਿਆਖਿਆ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਉਹ ਕਬਿੱਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਕਬਿੱਤ ਰਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਿਰਹ ਦੀ ਤੜਪ ਤਕ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਕਬਿੱਤ ਇਤਨੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋ ਸਕੇ, ਜਿਤਨੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈਆਂ ਹਨ? ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਾਰਣ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਬੋਧ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹ ਅਤੇ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਅਤੇ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ-ਸਭਿਆਚਾਰ, ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ, ਸਿੱਖ-ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਬਿਰਹੋਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਫਲ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਬਿੱਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਦਾਸ, ਭਾਈ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ) : ਆਮ ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਭਰੇ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਬੀੜ ਸੰਨ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ। ਗੁਰਮਤਿ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਕਰਕੇ, ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ' (ਵੇਖੋ) ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ।

ਆਪ ਦੀ ਜਨਮ-ਤਿਥੀ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਸੰਮਤ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1543-1553 ਈ. (1600-1610 ਬਿ.) ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਨ 1551 ਈ. (1608 ਬਿ.) ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕਈ ਤਰਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਰਚਿਤ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ' (ਚਰਣ 5/100) ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਚਚੇਰੇ ਭਰਾ, ਈਸ਼ਰ ਦਾਸ ਦੇ ਘਰ ਗਿਲਵਾਲੀ ਪਿੰਡ ਵਿਚ

ਹੋਇਆ ਸੀ। ਆਪ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਇਕਲੌਤੀ ਸੰਤਾਨ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਆਪ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਪਿਤਾ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਦੋਂ 12 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਹੋਏ ਤਾਂ ਮਾਤਾ ਵੀ ਸਦੀਵੀ ਵਿਛੋੜਾ ਦੇ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਸਾਉਣ 'ਤੇ ਸਾਰਾ ਭੱਲਾ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਉਥੇ ਹੀ ਆ ਵਸਿਆ। ਉਥੇ ਆ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਮੁੱਢਲੀ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵੀ ਆਪ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਆਪ ਦੇ ਵਿਆਹ, ਸੰਤਾਨ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਆਪ ਜੀਵਨ-ਭਰ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹੇ।

ਆਪ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਆਗਰਾ ਅਤੇ ਬਨਾਰਸ ਭੇਜਿਆ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਆਪ ਲਖਨਊ ਅਤੇ ਬੁਰਹਾਨਪੁਰ ਵੀ ਰਹੇ। ਜਦੋਂ ਸੰਨ 1581 ਈ. (1638 ਬਿ.) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਬ੍ਰਹਮਲੀਨ ਹੋਏ ਤਾਂ ਆਪ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ) ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਟਿਕ ਗਏ। ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਦੁਆਰਾ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਬਖੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਦਸਵੰਧ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲਾਈ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਣੀ-ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਉਦਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਆਪ ਨੇ ਲਿਖਾਰੀ ਵਜੋਂ ਪੂਰਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸੰਨ 1604 ਈ. (1661 ਬਿ.) ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੂਲ ਬੀੜ ਲਿਖ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ। ਸੰਨ 1606 ਈ. ਵਿਚ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਰਹੇ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਬੁੰਗੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸੁਚਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਤਾਂ ਆਪ ਨੇ ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੰਭਾਲੀ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਖ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਗਵਾਲੀਅਰ ਵੀ ਲੈ ਕੇ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਗਵਾਲੀਅਰ ਤੋਂ ਪਰਤ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਦੀਪਮਾਲਾ ਦਾ ਆਯੋਜਨ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਆਪ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੰਭਾਲੀ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ (ਸੰਨ 1631 ਈ.) ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਵਸਥਾਪਕ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ।

ਆਪ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਸੰਨ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਪਰ ਅਧਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ ਤੱਥ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਨ 1637 ਈ. (1694 ਬਿ.) ਵਿਚ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵਿਦਵਾਨ, ਤੀਖਣ ਸੋਚਵਾਨ, ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਕਵੀ ਸਨ।

ਗੁਰਦੀਖਿਆ : ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ/ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ'।

ਗੁਰਦੁਆਰਾ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਗੁਰੂ ਦਾ ਘਰ' ਜਿਸ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਗੁਰਦੁਆਰਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤਕ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਬਣਾਏ ਗਏ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਧਰਮਸਾਲ/ਧਰਮਸਾਲਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਲੇਖ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਮੈ ਬਧੀ ਸਚੁ ਧਰਮਸਾਲ ਹੈ। ਗੁਰਸਿਖਾ ਲਹਦਾ ਭਾਲਿ ਕੈ। ਪੈਰ ਧੋਵਾ ਪਖਾ ਫੇਰਦਾ ਤਿਸੁ ਨਿਵਿ ਨਿਵਿ ਲਗਾ ਪਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੩)।

ਚੂੰਕਿ ਉਦੋਂ ਤਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਧਰਮਸਾਲ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਉਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਮੁਖੀਏ ਸਿੱਖ ਜਾਂ ਮਸੰਦ ਹੀ 'ਸੰਗਤ' ਆਯੋਜਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਜਿਗਿਆਸਾ ਲਈ ਗੁਰ-ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। 'ਸੰਗਤ' ਦੇ ਆਯੋਜਨ ਕਰਕੇ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਨੂੰ 'ਸੰਗਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਹੁਣ ਵੀ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਬਿਹਾਰ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਕਈ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਵੱਡੀ ਸੰਗਤ, ਛੋਟੀ ਸੰਗਤ, ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ 'ਧਰਮਸਾਲਾ' ਜਾਂ 'ਸੰਗਤ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ 'ਗੁਰਦੁਆਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਉਪਦੇਸ਼, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਕੀਰਤਨ, ਸੇਵਾ ਆਦਿ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ

ਵੀ ਉਦਮ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਲਈ ਟਕਸਾਲਾਂ ਜਾਂ ਵਿਦਿਆਲੇ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਇਹੀ ਵਿਦਿਆਲੇ ਕਈਆਂ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸਕੂਲਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਲਈ ਨਿਵਾਸ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਏ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਹੁਣ 'ਗੁਰਦੁਆਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਉਸ ਟਕਸਾਲ ਲਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਆਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਸੰਪੰਨ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਯੁਗਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਆਸ਼ਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਥਵਾ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਾਲੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹਰ ਕਿਸੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਜਾਂ ਕਿਸ ਸਾਧਨ ਦੁਆਰਾ ਹੋਵੇ?

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆ 'ਗੁਰ-ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਉਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਜਾਂ ਮਿਹਰ ਦੁਆਰਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਕੇਵਲ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਗਈ, ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੋਈ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ— *ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਹਰਿ ਪਾਈਐ ਮਤੁ ਕੋ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੬); *ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਰਤਨੁ ਹਰਿ ਲਾਭੈ ਮਿਟੈ ਅਗਿਆਨੁ ਹੋਇ ਉਜੀਆਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੩)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮ-ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬੜੀ ਸ਼ਿਦਤ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਮੋਹ-ਪਾਸ਼ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਵਸਦਾ ਹੈ— *ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕਿਨੈ ਨ ਪਇਓ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਆ। ਸਤਿਗੁਰ ਵਿਚਿ ਆਪੁ ਰਖਿਓਨੁ ਕਰਿ ਪਰਗਟੁ ਆਖਿ ਸੁਣਾਇਆ। ਸਤਿਗੁਰ ਮਿਲਿਐ ਸਦਾ ਮੁਕਤੁ ਹੈ ਜਿਨਿ ਵਿਚਹੁ ਮੋਹੁ ਚੁਕਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੬)। ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ— *ਨਦਰਿ ਕਰਹਿ ਜੇ ਆਪਣੀ ਤਾ ਨਦਰੀ ਸਤਿਗੁਰ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੫)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਇਕੋ ਸੱਤਾ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਸਥੂਲ (ਸਰੀਰਧਾਰੀ) ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੂਖਮ (ਨਿਰਗੁਣ) ਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਗੁਰੂ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਸਾਦ'।

ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸੰਨ 1900 ਬਿ. (ਸੰਨ 1843 ਈ.) ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਤੀਜੀ ਰਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਸੂਚਨਾ (ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਸਮੇਤ) ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਵੇਂ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਸਾਹਿਤ/ ਇਤਿਹਾਸ ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ੬' ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਵਰਣ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਕਵੀ ਨੇ ਕੁਝ ਆਪਣੀ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਵਰਤੀ ਹੈ। ਰਾਗ-ਮਾਲਾ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਨ ਮੰਨਣ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੱਲ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ-ਉੱਚਾਰਣ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਉੱਚਾਰਣ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਵੇ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਵਿਵਾਦ ਸੰਨ 1975 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਦ ਚਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਹੋਏ ਇਕ ਪਾਠ-ਬੋਧ ਸਮਾਗਮ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਭਾਸ਼ਣ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਭਾਸ਼ਣ ਬਾਦ ਵਿਚ 'ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਪਤ੍ਰਿਕਾ' ਸਤੰਬਰ 1979 ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਸੀ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਉੱਚਾਰਣ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਉੱਚਾਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਦਾ ਸੁਝਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਪਾਦਨ ਨਿਰਣੈ' ਵਿਚ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸ. ਇੰਦਰ

ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਕੱਤਰ, ਸਥਾਨਕ ਕਮੇਟੀ ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ, ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝੀ ਪੁਸਤਕ ('ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਉਚਾਰਨ') ਸੰਨ 1985 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਵਿਵਾਦ ਦਬ ਜਿਹਾ ਗਿਆ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਨੁਕਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕਦੇ ਕੋਈ ਸਥਾਈ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਸਦਾ ਤੋਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਹੂਲਤਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਆਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ (ਜਨਮ ਸੰਨ 1173 ਈ.) ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ (ਮ੍ਰਿਤੂ ਸੰਨ 1675 ਈ.) ਤਕ ਲਗਭਗ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਅੰਤਰਾਲ ਵਿਚ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਉੱਚਾਰਣ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ— ਧੁਨਿ, ਵਿਆਕਰਣ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਰਥ— ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਉੱਚਾਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਤਿੰਨ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ ਧੁਨਿ ਸੰਬੰਧੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਧੁਨਿ-ਵਿਉਂਤ ਅਜ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਲਈ ਜਿਸ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਸੰਸ਼ੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜੋ 'ਗੁਰਮੁਖੀ' (ਵੇਖੋ) ਅਖਵਾਈ, ਉਹ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰਥ ਸੀ। ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕੋ-ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਰਚੈਤਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨੇ ਸਹੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧੁਨਿ-ਵਿਉਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਾਰਜ ਸਾਹਿਤ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਤੇ ਅਭੁਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ 'ਸ' ਅਤੇ 'ਜ' ਅੱਖਰਾਂ ਹੇਠਾਂ ਨੁਕਤੇ ਲਗਾ ਕੇ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਉੱਚਾਰਣ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਦਾ 'ਸ਼' ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਮੱਧ-ਯੁਗੀਨ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ 'ਸ਼' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸ' ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਸੀ। ਪੁਰਾਣੇ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ 'ਸ' ਅਤੇ 'ਜ' ਹੇਠਾਂ ਨੁਕਤੇ ਲਗੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਜਾਰਜ ਗ੍ਰੀਅਰਸਨ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ 'ਲਿੰਗੁਇਸਟਿਕ ਸਰਵੇ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ' ਦੀ ਨੌਵੀਂ ਜਿਲਦ ਵਿਚ 'ਸ', 'ਜ' ਬਿਨਾ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਦੇ ਪੇਟ-ਚੀਰੇ 'ਸ਼' ਲਈ 'ਖ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ 'ਸ' ਅਤੇ 'ਜ' ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਪੁਰਾਤਨ ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਨਾ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੇ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਸੀ ਨ ਕਿ ਧੁਨੀਆਂ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜੁਲਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਅਨੁਰੂਪ ਬਦਲ ਲਿਆ ਗਿਆ।

ਉੱਚਾਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਦੂਜੀ ਸਮਸਿਆ ਹੈ ਨਾਸਿਕਤਾ ਦੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਨਾਸਿਕਤਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਘਟ ਸੀ। ਬਿੰਦੀ-ਟਿੱਪੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੰਮ ਚਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹਾਂ ਜਿਥੇ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਿਰਲੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਹਿੰਦੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਲਹਿੰਦੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਾਸਿਕਤਾ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਸਿਕਤਾ ਦੀ ਘਟ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲਹਿੰਦੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਧਿਕ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੀ ਗਈ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਸਿਕਤਾ ਦੀ ਮਿਕਦਾਰ ਵੱਧਦੀ ਗਈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਾਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪੜ੍ਹਨਾ ਹੀ ਵਾਜਬ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਸਮਸਿਆ ਹੈ ਸ਼ਾਬਦਾਂਤਿਕ ਸਿਹਾਰੀ ਅਤੇ ਔਂਕੜ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ 'ਹ੍ਰਸ੍ਵ ਸ੍ਵਰ'—ਸਿਹਾਰੀ ਅਤੇ ਔਂਕੜ— ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦਾਂਤਿਕ ਸਿਹਾਰੀ ਅਤੇ ਔਂਕੜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਵਿਭਕਤੀ (ਕਾਰਕ ਚਿੰਨ੍ਹ) ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਰਥ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਹੋਈ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਸਹੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂਤਿਕ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ ਓਹੀ ਕੁਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉੱਚਾਰਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉੱਚਾਰਣ ਵਿਚ ਜਿਸ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂਤਿਕ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਵੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਅਨੁਰੂਪ ਹਨ। ਲਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ੀ ਲੋਕ ਹੁਣ ਵੀ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਭਾਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਹੋਰ ਵੀ ਅਧਿਕ ਸੀ। ਲਹਿੰਦੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂਤਿਕ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣਾ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਮੁਤਾਬਕ ਸੀ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਹੀ ਉੱਚਾਰਣ ਲਿਖਤ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਛੋਟ ਲੈਣਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬੇਰੁਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਉਲੰਘਨ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਾਵਿਗਤ ਆਤਮਾ : ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਾਵਿ-ਸੌਂਦਰਜ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਚਮਤਕਾਰ। ਇਸ ਚਮਤਕਾਰ ਦਾ ਕੀ ਆਧਾਰ ਹੈ? ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਅਗੋਂ ਛੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ, ਜਿਵੇਂ, ਰਸ, ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ, ਧ੍ਵਨੀ, ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਅਤੇ ਔਚਿਤ੍ਯ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਸ, ਧ੍ਵਨੀ ਅਤੇ ਔਚਿਤ੍ਯ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਅੰਦਰਲੇ ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਤਿੰਨ ਬਾਹਰਲੇ ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ। ਆਚਾਰਯਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਬੜੀ ਲੰਮੀ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਬਹਿਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਮੰਨਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ/ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ : ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛਿਆਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਬਾਣੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਟੂਕ ਦੇ ਕੇ ਨੌਂ ਰਸਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਰਸ ਆਪਣੀ ਪੂਰਣਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕੇਵਲ ਨਿਰਵੇਦ, ਘਿਰਣਾ, ਅਸਚਰਜ, ਸ਼ੋਕ, ਕ੍ਰੋਧ, ਉਤਸਾਹ ਆਦਿ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਰਸ ਦਾ ਕੇਵਲ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਰਸ ਕੁਝ ਅਧਿਕ ਉਘੜੇ ਹਨ, ਇਕ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸ਼ਾਂਤ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰਸਾਂ ਦੀ ਵੀ ਅੰਤਿਮ ਸਮਾਈ 'ਭਗਤੀ-ਰਸ' ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅੰਗੀ ਰਸ ਜਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਸ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਜਾਂ ਅੰਗੀ ਰਸ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਇਸ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਰਸ ਹਨ। ਭਗਤੀ-ਰਸ ਨੂੰ ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਡਿਤ-ਰਾਜਗਨ-ਨਾਥ ਤਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਚਾਰਯ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਰਤਿ' ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਵਿਚ ਤਾਂ ਆਸ਼੍ਰਯ ਅਤੇ ਆਲੰਬਨ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਭਗਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਤਾਂ ਭਾਵ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਲੁਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪੂਰੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ ਦੋਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ-ਆਲੰਬਨ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਸ ਦੀ ਪੂਰਣ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪੂਰਣ ਰਸ ਨਹੀਂ।

ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਦੇ ਉਲਟ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਵਕ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਰਸ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰਸਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਨੂੰ ਵੀ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰਸ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਦੇ ਰਸ ਉਸ ਦੇ ਅੰਗ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਰਸ-ਆਭਾਸ ਹਨ। ਧਿਆਨ ਪੂਰਵਕ ਵਿਚਾਰੀਏ ਤਾਂ ਈਸ਼ਵਰੀ 'ਰਤਿ' (ਪ੍ਰੇਮ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ ਭਗਤ-ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਗਨਤਾ, ਲੀਨਤਾ ਜਾਂ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਕਾਰਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦਾ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਭਗਤੀ-ਰਸ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨ ਹੋ ਕੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਜਵਲ-ਰਸ, ਮਧੁਰ-ਰਸ ਆਦਿ ਕਈ ਹੋਰ ਨਾਂਵਾਂ

ਨਾਲ ਵੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰਸ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਸ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਰਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤਿ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਕਾਰਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰਸ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਚਾਰਯ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।

ਭਗਤੀ-ਰਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੌੜੀਯ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਆਚਾਰਯ ਰੂਪ ਗੋਸੁਆਮੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਚੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਹਰਿ ਭਕ੍ਤਿ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧ' ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮਧੁਸੂਦਨ ਸਰਸਵਤੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਰਸਤ੍ਵ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ 'ਭਕ੍ਤਿ ਰਸਾਯਨ' ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਦਸਵਾਂ ਰਸ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਭਗਵਦ ਭਕ੍ਤਿ ਚੰਦ੍ਰਿਕਾ', 'ਉਜ੍ਵਲ ਨੀਲ ਮਣਿ', 'ਰਸ ਕਲਿਕਾ', 'ਭਕ੍ਤਿ ਸੰਦਰਭ' ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤਿਆਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰਸਤ੍ਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਗਾਂ-ਉਪਾਂਗਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਤੋਂ ਇਸ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਿਖੇੜਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਕਾਮ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਸ਼ੁੱਧ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਨੂੰ ਰਸ-ਪਰਿਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹੁਣ ਇਹ ਰਸ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਉਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦਾ ਆਲੰਬਨ ਹੈ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੂਖਮ ਭਾਵਨਾ (ਵਿਸ਼ੇ ਆਲੰਬਨ) ਅਤੇ ਭਗਤ-ਜਨ (ਆਸ਼੍ਰਯ ਆਲੰਬਨ)। ਚੂੰਕਿ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਆਲੰਬਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਿਸ਼ੇ ਆਲੰਬਨ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਆਸ਼੍ਰਯ ਆਲੰਬਨ ਹਨ। ਇਸ ਰਸ ਦਾ ਉੱਦੀਪਨ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ, ਗੁਣ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਚਾਲਨ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਤਿਸੰਗ, ਕੀਰਤਨ, ਮਨਨ, ਸ਼੍ਰਵਣ ਆਦਿ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚ ਰੋਮਾਂਚ, ਹੰਝੂਆਂ ਦਾ ਡਿਗਣਾ, ਬੇਹਬਲਤਾ, ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਰੁਕ-ਰੁਕ ਕੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣਾ, ਗਦ-ਗਦ ਹੋਣਾ। ਨਿਰਵੇਦ, ਗਿਲਾਨੀ, ਦੀਨਤਾ, ਹਰਸ਼, ਉਤਸੁਕਤਾ, ਗਰਵ, ਧੀਰਜ ਆਦਿ ਇਸ ਦੇ ਸੰਚਾਰੀ-ਭਾਵ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਗੂੜ੍ਹ-ਰਤਿ ਇਸ ਦਾ ਸਥਾਈ-ਭਾਵ ਹੈ।

ਸਥਾਈ-ਭਾਵ ਰਤਿ (ਪ੍ਰੇਮ) ਦੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਈ ਭੇਦ ਦਸੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵ ਕਾਰਣ ਸ਼ਾਂਤ-ਭਗਤੀ, ਦਾਸ੍ਯ ਭਾਵ ਕਰਕੇ ਦਾਸ੍ਯ-ਭਗਤੀ, ਸਖ੍ਯ ਭਾਵ ਕਰਕੇ ਸਾਖ੍ਯ-ਭਗਤੀ, ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਤਿ ਸਨੇਹ ਕਾਰਣ ਵਾਤਸਲ੍ਯ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਕੇ ਮਧੁਰ-ਭਗਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਂਤਾ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪ੍ਰਗਾੜ੍ਹਤਾ ਕਰਕੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭਾਵ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਭ ਥਾਂ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਂਤਾ ਜਾਂ ਦੰਪਤਿਕ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ-ਭਾਵ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ 'ਸ਼ਬਦ' (ਪਦ) ਅੰਤ ਵਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਾਂਤ-ਭਾਵ ਦੀ ਥਾਂ ਮਧੁਰ-ਭਾਵ ਲੈਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਂਤ-ਭਾਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾਸ੍ਯ, ਸਖ੍ਯ ਅਤੇ ਵਾਤ੍ਸਲ੍ਯ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਵੀ ਪਰਿਪਕਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਥਵਾ ਅੰਗੀ ਰਸ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੇ ਪੰਜਾਂ ਭੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਕਾਂਤਾ-ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੀ ਸਾਧਨ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਿੱਧ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਬੜਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੋਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵੇਖੋ— *ਮੇਰੀ ਇਛ ਪੁਨੀ ਜੀਉ ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨੁ ਆਇਆ। ਮਿਲਿ ਵਰੁ ਨਾਰੀ ਮੰਗਲੁ ਗਾਇਆ। ਗੁਣ ਗਾਇ ਮੰਗਲੁ ਪ੍ਰੇਮਿ ਰਹਸੀ ਮੁੰਧ ਮਨਿ ਓਮਾਹਓ। ਸਾਜਨ ਰਹੰਸੇ ਦੁਸਟ ਵਿਆਪੇ ਸਾਚੁ ਜਪਿ ਸਚੁ ਲਾਹਓ। ਕਰ ਜੋੜਿ ਸਾਧਨ ਕਰੈ ਬਿਨਤੀ ਰੈਣਿ ਦਿਨੁ ਰਸਿ ਭਿੰਨੀਆ। ਨਾਨਕ ਪਿਰੁ ਧਨ ਕਰਹਿ ਰਲੀਆ ਇਛ ਮੇਰੀ ਪੁੰਨੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੪੨)।

ਇਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ

ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਸ਼੍ਰਯ-ਆਲੰਬਨ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਰ, ਵਰ ਜਾਂ ਸਾਜਨ ਵਿਸ਼ੇ-ਆਲੰਬਨ ਹੈ। ਸਾਜਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਣਾ, ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣਾ, ਮੰਗਲ ਗਾਉਣਾ, ਉੱਦੀਪਨ-ਵਿਭਾਵ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣਾ, ਬੇਨਤੀ ਕਰਨੀ, ਮਨ ਵਿਚ ਉਮਾਹ ਭਰਨਾ ਪਿਰ ਸੰਗ ਰਲੀਆਂ ਮਾਣਨਾ ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ। ਰਸ-ਭਿੰਨਣਾ, ਇੱਛਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੋਣਾ ਸਾਤਵਿਕ ਭਾਵ ਹਨ। ਮੋਹ, ਧੀਰਜ, ਹਰਸ਼, ਉਗ੍ਰਤਾ ਆਦਿ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਹਨ। ਇਥੇ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੇ ਕਾਂਤਾ-ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਸੰਯੋਗ-ਪੱਖ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਹੁਣ ਇਕ ਨਮੂਨਾ ਵਿਯੋਗ ਪੱਖ ਦਾ ਵੇਖੋ— *ਸੁਣਿ ਨਾਹ ਪ੍ਰਭੂ ਜੀਉ ਏਕਲੜੀ ਬਨ ਮਾਹੇ। ਕਿਉ ਧੀਰੈਗੀ ਨਾਹ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਭ ਵੇਪਰਵਾਹੇ। ਧਨ ਨਾਹ ਬਾਝਹੁ ਰਹਿ ਨ ਸਾਕੈ ਬਿਖਮ ਰੈਣਿ ਘਣੇਰੀਆ। ਨਹ ਨੀਦ ਆਵੈ ਪ੍ਰੇਮੁ ਭਾਵੈ ਸੁਣਿ ਬੇਨੰਤੀ ਮੇਰੀਆ। ਬਾਝਹੁ ਪਿਆਰੇ ਕੋਇ ਨ ਸਾਰੇ ਏਕਲੜੀ ਕੁਰਲਾਏ। ਨਾਨਕ ਸਾਧਨ ਮਿਲੈ ਮਿਲਾਈ ਬਿਨੁ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੁਖੁ ਪਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੪੩)। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਸ਼੍ਰਯ-ਆਲੰਬਨ ਹੈ। ਪਿਆਰਾ, ਨਾਹ, ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਸ਼ੇ-ਆਲੰਬਨ ਹੈ। ਬਨ ਵਿਚ ਇਕਲਿਆਂ ਹੋਣਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ, ਵਿਖਮ ਰੈਣਿ ਘਨੇਰੀਆ, ਆਦਿ ਉੱਦੀਪਨ-ਵਿਭਾਵ ਹਨ। ਬੇਨਤੀ ਕਰਨਾ, ਨੀਂਦ ਨ ਆਉਣਾ ਆਦਿ ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ। ਦੁਖੀ ਹੋਣਾ, ਕੁਰਲਾਉਣਾ ਅਤੇ ਮਿਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਸਾਤਵਿਕ ਭਾਵ ਹਨ। ਦੀਨਤਾ, ਤ੍ਰਾਸ, ਚਿੰਤਾ, ਵਿਸ਼ਾਦ ਆਦਿ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੇ ਕਾਂਤਾ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਯੋਗ-ਪੱਖ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਗੇ ਲਿਖਿਆ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ— *ਸਖੀ ਕਾਜਲ ਹਾਰ ਤੰਬੋਲ ਸਭੈ ਕਿਛੁ ਸਾਜਿਆ। ਸੋਲਹ ਕੀਏ ਸੀਗਾਰ ਕਿ ਅੰਜਨੁ ਪਾਜਿਆ। ਜੇ ਘਰਿ ਆਵੈ ਕੰਤੁ ਤ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਪਾਈਐ। ਹਰਿਹਾਂ ਕੰਤੈ ਬਾਝੁ ਸੀਗਾਰੁ ਸਭੁ ਬਿਰਥਾ ਜਾਈਐ। ਜਿਸੁ ਘਰਿ ਵਸਿਆ ਕੰਤੁ ਸਾ ਵਡਭਾਗਣੇ। ਤਿਸੁ ਬਣਿਆ ਹਭੁ ਸੀਗਾਰੁ ਸਾਈ ਸੋਹਾਗਣੇ। ਹਉ ਸੁਤੀ ਹੋਇ ਅਚਿੰਤ ਮਨਿ ਆਸ ਪੁਰਾਈਆ। ਹਰਿਹਾਂ ਜਾ ਘਰਿ ਆਇਆ ਕੰਤੁ ਤ ਸਭ ਕਿਛੁ ਪਾਈਐ। ਆਸਾ ਇਤੀ ਆਸ ਕਿ ਆਸ ਪੁਰਾਈਐ। ਸਤਿਗੁਰ ਭਏ ਦਇਆਲ ਤ ਪੂਰਾ ਪਾਈਐ। ਮੈ ਤਨਿ ਅਵਗਣ ਬਹੁਤੁ ਕਿ ਅਵਗਣ ਛਾਇਆ। ਹਰਿਹਾਂ ਸਤਿਗੁਰ ਭਏ ਦਇਆਲ ਤ ਮਨੁ ਠਹਰਾਇਆ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਬੇਅੰਤੁ ਬੇਅੰਤੁ ਧਿਆਇਆ। ਦੁਤਰੁ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤਰਾਇਆ। ਮਿਟਿਆ ਆਵਾਗਉਣ ਜਾਂ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ। ਹਰਿਹਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੧-੬੨)।

ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾ (ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ) ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਵਾਲੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਥੇ ਰਤਿ-ਭਾਵ ਵੀ ਲੌਕਿਕ ਹੈ। ਇਥੇ ਨਾਇਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਕਲਪਨਾ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਨਾਇਕਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ ਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ; ਨ ਹੀ ਇਥੇ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਹੈ। ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਵਲ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੇ ਕਾਂਤਾ-ਭਾਵ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੰਨਤਾ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਜਾਂ ਅੰਗ-ਰਸ ਵਜੋਂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਸ ਦੀ ਸਹੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਰਸ-ਆਭਾਸ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਸਾਂ ਨੂੰ ਲਭਣਾ ਅਨਾਧਿਕਾਰੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਨਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਸ (ਭਗਤੀ-ਰਸ) ਨੂੰ ਲਭਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਅਲੰਕਾਰ-ਸਿਧਾਂਤ/ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ : ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੌਂਦਰਯ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੇਤੂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਤ੍ਵ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਹੈ। ਭਾਮਹ, ਦੰਡੀ, ਉਦਪਟ, ਰੁਦ੍ਰਟ ਆਦਿ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ੋਭਾ ਜਾਂ ਚਮਤਕਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰ ਸਾਧਾਰਣ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਅਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਕਾਰਣ ਅਲੰਕਾਰਵਾਦੀਆਂ ਨੇ

ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲਾਰ ਅਧੀਨ ਦਸੀ; ਫਲਸਰੂਪ ਕਵਿਤਾ ਅਲੰਕਾਰ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਕਵੀ ਨਹੀਂ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਇਛਿਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈ ਸਕੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵੱਧ ਸਕੇ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਵਿ-ਚਮਤਕਾਰ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਹਠ-ਪੂਰਵਕ ਕੀਤੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਫਲ ਨਹੀਂ; ਸਗੋਂ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਦੀ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਕੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ; ਸਗੋਂ ਇਹ ਦਸਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਿਹੜੇ ਅਲੰਕਾਰ ਅਧਿਕ ਵਰਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਹੈ? ਅਧਿਕਤਰ ਉਪਮਾ, ਰੂਪਕ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ-ਉਦਾਹਰਣ ਆਦਿ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :

ਉਪਮਾ—

(1) *ਜਿਉ ਮੀਨਾ ਬਿਨੁ ਪਾਣੀਐ ਤਿਉ ਸਾਕਤ ਮਰੈ ਪਿਆਸਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੯੭)।

(2) *ਜੈਸਾ ਸੰਗੁ ਬਿਸੀਅਰ ਸਿਉ ਹੈ ਰੇ ਤੈਸੋ ਹੀ ਇਹੁ ਪਰਗ੍ਰਿਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੦੩)।

ਰੂਪਕ —

(1) *ਕਰਮ ਧਰਤੀ ਸਰੀਰੁ ਜੁਗ ਅੰਤਰਿ ਜੋ ਬੋਵੈ ਸੋ ਖਾਤਿ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਭਗਤ ਸੋਹਹਿ ਦਰਵਾਰੇ ਮਨਮੁਖ ਸਦਾ ਭਵਾਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੮)।

(2) *ਗੁੜੁ ਕਰਿ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਕਰਿ ਧਾਵੈ ਕਰਿ ਕਰਣੀ ਕਸੁ ਪਾਈਐ। ਭਾਠੀ ਭਵਨੁ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾ ਪੋਚਾ ਇਤੁ ਰਸਿ ਅਮਿਉ ਚੁਆਈਐ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੬੦)।

ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੂਲਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਚੁਣੇ ਗਏ ਉਪਮਾਨ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਜੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਚੋਣ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਉਪਮਾਨ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਤਣ ਦਾ ਢੰਗ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟਵਾਂ ਹੈ। ਉਂਜ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਉਪਮਾਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਰਸ, ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਿਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਰਸਮਈ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਪਮਾਨ ਪਾਠਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਾਗੇ ਹੋਏ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਹੋਇਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਚੇਤ ਕਰ ਕੇ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਰਚਨਾ-ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮੂਲ-ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਬੜਾ ਨਿਘਾ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਬਣ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਕਾਵਿ-ਚਮਤਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਦਸਰਸ਼ਨ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਰੂਪ, ਗੁਣ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਧੁਨਿ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ) : ਬਾਣੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਰਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਧੁਨ੍ਯਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਛਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਖੋਜ ਕੀਤਿਆਂ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਨਮੂਨਾ ਵੇਖੋ— *ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ। ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜ੍ਹਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੫)।

ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਕਲਿ, ਰਾਜੇ, ਧਰਮ, ਕੂੜ, ਸਚ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਭਿਧਾ-ਮੂਲਕ ਹੈ। ਫਿਰ ਅਗਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਕ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲਕ੍ਸ਼ਣਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਤਨਾ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਉਦੇਸ਼ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਧੁਨਿਤ ਅਰਥ ਹੈ ਕਲਿਯੁਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਥਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਥਨ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਏ ਹਨ।

ਰੀਤੀ-ਸਿਧਾਂਤ/ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ : ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ

ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਘੜੇ ਹਨ। ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਮਾਧੁਰਗ ਗੁਣ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਲਈ ਜਾਂ ਹੋਰ ਅਨਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇਧਣ ਲਈ ਓਜ ਗੁਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ (ਪਦ) ਅਨੇਕ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਗੁਣ ਦੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਸਾਦ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ।

ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਅਤੇ ਔਚਿਤ੍ਯ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਢੂੰਡੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਵਿਅਰਥ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਖਿਲਵਾੜ ਹੈ।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਆਮ ਕਵਿਤਾ ਉਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਪਰਖਣ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਾਂ ਨਿਕਟਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਅਨੁਚਿਤ ਯਤਨ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਕਾਵਿ-ਰਸ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਭਗਤੀ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਰਹੱਸਾਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਕਾਵਿ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਖ ਨਿਰੇ-ਪੁਰੇ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਉਦੇਸ਼ ਸਾਧਾਰਣ ਕਵਿਤਾ ਰਚਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕਤਾ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਟਿਕਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੰਭੀਰ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਰਸਾਂ, ਅਲੰਕਾਰ, ਗੁਣਾਂ, ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਲਭ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਦਵੱਤਾ ਦਾ ਅਕਾਰਣ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨੋਂ ਵਰਜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮੌਲਿਕ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਹੀ ਗੌਰਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ : ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਤਾਂ ਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਰੂਪੀ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ' ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਇਥੇ ਕੁੰਜੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥ ਰਚਨਾ। 'ਕੁੰਜੀ' ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਇਸ ਉਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੁਝ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਚੂੰਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਿਮਿਤ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰਕ ਵੀ ਸੀ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਲਖ, ਬੇਅੰਤ, ਅਸਗਾਹ, ਨਿਰੰਜਨ, ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ, ਕਰਤਾ-ਰੂਪ, ਓਅੰਕਾਰ ਆਦਿ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਵਜੋਂ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹਨ। ਉਹ ਸਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੁਛ ਹਨ— *ਬਿਸਨ ਲਏ ਅਵਤਾਰ ਦਸ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਜੋਧ ਸੰਘਾਰੇ। ਮਛ ਕਛ ਵੈਰਾਹ ਰੂਪ ਹੋਇ ਨਰ ਸਿੰਘ ਬਾਵਨ ਬਉਧਾਰੇ। ਪਰਸਰਾਮ ਰਾਮੁ ਕਿਸਨੁ ਹੋਇ ਕਿਲਕਿ ਕਲੰਕੀ ਅਤਿ ਅਹੰਕਾਰੇ। ਖਤ੍ਰੀ ਮਾਰਿ ਇਕੀਹ ਵਾਰ ਰਾਮਾਇਣ ਕਰਿ ਭਾਰਥ ਭਾਰੇ। ਕਾਮ ਕਰੋਧ ਨ ਸਾਧਿਓ ਲੋਭੁ ਮੋਹ ਅਹੰਕਾਰ ਨ ਮਾਰੇ। ਸਤਿਗੁਰ ਪੁਰਖੁ ਨ ਭੇਟਿਆ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਸਹਲੰਗ ਨ ਸਾਰੇ। ਹਉਮੈ ਅੰਦਰਿ ਕਾਰਿ ਵਿਕਾਰੈ।* (ਵਾਰ 12/8)। ਇਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ *(ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ)* ਅਨੁਸਾਰ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ— *ਓਅੰਕਾਰੁ ਆਕਾਰੁ ਕਰਿ*

ਏਕ ਕਵਾਉ ਪਸਾਉ ਪਸਾਰਾ......।(ਵਾਰ 1/4)।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਆਪੇ ਘੁਪ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ-ਯੋਗ ਹਨ। ਕਵੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇਹੀ ਨੂੰ ਦੁਰਲਭ ਮੰਨ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਸਾਰਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਨਹੀਂ, ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਕ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਾ-ਪੁਰਾ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭੇਦ-ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਮਰਤਾ, ਸੇਵਾ ਪਰਉਪਕਾਰ, ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਅਥਵਾ ਗੁਰਸਿਖੀ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਲੂਣੀ ਸਿਲ ਚਟਣ ਵਾਂਗ ਔਖੀ, ਖੰਡੇ ਦੀ ਤਿਖੀ ਧਾਰ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਂਗ ਕਠਿਨ ਹੈ, ਵਾਲ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਸੂਖਮ ਪਰ ਤਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਅਤੁਲ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਦੀ ਨਾਸ਼ਕ ਹੈ। 12ਵੀਂ ਅਤੇ 28ਵੀਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰ-ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ/ਸਤਿਗੁਰੂ ਇਸ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ। ਬਿਨਾ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰੇ ਦੇ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਯਾਤ੍ਰੀ ਭਟਕ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਧਕ ਵੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਰੁਚੀ ਪੂਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਐਸੀ ਪਉੜੀ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨ ਗਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤਿ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਗੁਰੂ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਇਸ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੁਣਨ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੂਰਤ ਜਾਂ ਸਰੂਪ ਮਨ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਗੁਰ ਮੂਰਤਿ ਗੁਰ ਸਬਦ ਹੈ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਪਰਗਟੀ ਆਇਆ*।(ਵਾਰ 24/25)। ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ ਉਤੇ ਵੀ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ-ਸਿੱਖ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਨਿੰਦਕਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਿਗੁਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਨੀਚ ਅਤੇ ਬੁਰਾ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖੀ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਹੈ 'ਭਾਉ-ਭਗਤੀ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਅ ਹੈ। 'ਭਾਉ' ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪਰਿਆਇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਹੈ। 27ਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ 'ਪੀਰ ਮੁਰੀਦਾਂ ਪਿਰਹੜੀ' ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਅਤਿ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਪਰ ਉਥੇ ਜਾਣਾ ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਹੀ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹੈ, ਕਪਟੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਹੈ। ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜ-ਵਿਧੀ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਉਕਤੀਆਂ-ਯੁਕਤੀਆਂ, ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਹੀ ਸਹੀ ਸਾਧਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਸੰਭਵ ਹੈ— *ਪਰਤਨ ਪਰਧਨ ਪਰਨਿੰਦ ਮੇਟਿ ਨਾਮੁ ਦਾਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ*।(ਵਾਰ 29/2)।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸੰਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬੜਾ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਉਦੇਸ਼ ਭੇਦ-ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਚਰਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਵਸਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਗੌਰਵਮਈ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ— *ਲੋਕ ਵੇਦ ਗੁਣ ਗਿਆਨ ਵਿਚਿ ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ ਮੋਖ ਦੁਆਰੀ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਫਲ ਨਿਹਚਉ ਨਾਰੀ।* (ਵਾਰ 5/16)। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਗੁਰਸਿੱਖ ਲਈ ਪੁਰਖ-ਨਾਰੀ-ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਮਰਯਾਦਾ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਮਰਯਾਦਾਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ-ਜੀਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਮਰਯਾਦਾਵਾਦ ਦਾ ਉਲੰਘਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਮਨਮੁਖ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੀਣਾ, ਬੇਮੁਖ, ਦੋਬਾਜਰਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਰਣੀ ਅਪਣਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਗ੍ਰਾਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਹੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ' ਕਹਿਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਈ ਸੰਦਰਭਾਂ/ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਬੜੇ ਸਰਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬਿਠਾਉਣ ਦਾ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹੁਣ ਤਕ ਕਈ ਟੀਕੇ, ਅਨੁਵਾਦ, ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਹੋ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਗੌਰਵ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਸਵੀਕਰਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਹਰ ਨਵਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਆਖਿਆ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼-ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਇਕ ਪਾਸੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਮੁੱਖ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਕ-ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸੁਬੋਧ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿਮਈ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਵਿਤ੍ਵ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕਮਲ ਅਤੇ ਡੱਡੂ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਜਲ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਰੂਪੀ ਕਾਈ ਵੀ ਹੈ। ਕਮਲ ਸਦਾ ਕਾਈ ਨਾਲ ਘਿਰੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਅਤੇ ਸਦਾ ਨਿਰਮਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਡੱਡੂ ਸਦਾ ਕਾਈ ਨੂੰ ਭਖਦਾ ਹੋਇਆ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ, ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਤਮੋਮਈ ਹੈ— *ਬਿਮਲ ਮਝਾਰਿ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਪਦਮਨਿ ਜਾਵਲ ਰੇ। ਪਦਮਨਿ ਜਾਵਲ ਜਲ ਰਸ ਸੰਗਤਿ ਸੰਗਿ ਦੋਖ ਨਹੀ ਰੇ। ਦਾਦਰ ਤੂ ਕਬਹਿ ਨ ਜਾਨਸਿ ਰੇ। ਭਖਸਿ ਸਿਬਾਲੁ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨ ਲਖਸਿ ਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੯੦)।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਵ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ— *ਨਿਰਮਲ ਨੀਰੁ ਸੁਹਾਵਣਾ ਸੁਭਰ ਸਰਵਰਿ ਕਵਲ ਫੁਲੰਦੇ। ਰੂਪ ਅਨੂਪ ਸਰੂਪ ਅਤਿ ਗੰਧ ਸੁਗੰਧ ਹੋਇ ਮਹਿਕੰਦੇ। ਭਵਰਾ ਵਾਸਾ ਵੰਝ ਵਣਿ ਖੋਜਹਿ ਏਕੋ ਖੋਜਿ ਲਹੰਦੇ। ਲੋਭ ਲੁਭਤਿ ਮਕਰੰਦ ਰਸਿ ਦੂਰਿ ਦਿਸੰਤਰਿ ਆਇ ਮਿਲੰਦੇ। ਸੂਰਜਿ ਗਗਨਿ ਉਦੋਤ ਹੋਇ ਸਰਵਰ ਕਵਲ ਧਿਆਨੁ ਧਰੰਦੇ। ਡਡੂ ਚਿਕੜਿ ਵਾਸੁ ਹੈ ਕਵਲ ਸਿਞਾਣਿ ਨ ਮਾਣਿ ਸਕੰਦੇ। ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਸੁਣਿ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸ ਰਹਤ ਨ ਰਹੰਦੇ। ਮਸਤਕਿ ਭਾਗ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਦੇ।* (17/2)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸੇ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਅਥਵਾ ਵਟਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ

ਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ— (1) *ਆਪੇ ਪਟੀ ਕਲਮ ਆਪਿ ਉਪਰਿ ਲੇਖੁ ਭਿ ਤੂੰ। ਏਕੋ ਕਹੀਐ ਨਾਨਕਾ ਦੂਜਾ ਕਾਹੇ ਕੂ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੧)।*(2) *ਆਪੇ ਰਸੀਆ ਆਪਿ ਰਸੁ ਆਪੇ ਰਾਵਣ ਹਾਰੁ। ਆਪੇ ਹੋਵੇ ਚੋਲੜਾ ਆਪੇ ਸੇਜ ਭਤਾਰ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੩)।ਉਕਤ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰਲ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਭੁਖਾ ਹੋ ਕੇ ਰਸੋਈ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਹੀ ਰਸਦਾਇਕ ਭੋਜਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਖਾਂਦਾ ਅਤੇ ਸਲਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਰਸ, ਰਸੀਆ ਅਤੇ ਰਸਨਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਦਾਤਾ ਭੁਗਤਾ ਅਤੇ ਭੋਗਾਯਤਨ ਹੈ। ਆਪ ਹੀ ਪਲੰਘ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਪਰ ਸੌਂਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ, ਰਾਉ ਤੋਂ ਰੰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੱਤਾ ਠੰਡਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਹਰਖ ਅਤੇ ਸੋਗ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਉਹ ਸਰਬਤ੍ਰ, ਸਭ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਭੇਦ ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸਮਝ ਕੇ ਆਨੰਦਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਆਪੇ ਭੁਖਾ ਹੋਇਕੈ ਆਪਿ ਜਾਇ ਰਸੋਈ। ਭੋਜਨ ਆਪ ਬਣਾਇਦਾ ਰਸ ਵਿਚਿ ਰਸ ਗੋਈ। ਆਪੇ ਖਾਇ ਸਲਾਹਿ ਕੈ ਹੋਇ ਤ੍ਰਿਪਤ ਸਮੋਈ। ਆਪੈ ਰਸੀਆ ਆਪਿ ਰਸੁ ਰਸੁ ਰਸਨਾ ਭੋਈ। ਦਾਤਾ ਭੁਗਤਾ ਆਪਿ ਹੈ ਸਰਬੰਗ ਸਮੋਈ। ਆਪੇ ਆਪ ਵਰਤਦਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਹੋਈ।*(3) *ਆਪੇ ਪਲੰਘੁ ਵਿਛਾਇਕੈ ਆਪਿ ਅੰਦਰਿ ਸਉਂਦਾ। ਸੁਹਣੇ ਅੰਦਰਿ ਜਾਇਕੈ ਦਸੰਤਰ ਭਉਂਦਾ। ਰੰਕ ਰਾਉ ਰਾਉ ਰੰਕ ਹੋਇ ਦੁਖ ਸੁਖ ਵਿਚਿ ਪਉਂਦਾ। ਭਤਾ ਸੀਅਰਾ ਹੋਇ ਜਲ ਆਵਟਣੁ ਖਉਂਦਾ। ਹਰਖ ਸੋਗ ਵਿਚਿ ਪਾਵਦਾ ਚਾਵਾਏ ਚਾਉਂਦਾ।*(4) (ਵਾਰ 2)।

'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੰਚਾਲਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ— *ਭੈ ਵਿਚਿ ਧਰਤਿ ਆਗਾਸੁ ਹੈ ਨਿਰਾਧਾਰ ਭੈ ਭਾਰ ਧਰਾਇਆ। ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੋ ਭੈ ਵਿਚਿ ਰਖੈ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਇਆ। ਪਾਣੀ ਅੰਦਰਿ ਧਰਤਿ ਧਰਿ ਵਿਣੁ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਆਕਾਸ ਠਹਰਾਇਆ। ਕਾਠੈ ਅੰਦਰਿ ਅਗਨਿ ਧਰਿ ਕਰ ਪਰਫੁਲਤੁ ਸੁਫਲ ਫਲਾਇਆ। ਨਵੀ ਦੁਆਰੀ ਪਵਣੁ ਧਰਿ ਭੈ ਵਿਚਿ ਸੂਰਜੁ ਚੰਦ ਚਲਾਇਆ। ਨਿਰਭਉ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਰਾਇਆ।*(5) (ਵਾਰ 15)।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤੁਕਾਂ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢੁਕਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਮਾਣ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਜਿਹੇ ਕਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਈ। ਇਹ ਪਿਰਤ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਹਿਤ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਧਾ ਬਣੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਿਆਖਿਆ/ਟੀਕਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈਆਂ।

ਭਾਈ ਜੀ ਦੇ ਰਚੇ ਕਬਿੱਤਾਂ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਗੁਰੂ ਭਗਤੀ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਲੱਛਣ, ਸਿੱਖ ਦੇ ਲੱਛਣ, ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਦਾਸ-ਭਗਤੀ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦਾ ਨਾਤਾ, ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਗੁਰੂ-ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਗੁਰੂ-ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਗੁਰੂ-ਭਗਤੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ ਹੈ— *ਗੁਰੁ ਗੋਵਿੰਦ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੁਰੂ ਹੈ ਨਾਨਕ ਭੇਦੁ ਨ ਭਾਈ।* ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੱਛਣਾਂ ਅਥਵਾ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਨਾਮ ਕਾਵਿ : ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਥਵਾ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਅੰਤਰ ਹੈ ਰਚੈਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ। ਭਾਵੇਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਮਨੁੱਖ ਹਨ, ਪਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਕੋਈ ਮਹਾਪੁਰਸ਼, ਸੰਤ, ਭਗਤ ਅਥਵਾ ਸਾਧਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਕਵੀ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਜਾਗਤਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਕਵੀ ਜਗਤ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਹੈ ਜਦਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ— ਰਜੋ, ਸਤੋ ਅਤੇ ਤਮੋ— ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਵਾਲਾ ਸਹਿਜ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੇ ਭੀਤਰੀ ਅਨੁਭਵ (ਰਹੱਸ ਅਨੁਭਵ) ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦਾ

ਹੈ, ਜਦਕਿ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰਚੈਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਹਨ।

ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਬਲ 'ਤੇ ਕਵੀ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬਾਣੀਕਾਰ ਧਰਮ ਤੋਂ। ਕਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਸ਼ਠ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮੀ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਲੌਕਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਪਰਾ-ਲੌਕਿਕਤਾ ਤੋਂ ਅਨੁਪ੍ਰਣਿਤ ਹੈ।

ਕਵੀ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਉ ਭਾਵੁਕਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਾਇਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸਤਿ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਕਾਵਿ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਝੰਝੋੜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਹੈ, ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਉਠ ਕੇ ਪੂਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਕਵੀ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਕਲਪਨਾ ਲੋਕ ਵਲ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਲੋਕ ਵਲ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਸਚ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦਾ ਸਤਿ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਹੈ ਜੋ ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਕਾਲਾਤੀਤ ਹੈ।

ਕਵੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕਾਵਿ-ਰਸ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਆਨੰਦ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਨੰਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਅਨੁਭਵ-ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਆਵੇਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਬੋਲ ਆਪਣੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਉਸ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ', 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ', 'ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਅੰਦਰ ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਕਵੀ ਅਤੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨ ਭਾਵੇਂ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਬਿੰਬ, ਅਲੰਕਾਰ, ਛੰਦ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚੋਣ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸਰੂਪ ਕਰਕੇ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵੱਖਰੀ-ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਭਾ ਵੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਨ-ਧਰਮੀ ਹੈ, ਪਰ ਵੱਖਰਤਾ ਪਹੁੰਚ ਮਾਰਗਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਕਵੀ ਦਾ ਕਰਮਖੇਤਰ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਧਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਪਰਾਂ ਨਾਲ ਉਡ ਕੇ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਦੀ ਸੂਝ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀ ਇਕੋ ਹੈ, ਪਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਭੌਤਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਹਿਲੋਰਾ ਦੇ ਕੇ ਕਾਵਿ-ਰਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸ਼ਬਦ-ਬਾਣ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਪਥ ਉਤੇ ਅਗੇ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਉਦਾਤ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ : ਵੇਖੋ 'ਵਿਆਕਰਣ'।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਿਕ ਪਾਤਰ ਤੇ ਭਗਤ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਗਿਆਨੀ ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਨੇ 1985 ਵਿਚ ਸੀਤਲ-ਸਤਕ ਭੰਡਾਰ, ਲੁਧਿਆਣਾ (116 ਪੰਨੇ) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ 74 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਅਤੇ 75 ਤੋਂ 116 ਪੰਨੇ ਤਕ ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਖਪਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠਕ ਲਈ ਕੰਮ-ਚਲਾਊ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੬ (ਪੁਸਤਕ) : ਕਵੀ ਸੋਹਨ

ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ 1775 ਬਿ. ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰ. 1890 ਬਿ. ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਸੰ. 1900 ਬਿ. ਵਿਚ ਸਮਾਪਤ ਹੋਈ ਭਾਈ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਦਰਬਾਰਾ ਸਿੰਘ ਚੌਂਕੀ ਵਾਲੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਛੰਦਾਂਕ 141 ਵਿਚ ਅਕਾਲ-ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਸੋਨਾ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦਰਜ ਹੈ ਜੋ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਦੀ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਛੰਦਾਂਕ 300 ਵਿਚ ਬੀਬੀ ਵੀਰੋ ਦੇ ਝਬਾਲ ਵਿਚ ਹੋਏ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ (ਜੋ ਹੁਣ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮਾਣਕ ਚੌਂਕ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ) ਬਾਰੇ ਭਵਿੱਖ-ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ 1891 ਬਿ. (1834 ਈ.) ਤੋਂ ਮੇਲਾ ਲਗਿਆ ਕਰੇਗਾ। ਛੰਦਾਂਕ 410 ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ 'ਨੂਰਦੀ ਦੀ ਸਰਾਇ' ਨੂੰ ਢਾਹ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਟਾਂ ਨਾਲ ਤਰਨ-ਤਾਰਨ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਦੇ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਨਕਲ ਜੋ 1901 ਬਿ. (1844 ਈ.) ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ 'ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗ' (ਨੰ. 651) ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ 1891 ਬਿ. (1834 ਈ.) ਅਤੇ 1901 ਬਿ. (1844 ਈ.) ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ।

ਇਸ ਦੇ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਨਾਲੇ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਬੇਨਤੀ, ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾਏ, ਨੇ ਵੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਫਿਰ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਨੂੰ ਭੇਜਣ 'ਤੇ ਜਦੋਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨ ਮਿਲੀਆਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਗਏ ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਦੇ ਚੌਬਾਰੇ ਹੇਠਾਂ ਗਲੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ '*ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਪਾਰਾ*' ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਗਾਇਆ। ਮੋਹਨ ਪਸੀਜ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਹੈ (*ਚਾਰ ਗੁਰੂ ਜੋ ਆਦਿ ਪੋਥੀਆਂ ਤਿਹ ਨਿਕਟਾਰੇ*)। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਾਮਸਰ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਬਾਣੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਵਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ।

ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਵਾਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ 'ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਵਾਲੇ ਸ਼ੰਕੇ ਦਾ ਨਿਵਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਭਗਤ ਕਾਨਾ, ਛਜੂ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਪੀਲੂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਨੋ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। (ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।) ਫਿਰ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਦੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੀਸਾਣ ਪਵਾਉਣ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈੜੇ ਦੁਆਰਾ ਸਿੰਗਲਾਦੀਪ ਤੋਂ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਮੰਗਵਾਉਣ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਰਜ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਲਈ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਜਾਣ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦਰਜ ਕਰਨ, ਚਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸਮੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤ/ਗੁਰਮਤਿ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਅਰਥ— ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਾਇ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਸੀਹਤ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਮਤੀ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਚੂੰਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪੁਗੀ ਹੋਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਰਾਇ ਸਿੱਖ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਗੁਰਮਤਿ ਲੇਹੁ ਤਰਹੁ ਭਵ ਦੁਤਰੁ ਮੁਕਤਿ ਭਏ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੪੧)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਕਦੇ ਡੋਲਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ— *ਗੁਰਮਤਿ ਮਨੁ ਠਹਿਰਾਈਐ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੁੜੀਏ ਅਨਤ ਨ ਕਾਹੂ ਡੋਲੇ ਰਾਮ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੩੮)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ

'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਮੂਰਖ ਵਿਅਕਤੀ! ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਈ ਸਿਆਣੇ ਅਖਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁਬ ਗਏ ਹਨ— *ਗੁਰ ਕੀ ਮਤਿ ਤੂੰ ਲੇਹਿ ਇਆਨੇ। ਭਗਤਿ ਬਿਨਾ ਬਹੁ ਡੂਬੇ ਸਿਆਨੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੮੮)।

ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਸਿਧਾਂਤ। ਇਸੇ ਤੋਂ ਵਿਸਤਰਿਤ ਹੋਇਆ ਅਰਥ ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਧਰਮ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਾਰੀ ਭਗਤ ਅਤੇ ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਗੰਗਾ ਹੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੀ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਅਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮਤਿ' ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ 'ਗੁਰਮਤਿ' ਹੀ ਸਿੱਖ-ਸਾਧਕ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ' (ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ-ਧਰਮ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਗੁਰਮਤਿ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਦਾਸ, ਭਾਈ'।

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰਮਤਿ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦਾ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਤੋਂ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਮਤਿ ਸਭਿਆਚਾਰ : ਵੇਖੋ 'ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ'।

ਗੁਰਮਤਿ-ਸੰਗੀਤ : 'ਗੁਰਮਤਿ-ਸੰਗੀਤ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਸੰਗੀਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਸੰਗੀਤ-ਪੱਧਤੀ। ਇਸ ਸੰਗੀਤ-ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਗੀਤ ਅਸਲੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦਗਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮ-ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਸੇਵਾ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਬੋਲ ਉਚਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੀਰਤਨੀਏ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਰੰਗ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਉਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਚੜ੍ਹਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਠ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੀ ਸੰਗੀਤ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦਾ ਰਸ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ-ਸੰਗੀਤ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁਲ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇਸ ਸੰਗੀਤ-ਪੱਧਤੀ ਉਪਰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ 15ਵੀਂ ਅਤੇ 16ਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੰਗੀਤ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਕਾਇਮ (1206 ਈ ਤੋਂ) ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲਗਾ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਅਤੇ ਸਰਲ ਤਰੀਕਾ ਹੈ ਸੂਫ਼ੀ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ-ਬੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗਾਉਣਾ। ਸੂਫ਼ੀ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ 'ਕਵਾਲੀ ਸੰਗੀਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਹੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਮਈਉੱਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਨਾਲ ਅਜਮੇਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਵਾਲੀ ਅਤੇ ਨਾਅਤ ਸੰਗੀਤ-ਵਿਧੀਆਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ (1556-1605 ਈ.) ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਵੀ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਉਤਸਾਹ ਮਿਲਿਆ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸੰਗੀਤ-ਬੱਧ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ-ਬੱਧ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਨ

ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਨੇ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਿੱਖ-ਸੰਗੀਤ' ਜਾਂ 'ਗੁਰਮਤਿ-ਸੰਗੀਤ' ਆਦਿ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਲਗੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਜਾਂ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ 'ਕੀਰਤਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਰਾਗ ਨੂੰ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹੋਇਆਂ ਅੰਕ, ਰਹਾਉ, ਘਰ, ਜਤਿ, ਧੁਨੀ ਆਦਿ ਜੁਗਤਾਂ ਨਿਰਦਿਸ਼ਟ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਜੀਵੰਤ ਸਾਧਨ ਬਣੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਵੇਖੋ 'ਕੀਰਤਨ', 'ਰਾਗ'।

ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ (ਸਿਧਾਂਤ) : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ) ਅਤੇ (ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ) ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ (ਪੁਸਤਕ) : ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਕ ਪੁਸਤਕ। ਵੇਖੋ 'ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ, ਪੰਡਿਤ'।

ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ : ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰ ਮਾਰਗ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ— ਕਰਮ, ਗਿਆਨ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਅਥਵਾ ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਚਿਕ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਹਾਂ, 'ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ' ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਘੌਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ' ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਰਤੱਵ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਵਾਸਨਾਤਮਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ' ਬ੍ਰਹਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਜਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਯੋਗ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਯੋਗ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪਾਖੰਡ ਕਰਮ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਸਹਿਜ-ਯੋਗ' (ਵੇਖੋ) ਜਾਂ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ' (ਵੇਖੋ) ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ 'ਸਹਿਜ-ਯੋਗ' ਪਰੰਪਰਿਕ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਯੋਗ ਹੈ ਜੋ ਕਾਲ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਚਿਰ-ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਸਭ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਜਾਣ-ਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਦੀ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਚਰਣ ਛੋਹਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਦਿਨ ਰਾਤ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ— *ਅਹਿਨਿਸਿ ਭਗਤਿ ਕਰੇ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਲਾਗੈ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੨)। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸਗੋਂ ਇਥੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ 'ਭਾਉ-ਭਗਤੀ' ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ—*ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ। ਤਉ ਨਾਨਕੁ ਮੋਖੰਤਰੁ ਪਾਏ।* 'ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ' ਪ੍ਰਤਿ ਇਤਨੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਕਿਉਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ, ਇਸ ਦੇ ਵੀ ਕੁਝ ਕਾਰਣ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਦ੍ਰਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਇਸ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਨੀਵੇ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਭ ਜਿਗਿਆਸੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਕਮਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਯੁਗੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵੀ ਇਸੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਨ।

ਵੈਧੀ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਕਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਥਵਾ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਤਿ ਬ੍ਰਤ ਹੈ, ਸੰਤੋਖ ਤੀਰਥ ਹੈ, ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੈ, ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲਾ ਹੈ, ਯੁਕਤੀ ਧੋਤੀ ਹੈ, ਸੁਰਤਿ ਚੌਂਕਾ ਹੈ, ਸ਼ੁਭ ਕਰਨੀ ਤਿਲਕ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਉ ਭੋਜਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਸਰਲ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਸਾਧਕ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਸਚੁ ਵਰਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਤੀਰਥੁ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਇਸਨਾਨੁ। ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲੀ ਤੇ ਮਾਣਸ ਪਰਧਾਨ। ਜੁਗਤਿ ਧੋਤੀ ਸੁਰਤਿ ਚਉਕਾ ਤਿਲਕੁ ਕਰਣੀ ਹੋਇ। ਭਾਉ ਭੋਜਨੁ ਨਾਨਕਾ ਵਿਰਲਾ ਤ ਕੋਈ ਕੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੫)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਦੂਰ ਤਕ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸਵੀਕਾਰ ਅਤੇ ਅਸਵੀਕਾਰ ਦੋਵੇਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਗਤੀ ਤੋਂ

ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਜੋ ਉਲੇਖ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਲੋੜ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਭਾਉ-ਭਗਤੀ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ 'ਭਾਉ-ਭਗਤੀ' ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਆਧਾਰਭੂਤ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਅਥਵਾ ਸਰੀਰ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ 'ਭਗਤੀ' ਦੀ ਗੱਲ ਤੁਰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਕੁਝ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੁਰਲਭ ਜਨਮ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਲਾਭ ਉਠਾਣੋਂ ਕਦੇ ਘੌਲ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ— *ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹੁਰੀਆ। ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੭੮)।

ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਸਤਿਕਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਆਸਥਾਨ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਭਗਤੀ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ ਸਾਧਕ ਹੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਭਲਾ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਮਗਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਉਹ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਯ-ਆਲੰਬਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਫੁਲ ਖਿੜ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ : ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਅਤੇ ਆਸਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਜਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਭਾਵਨਾ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਹੈ। ਕਿਸੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਈ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਪਹਿਲੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਵੱਛ ਧਾਰਾ ਸਾਰੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਅਰੁਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਗਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਜਿਹੀ ਭਾਵੁਕ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਅੰਦਰਲੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਕ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਅਦ੍ਵੈਤਾਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨ ਸਮਝੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਗੁਝੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕਦਮ ਸਮਝਣ-ਯੋਗ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਿਸੇ-ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ, ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਰੀਰਿਕ ਅਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਚਾਹ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਇਛੁਕ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਕਟ ਕੇ ਤਲੀ ਉਪਰ ਧਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਹੀ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਇਕ ਵਾਰ ਪੈਰ ਟਿਕਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਿਰ ਦੀ ਭੇਂਟ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਤੋਂ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ— *ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ। ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ। ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ। ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੨)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ 'ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਯਹ ਤੌ ਘਰ ਹੈ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾ ਖਾਲਾ ਕਾ ਘਰ ਨਾਹਿ। ਸੀਸ ਉਤਾਰੈ ਭੁਈ ਧਰੈ ਤਬ ਪੈਠੇ ਘਰ ਮਾਹਿ।*

ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਸ਼ਵਰਤਾ : ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅੰਕੁਰ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਨ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਸ਼ਵਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਉਤਪੱਤੀ-ਵਿਨਾਸ਼ ਪੁਨਰ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਸੰਗਲੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਤੀ, ਦਿਨ ਅਤੇ ਰਾਤ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਤਾਰੇ ਸਭ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ— *ਰਾਜੇ ਰਾਯਤਿ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਸੀਓ। ਹਟ ਪਟਣ ਬਾਜਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ।.....* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧)।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ *ਦੁਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ, ਦੁਨੀਆ ਚਾਰਿ ਦਿਹਾੜੇ, ਸਭ ਜਗੁ ਚਲਣਹਾਰੁ* ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਅਤੇ ਥੋੜ-ਚਿਰ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੀਉਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਉਣਾ ਵੈਰਾਗੀਆਂ ਜਾਂ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਜੀਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕ੍ਰੀੜਾ-ਸਥਲੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਸਚ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਚ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਚ ਵਰਗਾ

ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਸੰਸਾਰ ਸਚਮੁਚ ਸੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਤਨੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਉਤੇ ਕਿਉਂ ਬਲ ਦਿੰਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਹੋਣ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਥਵਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਰਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਾਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਰੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰਮਤਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਿਧੇ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕਿ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਸਕਤੀ ਅਤੇ ਮੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਮਾੜੇ ਸਿੱਟੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਸ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕਿ ਪਦਾਰਥਾਂ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਜਾਂ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਣਨਾ ਗੁਰਮਤਿ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਗਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਚ ਮੰਨ ਕੇ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਮਲ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣ ਵਾਂਗ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ : ਗੁਰੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਉਤਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਭਗਤੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ (ਗੁਰੂ) ਦੀ ਬੜੀ ਅਹਿਮ ਦੇਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਹੈ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੇਣ, ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਫਲ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਧਨ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤੀ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ— *ਹੋਰ ਕਿਤੈ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕੇ ਉਪਦੇਸ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਬਾਰੇ 'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। 'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ' ਦੀ ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪੀ ਸੱਚਾ ਭੋਜਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— *ਸਚਾ ਭੋਜਨੁ ਭਾਉ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦਸਿਆ।*

ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੇ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਹੀ 'ਸਤਿਗੁਰੂ' ਹੈ। ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਅਥਵਾ ਸੇਵਕ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— *ਸਤਿ ਪੁਰਖੁ ਜਿਨਿ ਜਾਨਿਆ ਸਤਿਗੁਰੁ ਤਿਸ ਕਾ ਨਾਉ। ਤਿਸ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਿਖੁ ਉਧਰੈ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਗੁਨ ਗਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੮੬)।

ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਹੀ ਇਹੀ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਏਕਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਅਧਿਅਸਥ ਹੈ— *ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰੁ ਐਸਾ ਜਾਣੀਐ ਜੋ ਸਭਸੈ ਲਏ ਮਿਲਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨)।

ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੇਣ ਅਤੇ ਸਮਰਥਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤਲ ਉਤੇ ਉਤਰਿਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਵਾਲਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ— *ਗੁਰ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੁਰੂ ਹੈ ਨਾਨਕ ਭੇਦੁ ਨ ਭਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੪੨)। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਮਿਤ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਅਥਵਾ ਸਾਗਰ ਗੁਰੂ ਪਾਸ ਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ— *ਸਾਗਰ ਭਗਤਿ ਭੰਡਾਰ ਹਰਿ ਪੂਰੇ ਸਤਿਗੁਰ ਪਾਸਿ। ਸਤਿਗੁਰ ਤੁਠਾ ਖੋਲਿ ਦੇਇ ਮੁਖਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਪਰਗਾਸਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੯੬)।

ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਚਿਤ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸਦਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਸਿੱਧੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਮੁਢਲੇ ਬੋਧ ਕਰਾਏ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਧਰਾਂ ਤੇ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜ ਕੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ 'ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ' ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਜਾਂ ਅਦਾਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਥ

ਅਤੇ ਸੋਧ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਉਹ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕੇਵਲ 'ਇਕ ਨਾਮ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਇਕ ਨਾਮ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੁਕਮ ਹੈ ਜੋ ਸਤਿਗੁਰ ਨੇ ਸਮਝਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ— *ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਕੈਸੀ ਜਾਣੀਐ। ਜਿਥੈ ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੀਐ। ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨)। ਇਹ ਪਾਰਸ ਪੱਥਰ ਵਰਗੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਮਨਮੁਖ ਰੂਪੀ ਲੋਹਾ ਗੁਰਮੁਖ ਰੂਪੀ ਸੋਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਪਾਰਸੁ ਭੇਟਿ ਕੰਚਨੁ ਧਾਤੁ ਹੋਈ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਕੀ ਵਡਿਆਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੦੫)। ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਦਭਾਵਨਾ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਦੁਅੰਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਨ ਕੋਈ ਬੇਗਾਨਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੇ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਵੈਰੀ। ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੁਖਾਤਮਕ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਬਿਸਰਿ ਗਈ ਸਭ ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ। ਜਬ ਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮੋਹਿ ਪਾਈ। ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੯)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਜਿਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਭਉ : ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਵਿਗਸੇ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦੁਆਰਾ ਸੰਵਾਰੇ ਸਾਧਕ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਉ (ਭੈ) ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਜਿਸ ਭਉ (ਪ੍ਰੇਮ) ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ 'ਭਉ' ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰੀ 'ਭਉ' ਤੋਂ ਬਿਨਾ 'ਭਾਉ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਭਉ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹੀ ਭਾਉ (ਪ੍ਰੇਮ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਸਾ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਨਾਨਕ ਜਿਨੁ ਮਨਿ ਭਉ ਤਿੰਨ੍ਹਾ ਮਨ ਭਾਉ।* ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਥੇ ਭਾਵ (ਪ੍ਰੇਮ) ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਤਨੀ ਹੀ ਭੈ (ਭਉ) ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਹੈ— *ਭੈ ਕੀਆ ਦੇਹਿ ਸਲਾਈਆ ਨੈਣੀ ਭਾਵ ਕਾ ਕਰਿ ਸੀਗਾਰੋ। ਤਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਜਾਣੀਐ ਲਾਗੀ ਜਾ ਸਹੁ ਧਰੇ ਪਿਆਰੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੨)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਭਾਉ' ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭਉ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਉ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਭਉ ਸੰਸਾਰਿਕ ਖ਼ਤਰਿਆਂ, ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰਾਸ਼ਰੀਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਾਲ, ਜਮ ਆਦਿ ਦਾ ਭਉ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭਉ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਾਧਾਰਣ ਭਉ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਉ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੈ, ਰਜ਼ਾ ਜਾਂ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਤੁੱਛਤਾ ਅਤੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਨਿਰਮਲ ਭਉ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ— *ਨਿਰਮਲ ਭਉ ਪਾਇਆ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਇਆ ਹਰ ਵੇਖੈ ਰਾਮੁ ਹਦੂਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੭੩-੭੪)। ਇਸ ਭਉ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਜਿਹੀ ਬਲਵਾਨ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਭਉ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਉ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਅਜੀਬ ਜਿਹੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭੂਤੀ ਆਤਮ-ਸੁਰਖਿਆ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਰਖਿਆ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਉ ਅਤੇ ਭਾਉ ਨਾਲ ਹੀ ਭਗਤੀ ਫਲੀਭੂਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ— *ਭੈ ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਈ ਕਬਹੀ ਭੈ ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਸਵਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੧੧)।

ਹੁਕਮ-ਰਜ਼ਾਈ ਚਲਣਾ : ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਉ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਜਾਂ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਉਤੇ ਉਚੇਚਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ 'ਕੂੜ ਦੀ ਦੀਵਾਰ' ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ 'ਹੁਕਮ ਰਜ਼ਾਈ ਚਲਣਾ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ —*ਹੁਕਮ ਰਜਾਈ ਜੋ ਚਲੈ ਸੋ ਪਵੈ ਖਜਾਨੇ।* ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਈਸ਼ਵਰੀ ਆਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਭ ਹੀ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ ਕਿ 'ਹੁਕਮ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਸਚਿਆਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹੁਕਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ— *ਹੁਕਮ ਨਾ*

ਕਹਿਆ ਜਾਈ ਅਤੇ ਸਭ ਕੁਝ, ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਭ ਜੜ-ਚੇਤਨ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸੀਮਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਨ— *ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭੁ ਕੋ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ।* 'ਹੁਕਮ' ਅਤੇ 'ਹੁਕਮੀ' (ਹੁਕਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਯ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਏਕੋ ਨਾਮ ਹੁਕਮ ਹੈ ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ਜੀਉ।* ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ' ਅਤੇ 'ਹੁਕਮ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ' ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹਨ।

ਅਰਬੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਰਜ਼ਾ' ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬੜਾ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਸਮੇਟਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ 'ਭਾਣਾ'। ਇਸ ਦਾ ਵੀ ਅਰਥ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹੁਕਮ, ਰਜ਼ਾ ਅਤੇ ਭਾਣਾ ਦਾ ਵੀ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਉਤਪੱਤੀ ਸਥਲ ਵਿਸ਼ੇ-ਆਲੰਬਨ (ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 'ਆਸ਼੍ਰਯ-ਆਲੰਬਨ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਹੁਕਮ ਇੱਛਾ, ਭਾਵਨਾ ਈਸ਼ਵਰੀ-ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਉਗਮਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਸ਼ੀਲਤਾ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦਾ ਰਜ਼ਾ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਨਾਲ ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਕਾਰਜ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਿਕ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ— *ਘਟਿ ਘਟਿ ਬੈਸਿ ਨਿਰੰਤਰਿ ਰਹੀਐ ਚਾਲਹਿ ਸਤਿਗੁਰ ਭਾਏ। ਸਹਜੇ ਆਏ ਹੁਕਮਿ ਸਿਧਾਏ ਨਾਨਕ ਸਦਾ ਰਜਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੮)।

ਦੀਨਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ : ਹੁਕਮ-ਰਜਾਈ ਚਲ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਲੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ, ਉਦਾਰਤਾ, ਦਿਆਲਤਾ ਜਾਂ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਥਵਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਅਸਮਰਥਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਤੁੱਛ ਜਿਹਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਫੁਟ ਕੇ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ— *ਬਾਬਾ ਮੈ ਕੁਚੀਲੁ ਕਾਚਉ ਮਤਿ ਹੀਨ।.... ਅਵਗਣਿ ਸੁਭਰ ਗੁਣ ਨਹੀ ਬਿਨੁ ਗੁਣ ਕਿਉ ਘਰਿ ਜਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੧੦) ; *ਬਾਬਾ ਮੈ ਕਰਮਹੀਣ ਕੂੜਿਆਰ। ਨਾਮੁ ਨ ਪਾਇਆ ਤੇਰਾ ਅੰਧਾ ਭਰਮਿ ਭੂਲਾ ਮਨੁ ਮੇਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੮੯)। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਹਠ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਹਠ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਿਮਰਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਹਉਮੈ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਸਦ-ਬੁੱਧੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਉਤਪਾਦਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਤੇ ਦੀਨਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦੀਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਲੋਭਾਂ, ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛਡ-ਛਡਾ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਡਿਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਹਾਰਾ ਨਹੀਂ ਲਭਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸੱਤਾ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਜਾ ਕੇ ਡਿਗਿਆ ਜਾਏ— *ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾ ਢੂੰਢੀਆ ਕੋ ਨੀਮ੍ਹੀ ਮੈਡਾ। ਜੇ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸਾਹਿਬਾ ਤੂ ਮੈ ਹਉ ਤੈਡਾ। ਦਰੁ ਬੀਭਾ ਮੈ ਨੀਮ੍ਹੀ ਕੋ ਕੈ ਕਰੀ ਸਲਾਮੁ। ਹਿਕੋ ਮੈਡਾ ਤੂ ਧਣੀ ਸਾਚਾ ਮੁਖਿ ਨਾਮੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੮)। ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਨੂੰ ਹੀ 'ਸ਼ਰਣਾਗਤਿ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਹੀ ਉਬਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਤੁਮ੍ਹਰੀ ਸਰਣਿ ਪਰੇ ਪਤਿ ਰਾਖਹੁ ਸਾਚੁ ਮਿਲੈ ਗੋਪਾਲਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੪)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਲਈ ਸਾਧਕ ਦੀ ਹੀਨਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਆਵੱਸ਼ਕ ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ।

ਮਨ ਮਾਰਨਾ : ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮਨ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। *ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗਿ ਜੀਤੁ* ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਬ੍ਰਿਛ ਉਤੇ ਮਨ ਰੂਪੀ ਪੰਛੀ ਬੈਠਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰੂਪੀ ਪੰਜ ਹੋਰ ਪੰਛੀ ਵੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਜਦ ਉਹ ਪੰਜ ਪੰਛੀ ਮਨ ਰੂਪੀ ਪੰਛੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਚੁਗਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਮਨ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਸੰਸਾਰਕਿ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰੂਪੀ ਪੰਛੀ ਵਿਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਚੋਗੇ ਨੂੰ ਚੁਗਦੇ

ਹਨ ਤਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੰਭ ਟੁਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ— *ਤਰਵਰੁ ਕਾਇਆ ਪੰਖਿ ਮਨ ਤਰਵਰਿ ਪੰਖੀ ਪੰਚ। ਤਤੁ ਚੁਗਹਿ ਮਿਲਿ ਏਕਸੇ ਤਿਨ ਕਉ ਫਾਸ ਨ ਰੰਚ। ਉਡਹਿ ਤ ਬੇਗੁਲ ਬੇਗੁਲੇ ਤਾਕਹਿ ਚੋਗ ਘਣੀ। ਪੰਖ ਤੁਟੇ ਫਾਹੀ ਪੜੀ ਅਵਗੁਣਿ ਭੀੜ ਬਣੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੪)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮਨੋਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦੁੱਧ ਤੋਂ ਮੱਖਣ ਕਢਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਬੜਾ ਢੁਕਵਾਂ ਰੂਪਕ-ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੮)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਮਨ ਦੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਇਹ ਵਾਸਨਾ-ਮੁਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ ਅੰਧਕਾਰਮਈ। ਇਹ ਮਨ ਦਾ ਹੀਨ ਪੱਖ ਹੈ। ਅਵਿਦਿਆ (ਮਾਇਆ) ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਹ ਮਨ ਵਾਸਨਾਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ 'ਮਨਮੁਖ' ਹੈ। ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ। ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਕੀਰਤਨ, ਸ਼੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ : ਮਨ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਗਤੀ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। 'ਕੀਰਤਨ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਜਾਂ ਯਸ਼ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਨਾ। 'ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਇਸ ਅੰਗ ਨੂੰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੋੜ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ— *ਹਰਿ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਕੀਰਤਨੁ ਗਾਈਐ। ਬਹੁੜਿ ਨ ਜੋਨੀ ਪਾਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੨੪)। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਤੋਂ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕੀਰਤਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਰਤਨ ਨੂੰ ਜੀਵਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਕੀਰਤਨ ਨਿਰਮੋਲਕ ਹੀਰਾ' ਅਤੇ 'ਆਨੰਦ ਗੁਣੀ ਗਹੀਰਾ' ਹੈ।

'ਕੀਰਤਨ' ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਸ਼੍ਰਵਣ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। 'ਸ਼੍ਰਵਣ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੁਣਨਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 'ਸ਼੍ਰਵਣ' ਤੋਂ ਅਭਿਪ੍ਰਾਯ ਹੈ 'ਹਰਿ ਜਸ ਸੁਣਨਾ'। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। *ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨ ਕੀਤਾ ਭਾਉ* ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਯਸ਼ ਆਪਣੇ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼੍ਰਵਣ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਤਿਨ ਘੋਲਿ ਘੁਮਾਈ ਜਿਨ ਪ੍ਰਭੁ ਸ੍ਰਵਣੀ ਸੁਣਿਆ ਰਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੭੭)।

'ਸ਼੍ਰਵਣ' ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਮਨਨ' ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮਨਨ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਚਿੰਤਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਯਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਰਾ ਸੁਣਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਨ ਜਾਂ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਮਨਨ' ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨਨ ਦੀ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਹਨ। ਮਨਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਹਠ-ਪੂਰਵਕ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਸਮਰਥਾ ਕਾਰਣ ਬਾਦ ਵਿਚ ਪਛਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਕ੍ਰਮਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸ਼੍ਰਵਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮਨਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਜਿਨੀ ਸੁਣਿ ਕੈ ਮੰਨਿਆ ਤਿਨਾ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭)।

ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ : ਕੀਰਤਨ, ਸ਼੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਵੈਣੀ ਪਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। 'ਨਾਮ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ, ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸ਼ਬਦ-ਚਿੰਨ੍ਹ। ਇਸ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਨਾਮ ਕਲਪੇ ਗਏ ਹਨ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ 'ਨਾਮ' ਨੂੰ 'ਨਾਮੀ' ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮ

ਨਾਮੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮੀ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਨਾਮ ਉਪਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਨਾਮ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੀਆਂ ਸੰਪੂਰਣ ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਦਾ ਘਣੀਭੂਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਵੀ ਨਾਮੀ ਦੁਆਰਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ— *ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ।* ਇਹ ਨਾਮ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਅਗੋਚਰ, ਅਪਾਰ ਅਤੇ ਅਤਿ ਮਧੁਰ ਹੈ— *ਅਦਿਸਟ ਅਗੋਚਰ ਨਾਮੁ ਅਪਾਰਾ। ਅਤਿ ਰਸੁ ਮੀਠਾ ਨਾਮੁ ਪਿਆਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੪੧-੪੨)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ 'ਸਿਮਰਨ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨੋਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਵਲ ਮੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅੰਦਰ ਦੀ ਮੈਲ ਕਟਦੀ ਹੈ, ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਕ ਕਿਣਕਾ ਵੀ ਅਸੰਖ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ— *ਕਟੇ ਪਾਪ ਅਸੰਖ ਨਾਵੈ ਇਕ ਕਣੀ।* ਜੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਤ ਨਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕਠਿਆਂ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਕਥਨੀਯ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਨਾਮ ਵੀ ਅਕਥਨੀਯ, ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਤੇ ਅਮੋਲਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਨਾ-ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਮਰ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਿਜ-ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਪਰਮਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਆਰਾਧਕ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ *ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮੁਸਕਤਿ ਘਾਲਿ। ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ।* ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦਾ ਨਿਖੇਧ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਭਾਵ/ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਨੂੰ ਹੀ ਹਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਤਿ ਸੰਬੰਧੀ ਹੰਕਾਰ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜੀਵ (ਮਨੁੱਖ) ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਛੱਤਰ-ਛਾਇਆ ਵਿਚ ਪਲਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਜਾਤਿ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਖਵਾਇਆ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਬੜਾ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਵੱਡਾ ਜਾਤਿ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ। ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ। ਆਪਹੁ ਜੇ ਕੋ ਭਲਾ ਕਹਾਏ। ਨਾਨਕ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਪੈ ਜਾ ਪਤਿ ਲੇਖੈ ਪਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੩)।

ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਖੰਡਨ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਉੱਚੀ ਕੁਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤਿ-ਭੇਦ ਭਾਵ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਤੋਂ ਆਏ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤਿਵਾਦ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਕਠੋਰ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਪ੍ਰਤਿ ਜੋ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਵਰ ਉੱਚਾ ਉਠਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੇਵਲ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਅਤੇ ਮਿਧੇ ਹੋਏ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਮਾਨ-ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਾਉਣੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕੁਲੀਨਤਾ ਦੀ ਉਪੇਖਿਆ ਕਰਕੇ ਨੀਵੀਆਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਅਧਿਕ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਅਖਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਰਖਣਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ। ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫)।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਘਾੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੀਚ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ— *ਖਸਮ ਵਿਸਾਰਹਿ ਤੇ ਕਮਜਾਤਿ।*

ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਖ਼ੁਦ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਆਸਥਾ ਸੀ। ਉਹ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਘਰਬਾਰੀ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ

ਹੈ, ਪਰ ਢਿਡ ਭਰਨ ਲਈ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਲ ਝਾਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਰਾਗੀ ਬਣੇ ਉਹ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਦੇਸ਼-ਦੇਸ਼ਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਣਾ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੱਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਢੋਰਾਂ ਵਾਂਗ ਢਿਡ ਭਰਦੇ ਹੋਏ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ— *ਮਨਮੁਖ ਲਹਰਿ ਘਰੁ ਤਜਿ ਵਿਗੂਚੈ ਅਵਰਾ ਕੇ ਘਰ ਹੇਰੈ। ਗ੍ਰਿਹ ਧਰਮੁ ਗਵਾਏ ਸਤਿਗੁਰੁ ਨ ਭੇਟੈ ਦੁਰਮਤਿ ਘੂਮਨ ਘੇਰੈ। ਦਿਸੰਤਰੁ ਭਵੈ ਪਾਠ ਪੜਿ ਥਾਕਾ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਹੋਇ ਵਧੇਰੈ। ਕਾਚੀ ਪਿੰਡੀ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਉਦਰੁ ਭਰੈ ਜੈਸੇ ਢੋਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੧੨)।

ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਹੋ ਕੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਉਲਝਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ। ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰਕਿਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦਾ ਰੁਖ ਅਪਣਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ— *ਵਿਚੇ ਗ੍ਰਿਹ ਸਦਾ ਰਹੈ ਉਦਾਸੀ ਜਿਉ ਕਮਲ ਰਹੈ ਵਿਚਿ ਪਾਣੀ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੭੦)। ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣੀ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਮਾਰਗੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਿਜ ਸੰਜਮ ਰਾਹੀਂ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ 'ਮੱਧ-ਮਾਰਗੀ' ਵਿਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਾਂ-ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਲਈ ਆਧਾਰ ਭੂਤ ਅਰਧ-ਅੰਗ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਰਜ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਨਾਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਰੀ ਗਤਿ-ਵਿਧੀ ਨਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਪਰਿਚਾਲਨ ਲਈ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਪਰਮ-ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ।

ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਉਦਮ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਰਾਹੀਂ ਕਰਮਹੀਨ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਦਲ ਖੜਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੋਚਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਧੰਧਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਖ ਮੋੜ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨ ਹੀ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਬੋਝ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਲਾਇਣਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ 'ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ' ਰਾਹੀਂ ਸਮੂਲ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ-ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਤ੍ਵ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਹੀ ਸਾਧਕ ਸਹੀ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਚਲਦਾ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜੋ— *ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ। ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੫)।

ਸੇਵਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਯਾਯ 'ਸੇਵਾ' ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬੜੀ ਉੱਚੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਰ ਕਾਰਜ ਹੰਕਾਰ-ਯੁਕਤ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਧੁੰਧ-ਗੁਬਾਰ ਵਰਗਾ ਹੈ, ਸੇਵਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਜੀਉਣਾ ਹੈ, ਸੇਵਾ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਜੀਵਿਤ ਰਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਹੰਕਾਰ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਉਹ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਗੌਰਵ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬੜੇ ਉੱਚੇ ਆਚਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਤੋਸ਼ੀ ਸਾਧਕ ਹੀ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪੈਰ ਨ ਧਰਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਦਾ ਧਰਮ ਅਨੁਪ੍ਰਾਣਿਤ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਅਲਪਾਹਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ ਕਟ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ— *ਸੇਵ ਕੀਤੀ ਸੰਤੋਖੀਈਂ ਜਿਨ੍ਹੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਧਿਆਇਆ। ਓਨ੍ਹੀ ਮੰਦੈ ਪੈਰੁ ਨ ਰਖਿਓ ਕਰਿ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਧਰਮੁ ਕਮਾਇਆ। ਓਨ੍ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ ਅੰਨੁ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ। ਤੂੰ ਬਖਸੀਸੀ ਅਗਲਾ ਨਿਤ ਦੇਵਹਿ ਚੜਹਿ ਸਵਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੬-੬੭)।

ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਧਕ ਪਰਮ-ਪਦ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਨੀ ਹੈ— *ਬਿਨੁ ਸੇਵਾ ਫਲੁ ਕਬਹੁ ਨ ਪਾਵਸਿ ਸੇਵਾ ਕਰਣੀ ਸਾਰੀ।* ਇਹ ਸੇਵਾ ਹਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਉਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜਿਗਿਆਸੂ ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਦੁਅੰਦਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ— *ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ ਸੋ ਕਰੇ ਜਿਸ ਨੋ ਲੈਹਿ ਤੂ ਲਾਈ। ਬਿਨੁ ਸੇਵਾ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਆ ਦੂਜੈ ਭਰਮਿ ਖੁਆਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੭੧)। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੀ ਕਮਾਈ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ— *ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ ਤਾ ਦਰਗਹ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਬਾਹ ਲੁਡਾਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੬)। ਤਾਤਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਸੇਵਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਾ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਕਲਿਆਣ, ਕਰਤੱਵ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਸ਼ਠਾ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੇਵਾ ਦੀ ਇਸੇ ਵਿਆਪਕ ਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਸੇਵਾਪੰਥੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਗ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸਦਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੁਕਾਵਟ ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਮਾਇਆ-ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਜਾਂ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ, ਕਪਟ ਆਸਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਣਾ, ਝੂਠ, ਨਿੰਦਿਆ, ਦੁਬਿਧਾ, ਦੁਰਮਤਿ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ 'ਤੇ ਹੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ— *ਛੋਡਹੁ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕੂੜ ਕਬਾੜਾ। ਕੂੜੁ ਮਾਰੇ ਕਾਲੁ ਉਛਾਹਾੜਾ। ਸਾਕਤ ਕੂੜਿ ਪਚਹਿ ਮਨਿ ਹਉਮੈ ਦੁਹੁ ਮਾਰਗਿ ਪਚੈ ਪਚਾਈ ਹੇ। ਛੋਡਿਹੁ ਨਿੰਦਾ ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ। ਪੜਿ ਪੜਿ ਦਝਹਿ ਸਾਤਿ ਨ ਆਈ।... ਛੋਡਹੁ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧੁ ਬੁਰਿਆਈ। ਹਉਮੈ ਧੰਧੁ ਛੋਡਹੁ ਲੰਪਟਾਈ। ਸਤਿਗੁਰ ਸਰਣਿ ਪਰਹੁ ਤਾ ਉਬਰਹੁ ਇਉ ਤਰੀਐ ਭਵਜਲ ਭਾਈ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੫-੨੬)।

ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਦ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਉਤੇ ਵੀ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਖਿਡੌਣਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਸ ਪਿਆ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ੁਭ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਦਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਉਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਦਾਚਰਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਨੁੱਖ ਸਹੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਧਰਮ-ਵਿਧੀ ਸਦਾਚਾਰਣ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੱਤ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਉਚ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਦਾਚਰਣ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਧਿਕ ਜਾਂ ਉਚੇਰਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ— *ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚ ਆਚਾਰੁ।* ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਅਤੇ ਸਦਾਚਰਣ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ' ਹੈ। ਸਹਿਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਪਾਖੰਡ ਹਨ, ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਹੈ, ਯੋਗ ਮਾਤਰ ਸਰੀਰਿਕ ਕਸਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਆਡੰਬਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣਹੀਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਜਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਦ ਤਕ ਕਿ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸੱਚਾ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਪ੍ਰੇਮ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਸਹਿਜ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਕਾਮਨੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ— *ਸਹਜਿ ਸੀਗਾਰ ਕਾਮਣਿ ਕਰਿ ਆਵੈ। ਤਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਜਾ ਕੰਤੈ ਭਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੫੦)।

ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਇਹ ਦਸ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਿਹਾ ਹੈ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਤਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਭਾਵੇਂ 'ਭਗਤੀ' ਅਥਵਾ 'ਭਾਉ-ਭਗਤੀ' ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਤੱਤ੍ਵ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਕੁਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਣ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰਿਆਂ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇਧਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਕਿਤਨਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਕਿਉਂ ਨ ਰਖਦੇ ਹੋਣ। ਇਸ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਭਗਤੀ (ਸਹਿਜ ਅਥਵਾ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ) ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਧਰਮ, ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਰਵ-ਭੌਮਿਕ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਦਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਲਈ ਰਾਹ ਮੋਕਲਾ ਕਰਦਾ ਰਹੇਗਾ।

ਗੁਰਮੁਖ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ। ਦੋਵੇਂ ਵਿਪਰੀਤ ਰੁਚੀਆਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਹਨ— *ਗੁਰਮਖਿ ਸਨਮੁਖੁ ਮਨਮੁਖਿ ਵੇਮੁਖੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੧)।

ਗੁਰਮੁਖ ਕੌਣ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ। ਡਾ. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ('ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ') ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮੁਖ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਦੀਖਿਆ ਲਈ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਉਹ ਸਾਧਕ ਜੋ ਰਾਤ-ਦਿਨ ਨਾਮ ਸਿਮਰਦਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਉਹ ਸਿੱਧ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪੂਰੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ਲਗਾ ਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲਿਆ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰਮੁਖ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਦਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਦਵੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਅਸਾਧਾਰਣ, ਮਾਣਸ ਤੋਂ ਦੇਵਤਾ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਬਲਿਹਾਰੀ ਗੁਰ ਆਪਣੇ ਦਿਉਹਾੜੀ ਸਦ ਵਾਰ। ਜਿਨਿ ਮਾਣਸ ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕੀਏ ਕਰਤ ਨ ਲਾਗੀ ਵਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੨-੬੩)।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਦੇਵਤ੍ਵ ਹੀ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੁਖਤਾ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ। ਇਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਲੇ ਆਦਰਸ਼-ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਮਸਿਆ 'ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲਿ' ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰੀ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ— *ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ।* (ਜਪੁਜੀ) ਇਹ ਸਦਾਚਰਣ ਹੀ ਦੇਵਤ੍ਵ ਹੈ। ਇਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਦਰਸ਼-ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਹੈ।

ਸਾਧਕ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਦੇਵਤ੍ਵ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖਤਾ ਕਿਸੇ ਪਰੀ-ਲੋਕ ਦਾ ਅਜੂਬਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼-ਜੋਗੀ ਬਣਨ ਲਈ ਜੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼-ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਚਯ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕਮਲ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਮੁਰਗਾਬੀ ਨਦੀ ਵਿਚ ਤਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਜਲ ਤੋਂ ਅਭਿਜ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼-ਜੋਗੀ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਟਿਕਾ ਕੇ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਹੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੇ। ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੮)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪੇ ਸਹੀ ਜੋਗੀ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼-ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਾਲੋਂ ਸਮਾਜਗਤ ਰੁਚੀਆਂ ਅਧਿਕ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨਾ ਉਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਜਨਮ ਤਦ ਹੀ ਸਫਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੋਵੇ— *ਐਸੇ ਜਨ ਵਿਰਲੇ ਸੰਸਾਰੇ। ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਹਿ ਰਹਹਿ ਨਿਰਾਰੇ। ਆਪਿ ਤਰਹਿ ਸੰਗਤਿ ਕੁਲ ਤਾਰਹਿ। ਤਿਨ ਸਫਲ ਜਨਮੁ ਜਗਿ ਆਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੯)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਉਤੇ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇਪਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਅਨੰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦਸੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਕੇ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੈ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚੇ ਕਾ ਭਉ ਪਾਵੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਬਾਣੀ ਅਘੜੁ ਘੜਾਵੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਰਮਲ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਵਿਤ੍ਰੁ ਪਰਮ ਪਦੁ ਪਾਵੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਰੋਮਿ ਰੋਮਿ ਹਰਿ*

ਧਿਆਵੈ। ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚਿ ਸਮਾਵੈ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੧)।

ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਅਤੇ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਉੱਧਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤਿਥੀ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ— *ਗੁਰਮੁਖਿ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਗਵਾਵੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਗਲੀ ਗਣਤ ਮਿਟਾਵੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ। ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਖਸਮੁ ਪਛਾਤਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੨)। ਗੁਰਮੁਖ ਨਿਰਵੈਰ ਅਤੇ ਸਮਦਰਸੀ ਹੈ; ਉਹ ਰਾਗ-ਦ੍ਵੈਸ਼ ਤੋਂ ਉੱਚਾ, ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ, ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਨਿੰਦਰਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ— *ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਾਗ ਸੁਆਦ ਅਨ ਤਿਆਗੇ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਇਹੁ ਮਨੁ ਭਗਤੀ ਜਾਗੇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੫)।

ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਦਾ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਤੋਂ ਪਰੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਉਸ ਪਾਸ ਸਦਾ ਸ਼ੀਲ ਦਾ ਕਵਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਉਹ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਤੋਂ ਨਿਰਲਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਘਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹੀ ਉਚਿਤ ਸਾਧਨ ਹੈ— (1) *ਦੁਖ ਸੁਖ ਹੀ ਤੇ ਭਏ ਨਿਰਾਲੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੀਲੁ ਸਨਾਹਾ ਹੇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੨) : (2) *ਸੁਖ ਦੁਖ ਤੇ ਹੀ ਅਮਰ ਅਤੀਤਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਜ ਘਰੁ ਪਾਇਦਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੭)।

ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਅੰਤਹਕਰਣ ਰੇਸ਼ਮੀ ਵਸਤੂ ਵਾਂਗ ਕੋਮਲ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਇਕਾਗਰ ਹੈ, ਚਿੱਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਉਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਕਾਬੂ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਉਹ ਕੋਈ ਆਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਰਲੇ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਹਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਉਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ, ਆਖ਼ਰ ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਸ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ— *ਜਿਨਿ ਜਾਤਾ ਸੋ ਤਿਸ ਹੀ ਜੇਹਾ। ਅਤਿ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਸੀਝਸਿ ਦੇਹਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੧)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਲਈ ਪੰਚ, ਸਾਧ, ਸੰਤ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ, ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ, ਸਮਦਰਸੀ ਆਦਿ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਪਰਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਲੱਛਣ, ਮਹੱਤਵ ਆਦਿ ਉਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵ ਲੀਣੁ ਹੋਇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਸਚਿ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਇਆ। ਹੁਕਮ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਆਪੁ ਗਵਾਇ ਨ ਆਪੁ ਜਣਾਇਆ।... ਮਿਠਾ ਬੋਲਣ ਨਿਵਿ ਚਲਣੁ ਹਥਹੁ ਦੇ ਕੈ ਭਲਾ ਮਨਾਇਆ। ਇਕ ਮਨਿ ਇਕੁ ਅਰਾਧਣਾ ਦੁਬਿਧਾ ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਮਿਟਾਇਆ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਫਲ ਨਿਜ ਪਦੁ ਪਾਇਆ*। 4।

ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਭਗਤ-ਰਤਨਾਵਲੀ' ਵਿਚ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਕਟਣ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ— "*ਤੁਸੀਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਕਰੋ, ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਤਿਆਗੋ।*" ਅਗੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਝਾਤੀ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਹਾ :

> "*ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈਨਿ.... ਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈਨਿ, ਇਕ ਗੁਰਮੁਖਤਰ ਹੈਨਿ, ਇਕ ਗੁਰਮੁਖਿ-ਤਮ ਹੈਨਿ। ਗੁਰਮੁਖ ਕਉਣ ਹੈਨਿ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖੋਟਿਆਂ ਕਰਮਾਂ ਵਲੋਂ ਪਿਠ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਚਨਾਂ ਵਲ ਮੁਖ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਕ ਭੀ ਓਨਾ ਨਾਲ ਚੰਗਿਆਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਸਦੀਵ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲਿ ਚੰਗਿਆਈ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹੈਨਿ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਭਲਿਆਈ ਵਿਸਾਰਦੇ ਨਹੀਂ ਤੇ ਆਪਣੀ ਭਲਿਆਈ ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।*"
>
> "*ਗੁਰਮੁਖਿ-ਤਰ ਓਹ ਹੈਨਿ ਜੋ ਬੁਰੇ ਕਰਮ ਓਨਾ ਤਿਆਗਿ ਦਿਤੇ ਹੈਨਿ, ਤੇ ਭਲਿਆਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰੁ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਸ ਕੰਮ ਓਨਾ ਦੇ ਤੀਕ ਆਵਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਭਸੈ ਨਾਲ ਭਲਾ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹੈਨਿ, ਭਾਵੇ ਕੋਈ ਭਲਾ ਕਰੇ ਭਾਵੇ ਕੋਈ ਬੁਰਾ ਕਰੇ, ਓਹ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਭਲਾ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹੈਨਿ।*"
>
> "*ਤੇ ਗੁਰਮੁਖਿ-ਤਮ ਓਹ ਹੈਨਿ ਜੋ ਗਿਆਨ ਸੰਪੰਨਿ ਹੈਨਿ। ਭਲਾ ਸਭਸੈ ਨਾਲਿ ਕਰਦੇ ਹੈਨਿ। ਜੇ ਕੋਈ ਓਨਾ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਭੀ ਕਰੇ ਤਾਂ ਓਨਾ ਦੇ ਨਾਲਿ ਭੀ ਭਲਾ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹੈਨਿ।*"

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਆਦਰਸ਼ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ

ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਮੁਖੀ-ਲਿਪੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੂਲ ਬੀੜ ਗੁਰਮੁਖੀ-ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਤਦਉਪਰੰਤ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਜਾਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸੇ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤਾ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਇਸੇ ਲਿਪੀ ਰਾਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਅਤੇ ਅਗੋਂ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖੀ-ਲਿਪੀ ਦਾ ਮਹੱਤ੍ਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਅੱਖਰਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਗ਼ਲਤ-ਫ਼ਹਿਮੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਰਚਿਤ 'ਪਟੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਇਸ 'ਪਟੀ' ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਦੋਂ ਸੱਤ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਪਾਂਧੇ ਪਾਸ ਪੜ੍ਹਨ ਪਾਇਆ ਗਿਆ। ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹ?।

ਕੁਝ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਾਨ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ 'ਪਟੀ' ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕੇਤਿਕ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਕ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੀਆਂ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ 'ਪਟੀ' ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਰਚੈਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਤੀਜਾ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੰਤਾਂ ਜਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪੜ੍ਹਨ ਲਿਖਣ ਦੇ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪੱਟੀ ਅਤੇ ਬਾਵਨ-ਅੱਖਰੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚੀ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ 'ਪਟੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਚੌਥਾ ਇਹ ਕਿ ਜੇ 'ਪਟੀ' ਦੇ ਲਿਖਣ ਜਾਂ ਉੱਚਾਰਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬਾਲ-ਕਾਲ ਹੈ, ਤਾਂ 70 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਗਦੀ ਉਪਰ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪਾਂਧੇ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਲਿਖੀ 'ਪਟੀ' ਨੂੰ ਉਚਾਰਿਆ ਹੋਵੇਗਾ? ਪੰਜਵਾਂ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਤੁਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਈ 'ਸਾਇਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਤਦੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹੋਣਗੇ। ਛੇਵਾਂ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਲ-ਕਾਲ ਸੁਲਭ ਸਰਲਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫਲਸਰੂਪ, ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਲ-ਕਾਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੁਮਾਨਿਕ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ ਘੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਅੱਖਰ-ਬੋਧ ਪਾਂਧੇ ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ 'ਪਟੀ' ਦੇ ਬਹੁਤ ਅੱਖਰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵਜ ਲਿਪੀ ਦੇ 35 ਅੱਖਰਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ 'ੜ' ਅੱਖਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਕੁਝ ਵਖ ਹੈ। ਇਸ 'ਪਟੀ' ਦੀ ਲਿਪੀ (ਵਰਣ-ਮਾਲਾ) ਦੇ ਚਵਰਗ, ਟਵਰਗ, ਤਵਰਗ, ਪਵਰਗ, ਅਤੇ ਯ, ਰ, ਲ, ਵ, ੜ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ-ਲਿਪੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਵਰਗ ਵਿਚ 'ਙ' ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰਮੁਖੀ-ਲਿਪੀ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸ, ੲ, ੳ ਅਤੇ ਙ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ 'ਹ' ਤੇ 'ਅ' ਅੰਤ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਵਰਣ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ 'ਪਟੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਤਕ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਮ ਅਥਵਾ ਵਰਣਮਾਲਾ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਜ਼ਰੂਰ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਪਟੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ 18 ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 17 ਅੱਖਰਾਂ (ਨ, ਛ, ਬ, ਜ, ਸ, ਮ, ਕ, ਤ, ਘ, ਪ. ਭ, ਵ, ਝ, ਧ, ਗ, ਹੁੰ, ਰ) ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਗੁਰਮੁਖ-ਲਿਪੀ ਵਾਂਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇ 18 ਅੱਖਰਾਂ (ੳ, ਅ, ੲ, ਖ, ਙ, ਚ, ਵ, ਟ, ਠ, ਡ, ਢ, ਣ, ਥ, ਦ, ਫ, ਯ, ਲ, ੜ) ਦੇ ਸਮਾਨ ਇਸ 'ਪਟੀ' ਵਿਚ ਨ ਕੋਈ ਅੱਖਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ। ਪਰ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕੁਝ ਲਿਪੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮੁਹਾਰਨੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' (ਟਿੱਪਣੀ ਨੰ. 17) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— "ਇਥੇ 'ਅਯੋ ਅੰਙੈ', 'ਕਾਖੈ ਘੰਙੈ', 'ਰੀਰੀ ਲਲੀ', 'ਸਿਧੰ ਙਾਇਐ' ਆਦਿ ਦੇ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਰਨੇ। ਇਹ ਤਾਂ ਮੁਹਾਰਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਥਾਇ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤੇ ਹਨ।"

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਰਚਿਤ 'ਪਟੀ' ਦਾ ਨ ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਕਈ ਨਾਗਰੀ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਸ ਵਿਚਲੇ 17 ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ ਜੋ ਲੰਡਿਆਂ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਦਾ ਫਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ 'ਪਟੀ' ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਲਿਪੀ ਲੰਡਿਆਂ ਆਦਿ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਪੀਆਂ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਕ੍ਰਮ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਪੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਿਤ ਲਿਪੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਬਸ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਾਂਧੇ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਕਿ — *ਮਨ ਐਸਾ ਲੇਖਾ ਤੂੰ ਕੀ ਪੜਿਆ। ਲੇਖਾ ਦੇਣਾ ਤੇਰੈ ਸਿਰਿ ਰਹਿਆ।* ਕੁਝ ਕੁ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਉੱਚਾਰਣ ਸਹਿਤ 18 ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਮੁਖੀ-ਲਿਪੀ ਦੀ ਵਰਣ-ਮਾਲਾ ਆਪਣੇ ਉਸ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅੰਕਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਾਂ, ਗੁਰਮੁਖੀ-ਲਿਪੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਅੱਖਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਦੇਣੀ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅੱਖਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ, ਨ ਕਿ ਲਿਪੀ। ਲਿਪੀ ਅੱਖਰ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਅਨੁਰੂਪ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਕ੍ਰਮ-ਬੱਧ ਵਿਧੀ ਅਥਵਾ ਵਰਣ-ਮਾਲਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਪਛਮੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਈ ਲਿਪੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਧ-ਮਾਤ੍ਰਿਕਾ, ਸਿੱਧਮ, ਭੱਟਅੱਛਰੀ, ਟਾਕਰੀ ਆਦਿ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਲਿਪੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਰ ਇਕ ਲਿਪੀ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ-ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਸਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਪੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਅੱਖਰ ਲੈ ਲਏ ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਸਨ। ਕੁਝ ਅੱਖਰ ਖ਼ੁਦ ਵਿਉਂਤ ਲਏ ਜਿਵੇਂ 'ੜ' ਆਦਿ ਅਤੇ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਂ/ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਜੋੜਨ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਧਾਨ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ।

ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹਰ ਧੁਨੀ ਲਈ ਇਕ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਅੱਖਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਅੱਖਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਧੁਨੀ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਦੋ-ਦੋ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅੱਖਰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਸਨ। ਸੰਜੁਗਤ ਵਿਅੰਜਨ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਪਹਿਲੇ ਅੱਖਰ ਦੇ ਪੈਰ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਅੱਖਰ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਸੀ ਨਾਸਿਕਤਾ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਟਿੱਪੀ ਤੇ ਬਿੰਦੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਲਗਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਨਿਸਚਿਤ੍ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਲਿਪੀ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਸੋਧ ਕੀਤੀ। 'ਅ' ਦੀ ਬਜਾਏ 'ੳ' ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ 'ਅ' ਅਤੇ 'ੲ' ਨੂੰ ਰਖਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ੳ' ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਰਖਣ ਨਾਲ ਸ੍ਵਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਗਿਆ। 'ਸ' ਅਤੇ 'ਹ' ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਪੀਆਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਆਖੀਰ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਵਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਲੈ ਆਏ। ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਪੀਆਂ ਵਿਚ ਸ੍ਵਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਤਿੰਨ ਮੂਲ ਸ੍ਵਰ ਚਿੰਨ੍ਹ 'ੳ', 'ਅ', 'ੲ' ਰਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਉਣ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟਵੇਂ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖੀ-ਲਿਪੀ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਬਨਾਵਟ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ 'ਅ', 'ਹ' ਅਤੇ 'ਲ' ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਅੱਖਰ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਉੱਚਾਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅੰਕਨ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੇ 35 ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਿਖਣ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਰਾਹ ਕਢ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਇਕ ਸੰਦਰਭ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖਰ ਬਨਾਏ ਬਾਬੇ ਦੇ ਅਗੇ ਸਬਦੁ ਭੇਟ ਕੀਤਾ।* (ਅਹਿਆਪੁਰ ਵਾਲੀ, ਪੱਤਰ 215)।

ਕਵੀ ਕੰਕਨ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਕਾਢ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਏਹ ਕੀਆ ਉਪਕਾਰ ਬਡਾ ਗੁਰ ਅਛਰ ਬੇਦਨ ਕੇ ਪਲਟਾਏ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਅਖ੍ਯਰ ਕੀਨੈ ਤਬੈ ਜਬ ਕੈ ਸਿਉ ਕੋ ਨਰ ਕਸਟ ਨਾ ਪਾਏ।*

ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਕਾਢ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਬਾ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਜੈਸੇ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਅਖਰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਬਣਾਏ। ਅਗੇ ਸਾਸਤ੍ਰੀ ਪਾਰਸੀ ਟਾਕਰੇ ਆਹੈ।*

ਉਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਜ਼ਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹਦ ਤਕ ਆਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦਾ ਸੋਧਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਲਿਪੀ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗੁਰਮੁਖੀ' ਕਦ ਪਿਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣੈਜਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਹਿਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਟੂਕ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲਿਪੀ ਦਾ 'ਗੁਰਮੁਖੀ' ਨਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ (1715 ਬਿ. ਦਾ ਉਤਾਰਾ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੈੜਾ ਮੋਖਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੋਵੇਂ ਅੱਖਰ ਜਾਣਦਾ ਸੀ— *ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਕਹਿਆ। ਪੈੜਾ ਇਹ ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖ ਦੇਹ। ਪੈੜੇ ਕਹਿਆ ਭਲਾ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ।* ਉਦੋਂ ਤਕ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗੁਰਮੁਖੀ' ਲਿਪੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਗੁਰਮੁਖੀ' ਲਿਪੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ।

ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗੁਰਮੁਖੀ' ਇਸ ਲਈ ਪਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਮੁਖ ਤੋਂ ਉਚਰਿਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਸ ਲਿਪੀ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਲਿਪੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ-ਸਿੱਖਾਂ, ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮੁਖੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲਿਖਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲਿਪੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਅੱਖਰ ਭਾਵੇਂ ਪੁਰਾਤਨ ਸਨ, ਪਰ ਕ੍ਰਮ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵਾਂ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮੁਖੀ' ਨਾਂ ਇਸ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ-ਮੁਖ ਤੋਂ ਉਚਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਲਿਖਾਵਟ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਪੁਰਾਤਨ, ਕਾਸ਼ਮੀਰੀ, ਦਮਦਮੀ, ਸ਼ਿਕਸਤਾ ਅਤੇ ਟਾਈਪ ਸ਼ੈਲੀਆਂ।

ਗੁਰਮੰਤੁ/ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ : ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦਾ ਉਹ ਸ਼ੋਭਾਸ਼ਾਲੀ ਵਾਕ, ਪਦ ਜਾਂ ਬੋਲ 'ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਵਲੋਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਾਕਾਂ/ਪਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੂੰਕਿ ਚੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬੀਜ-ਮੰਤ੍ਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਮੰਤ੍ਰ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਮੰਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੇਵਤੇ ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤ੍ਰ 'ਓਅੰ' ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ' ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਦੂਖੁ ਕਲੇਸੁ ਨ ਭਉ ਬਿਆਪੈ ਗੁਰਮੰਤ੍ਰੁ ਹਿਰਦੈ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੧)। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦਾ ਬਾਣ ਖਿਚ ਕੇ ਪਾਪ ਰੂਪ ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਪਛਾੜ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ— *ਪਾਪੜਿਆ ਪਛਾੜਿ ਬਾਣੁ ਸਚਾਵਾ ਸੰਨ੍ਹਿ ਕੈ। ਗੁਰਮੰਤ੍ਰੜਾ ਚਿਤਾਰਿ ਨਾਨਕ ਦੁਖੁ ਨ ਥੀਵਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੧)। 'ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ' ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਜਨਮ ਨੂੰ ਧਿਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ ਹੀਣਸ੍ਯ ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀ ਧ੍ਰਿਗੰਤ ਜਨਮ ਭ੍ਰਸਟਣਹ। ਕੂਕਰਹ ਸੂਕਰਹ ਗਰਧਭਹ ਕਾਕਹ ਸਰਪਨਹ ਤੁਲਿ ਖਲਹ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੬)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ' ਨੂੰ 'ਗੁਰਦੀਖਿਆ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਪੂਰੇ ਗੁਰ ਕੀ ਪੂਰੀ ਦੀਖਿਆ।*

ਜਿਸੁ ਮਨਿ ਬਸੈ ਤਿਸੁ ਸਾਚੁ ਪਰੀਖਿਆ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੯੩)।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਈ; ਹਾਂ, ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ' ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ ਵਜੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ 13ਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਗੁਰੁਮੰਤ੍ਰ ਹੈ ਜਪਿ ਹਉਮੈ ਖੋਈ।* ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਕ-ਇਕ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਸਤਿਜੁਗਿ ਸਤਿਗੁਰ ਵਾਸਦੇਵ ਵਵਾ ਵਿਸਨਾ ਨਾਮ ਜਪਾਵੈ। ਦੁਆਪਰਿ ਸਤਿਗੁਰ ਹਰੀਕ੍ਰਿਸਨ ਹਾਹਾ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਜਪਾਵੈ। ਤ੍ਰੇਤੇ ਸਤਿਗੁਰ ਰਾਮ ਜੀ ਰਾਰਾ ਰਾਮ ਜਪੇ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ। ਕਲਿਜੁਗਿ ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਗੋਵਿੰਦ ਗਗਾ ਗੋਵਿੰਦ ਨਾਮੁ ਅਲਾਵੈ। ਚਾਰੇ ਜਾਗੇ ਚਹੁ ਜੁਗੀ ਪੰਚਾਇਣ ਵਿਚਿ ਜਾਇ ਸਮਾਵੈ। ਚਾਰੇ ਅਛਰ ਇਕ ਕਰਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜਪੁ ਮੰਤ੍ਰ ਜਪਾਵੈ। ਜਹਾ ਤੇ ਉਪਜਿਆ ਫਿਰਿ ਤਹਾ ਸਮਾਵੈ।*

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ 'ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਗੁਰਿਮੰਤ੍ਰੁ ਅਵਖਧੁ ਨਾਮੁ ਦੀਨਾ ਜਨ ਨਾਨਕ ਸੰਕਟ ਜੋਨਿ ਨ ਪਾਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੦੨)। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਨੰਨਾਕਾਰੁ ਨ ਹੋਤਾ ਤਾ ਕਹੁ। ਨਾਮੁ ਮੰਤ੍ਰੁ ਗੁਰਿ ਦੀਨੋ ਜਾ ਕਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੫੭)।

ਸਿੱਖ-ਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਿੱਖੀ-ਸੇਵਕੀ ਚਲਾ ਦਿੱਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ 'ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ' ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਗੁਪਤ-ਪ੍ਰਗਟ ਕਈ ਵਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਦਾਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਲਈ 'ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ' ਬਹੁਤ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹਨ।

ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨਕੋਸ਼ : (ਵੇਖੋ) 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼'।

ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਤੁਕ-ਤਤਕਰਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਅਕਾਲੀ ਕੌਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸੂਚੀ-ਪੱਤਰ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਲੋੜ ਸੀ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਸੌਖ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸੰਕਲਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਆਯੋਜਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਕੰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਨ 1907 ਈ. ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 13 ਸਾਲ ਬਾਦ ਸੰਨ 1920 ਈ. ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਹੋਇਆ।

ਇਸ ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ 10 ਮਾਰਚ, 1923 ਈ. ਨੂੰ ਕੋਰੋਨੇਸ਼ਨ ਪ੍ਰੈਸ, ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਦੁਆਰਾ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁਲ ਪੰਨੇ 736 (21 ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਅੰਤਿਕਾ ਸਮੇਤ) ਸਨ। ਇਸ ਦਾ 'ਮੁਖ-ਬੰਧ' ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਲਿਖਿਆ।

ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ, ਕੁਝ ਸੋਧੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਨ 1963 ਈ. ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੰਨ 1970 ਈ. ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਤੀਜਾ ਸੰਸਕਰਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਸੰਸ਼ੋਧਨ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸੰਨ 1986 ਈ. ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਚੌਥੇ ਸੰਸਕਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਈ ਊਣਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸੋਧ ਕੇ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਉਪਯੋਗੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਅਕਾਲੀ ਕੌਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਸਿਰੜ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਬੰਧੀ ਹਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਉਦਮ ਹੈ।

ਗੁਰੂ : ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਸਫਲਤਾ-ਪੂਰਵਕ ਚਲਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ— *ਵਿਣੁ ਸਤਿਗੁਰ ਵਾਟ ਨ ਪਾਵੈ।*

ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਉਤਪੱਤੀ-ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਹੈ, 'ਜੋ ਧਰਮ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰੇ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰੇ ਜਾਂ ਦੇਵ, ਗੰਧਰਵ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਿਤ ਹੋਏ, ਉਹ 'ਗੁਰੂ' ਹੈ।' 'ਅਦ੍ਵਯਤਾਰਕ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (10) ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ— 'ਗੁ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅੰਧਕਾਰ ਅਤੇ 'ਰੁ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਗੁਰੂ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕ ਜਾਂ ਸ਼ਿਸ ਦੇ ਅਗਿਆਨ

ਰੂਪੀ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰੇ। ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਅਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਿਗਲਣ ਵਾਲਾ' ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚਲਾ 'ਪੁਰੋਹਿਤ' ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ 'ਰਿਸ਼ੀ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਬੌਧ-ਮਤ, ਤੰਤ੍ਰ-ਸਾਧਨਾ, ਸਿੱਧ-ਸਾਧਨਾ, ਨਾਥ-ਮਤ ਆਦਿ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਵਰਗੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਲੋੜ ਮੌਜੂਦ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ, ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੇਣ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ-ਮਤ ਵਿਚ 'ਮੁਰਸ਼ਿਦ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਤਾਂ 'ਮੁਰਸ਼ਿਦ' ਦੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ 'ਗੁਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਬੋਲੀਐ ਸਚੁ ਧਰਮੁ ਝੂਠੁ ਨ ਬੋਲੀਐ। ਜੋ ਗੁਰੂ ਦਸੈ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੮)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਸਗੁਣ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਤਿਗੁਰ' ਜਾਂ 'ਸਦਗੁਰੂ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਬਲਿਹਾਰੀ ਗੁਰ ਆਪਣੇ ਦਿਉਹਾੜੀ ਸਦ ਵਾਰ। ਜਿਨਿ ਮਾਣਸ ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕੀਏ ਕਰਤ ਨ ਲਾਗੀ ਵਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੨)। ਦੇਵਤਾ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਇਥੇ ਭਾਵ ਹੈ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਵਤ੍ਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਸਤਿ ਪੁਰਖੁ ਜਿਨਿ ਜਾਨਿਆ ਸਤਿਗੁਰੁ ਤਿਸ ਕਾ ਨਾਉ। ਤਿਸ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਿਖੁ ਉਧਰੈ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਗੁਨ ਗਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੮੬)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਬ੍ਰਹਮ ਬਿੰਦੇ ਸੋ ਸਤਿਗੁਰੁ ਕਹੀਐ ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਥਾ ਸੁਣਾਵੈ।.... ਸਤਿਗੁਰੁ ਦੇਉ ਪਰਤਖਿ ਹਰਿ ਮੂਰਤਿ ਜੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਚਨ ਸੁਣਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੬੪)।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਵਿਚਲਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਇਕਾਗਰ ਨ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਤਦ ਹੀ ਕਾਬੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੇ ਬੰਦਾ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧ ਲਏ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲਏ। ਮਨ ਦੇ ਸਥਿਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਵਾਸਨਾਤਮਕ ਭਟਕਣਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ *ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤ* ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸੇ ਧਾਰਣਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣ ਜਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ 'ਗਿਆਨ' ਹੈ। ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਥੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ— *ਕੁੰਭੇ ਬਧਾ ਜਲੁ ਰਹੈ ਜਲ ਬਿਨੁ ਕੁੰਭੁ ਨ ਹੋਇ। ਗਿਆਨ ਕਾ ਬਧਾ ਮਨੁ ਰਹੈ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਗਿਆਨੁ ਨ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੯)।

ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਓਹੀ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜੋ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰੀੜ ਦੀ ਹੱਡੀ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਪੰਨਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਲੋੜ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। 'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਦਾ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ— *ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਓ ਕੇਤੀ ਕਹੈ ਕਹਾਏ। ਆਪਿ ਦਿਖਾਵੈ ਵਾਟੜੀ ਸਚੀ ਭਗਤਿ ਦ੍ਰਿੜਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੨੦)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਉਦਾਸੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਆਨੰਦਘਨ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਟੀਕੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾਲ 'ਗੁਰੂ' ਪਦ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਇਕ ਕਥਿੱਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਪਾਪ ਹੂੰ ਤੋ ਮੋੜਨ ਅਰ ਜੋੜਨ ਹਰਿਨਾਮ ਹੂੰ ਮੋ ਲੋੜਨ ਸਤਸੰਗ ਤਬੀ ਗੁਰੂ ਨਾਮ ਪਾਏ ਹੈ।* ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਨੰਦਘਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਗੁਰੂ ਕੌਨ ਹੈ? ਤਿਸ ਕਾ ਉਤਰ — ਜੋ ਹਿਤ ਕਾ ਉਪਦੇਸ ਕਰੇ ਸੋਈ 'ਗੁਰੂ'। ਪਾਪ ਤੇ ਮੋੜਨਾ, ਹਰਿਨਾਮ ਮੋ ਜੋੜਨਾ, ਸਤਿਸੰਗ ਕੋ ਲੋੜਨਾ, ਹਿਤ ਤੋ ਸਿਖ ਕਾ ਇਸੀ ਮੋ ਹੈ, ਐਸਾ ਉਪਦੇਸ ਕਰਣੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਮ ਪਾਇਆ ਹੈ।*

ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਕਰਤੱਵ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਅਤਿ ਅਧਿਕ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਸਲ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਸਾਧਕ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮਹਾਤਮਾ ਸਾਧਕ ਲਈ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਆਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— *ਗੁਰ ਮਹਿ ਆਪੁ ਰਖਿਆ ਕਰਤਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੪)। ਜੋ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਭਵਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰ ਉਤਾਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ

ਲੀਨ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕਿਨੇ ਨ ਪਾਇਓ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਆ। ਸਤਿਗੁਰ ਵਿਚਿ ਆਪੁ ਰਖਿਓਨੁ ਕਰਿ ਪਰਗਟੁ ਆਖਿ ਸੁਣਾਇਆ। ਸਤਿਗੁਰ ਮਿਲਿਐ ਸਦਾ ਮੁਕਤੁ ਹੈ ਜਿਨਿ ਵਿਚਹੁ ਮੋਹੁ ਚੁਕਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੬)।

ਇਤਨੇ ਮਹਾਨ ਉਪਚਾਰਕ ਗੁਰੂ ਉਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਵਰ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਸਦਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨਾਲ ਮੈਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਮੈਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ। ਉਹ ਭਵਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਜਹਾਜ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਸਤਿਗੁਰ ਵਿਟਹੁ ਵਾਰਿਆ ਜਿਤੁ ਮਿਲਿਐ ਖਸਮੁ ਸਮਾਲਿਆ। ਜਿਨਿ ਕਰਿ ਉਪਦੇਸੁ ਗਿਆਨ ਅੰਜਨੁ ਦੀਆ ਇਨੀ ਨੇਤ੍ਰੀ ਜਗਤੁ ਨਿਹਾਲਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੁਰ' ਦਾ ਮਾਨਦੰਡ ਹੀ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਵਾ ਦੇਵੇ— *ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰੁ ਐਸਾ ਜਾਣੀਐ ਜੋ ਸਭਸੈ ਲਏ ਮਿਲਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਰਤੱਵ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਾਉਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਣਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਅੰਤਰ ਦੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਕਢ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਤਵਿਕ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ— *ਕਰਿ ਹੁਕਮੁ ਮਸਤਕਿ ਹਥੁ ਧਰਿ ਵਿਚਹੁ ਮਾਰਿ ਕਢੀਆ ਬੁਰਿਆਈਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੩)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਗੁਰੂ ਧਾਰਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਸਿਧਾਂਤਗਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਮਿਲਿਆ ਸੋਈ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੯੯) ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਬਡੇ ਭਾਗ ਗੁਰੁ ਸੇਵਹਿ ਅਪੁਨਾ ਭੇਦੁ ਨਾਹੀ ਗੁਰਦੇਵ ਮੁਰਾਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੦੪)। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਭਿੰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ— *ਸਤਿਗੁਰ ਵਿਚਿ ਆਪੁ ਰਖਿਓਨੁ ਕਰਿ ਪਰਗਟੁ ਆਖਿ ਸੁਣਾਇਆ।* ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ— *ਗੁਰ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੁਰੂ ਹੈ ਨਾਨਕ ਭੇਦ ਨ ਭਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੪੨)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ *ਗੁਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸਰੁ ਸੋਇ।* ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਥੂਲ ਰੂਪ 'ਗੁਰੂ' ਹੈ ਅਤੇ 'ਗੁਰੂ' ਦਾ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਪਰਮਤਾਮਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਦਾ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਗਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਜੋਤਿ ਸਰੀਰਾਂਤ੍ਰਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੬)। ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਿਧਾਂਤਗਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸੰਸਥਾਗਤ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂ— ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ— ਉਤਰੋਤਰ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭੌਤਿਕ ਲੀਲਾ ਸਮਾਪਤ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸਰੀਰਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ (ਗੁਰਬਾਣੀ) ਨੂੰ ਸਥਾਈ 'ਗੁਰੂ-ਪਦ' (ਵੇਖੋ) ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਅਗੰਮੁ ਜਿਸੁ ਅੰਦਰਿ ਹਰਿ ਉਰਿ ਧਾਰਿਆ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੋ ਅਪੜਿ ਕੋਇ ਨ ਸਕਈ ਜਿਸੁ ਵਲਿ ਸਿਰਜਣਹਾਰਿਆ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਖੜਗੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹੈ ਜਿਤੁ ਕਾਲੁ ਕੰਟਕੁ ਮਾਰਿ ਵਿਡਾਰਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੧੨)।

ਇਤਨੇ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪਾਖੰਡੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਗੁਰੂ ਆਪ ਅਗਿਆਨੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਏਗਾ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਡੁਬੋਏਗਾ— *ਨਾਨਕ ਅੰਧਾ ਹੋਇ ਕੈ ਦਸੇ ਰਾਹੈ ਸਭਸੁ ਮੁਹਾਏ*

ਸਾਥੈ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦)। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਪਾਖੰਡੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਰੋਜ਼ੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਵਾਇਨਿ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰੁ। ਪੈਰ ਹਲਾਇਨਿ ਫੇਰਨ੍ਹਿ ਸਿਰ। ਉਡਿ ਉਡਿ ਰਾਵਾ ਝਾਟੈ ਪਾਇ। ਵੇਖੈ ਲੋਕੁ ਹਸੈ ਘਰਿ ਜਾਇ। ਰੋਟੀਆ ਕਾਰਣਿ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲ। ਆਪੁ ਪਛਾੜਹਿ ਧਰਤੀ ਨਾਲਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੫)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਤਿ-ਅਧਿਕ ਲੋੜ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਨਿਗੁਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਨਿਗੁਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕਲਰੀ ਭੂਮੀ ਵਾਂਗ ਦਸੀ ਹੈ ਜੋ ਕੁਝ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਹੈ— *ਕਾਲਰਿ ਬੀਜਸਿ ਦੁਰਮਤਿ ਐਸੀ ਨਿਗੁਰੇ ਕੀ ਨੀਸਾਣੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੫)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਨਿਗੁਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਝੂਠੇ ਤਿਲਾਂ ਦੇ ਬੂਟਿਆਂ ਵਰਗਾ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੇਤ ਵਿਚ ਅਣਗੌਲਿਆ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੁਲਣ ਫਲਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਸੁਆਹ ਹੀ ਬਣਦੇ ਹਨ— *ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਨ ਚੇਤਨੀ ਮਨਿ ਆਪਣੈ ਸੁਚੇਤ। ਛੁਟੇ ਤਿਲ ਬੂਆੜ ਜਿਉ ਸੁੰਞੇ ਅੰਦਰਿ ਖੇਤ। ਖੇਤੈ ਅੰਦਰਿ ਛੁਟਿਆ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸਉ ਨਾਹ। ਫਲੀਅਹਿ ਫੁਲੀਅਹਿ ਬਪੁੜੇ ਭੀ ਤਨ ਵਿਚਿ ਸੁਆਹ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੂਪ ਰਮ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਤਨਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਪਣਾ। ਦਸ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹੀ 'ਗੁਰੂ-ਪਦ' (ਵੇਖੋ) ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ' ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਕਮਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਕਿਰਪਾ ਕਰੇ ਜੇ ਆਪਣੀ ਤਾ ਗੁਰੂ ਕਾ ਸ਼ਬਦੁ ਕਮਾਹਿ।*

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਉਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਅਤੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਿਆ ਜਿਗਿਆਸੂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਲੱਛਣਾਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਸੁੰਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਪਾਖੰਡੀ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਾਚਿਕ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਸਹੀ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਭਵਸਾਗਰ ਨੂੰ ਤਰ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਕਰਕੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਅੰਧਕਾਰ ਹੀ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸਾਧਨ ਰਾਹੀਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸੈਂਕੜੇ ਚੰਨ ਚੜ੍ਹ ਪੈਣ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੂਰਜ ਉਦੈ ਹੋ ਜਾਣ, ਇਤਨਾ ਚਾਨਣ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਲਾਭ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨ ਅੰਧਕਾਰ ਹੀ ਅੰਧਕਾਰ ਹੈ— *ਜੇ ਸਉ ਚੰਦਾ ਉਗਵਹਿ ਸੂਰਜ ਚੜਹਿ ਹਜਾਰ। ਏਤੇ ਚਾਨਣ ਹੋਦਿਆਂ ਗੁਰ ਬਿਨ ਘੋਰ ਅੰਧਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩)।

ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮੁਖ ਵਿਚੋਂ ਉਚਰਿਆ ਸ਼ਬਦ, ਭਾਵ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਗੁਰੂ-ਸਿਖਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਤਨਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ— *ਸਬਦੇ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਗੁਰ ਰੂਪਿ ਮੁਰਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੧੨)। ਇਹ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਆਵੇਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੨)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੁਦ ਉਚਰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ— *ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਸਤਿ ਸਤਿ ਕਰਿ ਜਾਣਹੁ ਗੁਰਸਿਖਹੁ ਹਰਿ ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਮੁਹਹੁ ਕਢਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੦੮)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਆਈ। ਤਿਨਿ ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੨੮)। ਇਹ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਹੈ— *ਹਉ ਆਪਹੁ ਬੋਲਿ ਨ ਜਾਣਦਾ ਮੈ ਕਹਿਆ ਸਭੁ ਹੁਕਮਾਉ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੩)। ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ (*ਸਾਚੀ ਬਾਣੀ ਮੀਠੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਧਾਰ। ਜਿਨਿ ਪੀਤੀ ਤਿਸੁ ਮੋਖ ਦੁਆਰ*— ੧੨੭੫) ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ (*ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਤਤੁ ਵਖਾਣੀ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਵਿਚਿ ਆਈ*— ੧੨੪੩) ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਓਅੰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ

'ਓਅੰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਹੈ। ਮਹਾਪੁਰਖ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਇਹ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪਰਮਸੱਤਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ— *ਬਾਣੀ ਬਿਰਲਉ ਬੀਚਾਰਸੀ ਜੇ ਕੋ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਇ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਮਹਾਪੁਰਖ ਕੀ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੫)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਪੱਕੇ ਰੋਗੀ ਵਾਂਗ ਸਦਾ ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ— *ਜੈ ਤਨਿ ਬਾਣੀ ਵਿਸਰਿ ਜਾਇ। ਜਿਉ ਪਕਾ ਰੋਗੀ ਵਿਲਲਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੬੧)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਭਿੰਨ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ (ਸ਼ਬਦ) ਅਭਿੰਨ ਹਨ— *ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚਿ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਾਰੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਹੈ ਸੇਵਕੁ ਜਨੁ ਮਾਨੈ ਪਰਤਖਿ ਗੁਰੂ ਨਿਸਤਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੮੨)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤਿੰਨੋ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਅਭੇਦ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਵਾਹੁ ਵਾਹੁ ਬਾਣੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੈ ਤਿਸੁ ਜੇਵਡੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੧੫)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪੋਥੀ (ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ) ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ੁਰ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਦਸਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਪੋਥੀ ਪਰਮੇਸਰ ਕਾ ਥਾਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੨੬)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਨ ਛੂਟੀਐ ਦੇਖਹੁ ਵੀਚਾਰਾ। ਜੇ ਲਖ ਕਰਮ ਕਮਾਵਹੀ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਅੰਧਿਆਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੯)।

ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇਕ ਏਕਾਕਾਰਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਨੇ ਸੰਨ 1708 ਈ. ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਵੇਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਗੁਰ-ਪਦਵੀ' (ਵੇਖੋ) ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਦੇਹ-ਧਾਰੀ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਵਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ : 'ਗੁਰੂ' (ਵੇਖੋ) ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰੇਰਕ ਅਤੇ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਪ੍ਰਤਿ ਸਾਧਕ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਅਪਾਰ ਨਿਸ਼ਠਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਸੇਵਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਉਹ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਰਿਕ ਸੁਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੇਵਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਸੇਵਾ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਕ-ਮਨ, ਇਕ-ਚਿਤ ਗੁਰੂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ, ਉਸ ਦੇ ਬਚਨ ਸੁਣਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਚਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੀ ਭਾਵ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਥਵਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸੇਵਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਸੇਵਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੂਜੀ ਸੇਵਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਕੋਈ ਸਰੀਰੀ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸਾਹਮਣੇ ਸਰੀਰੀ ਗੁਰੂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸੇਵਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਮਿ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਾਣ-ਧਨ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨ ਤਕ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਅਨਿਕ ਭਾਂਤਿ ਕਰਿ ਸੇਵਾ ਕਰੀਐ। ਜੀਉ ਪ੍ਰਾਨ ਧਨ ਆਗੈ ਧਰੀਐ। ਪਾਨੀ ਪਖਾ ਕਰਉ ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ। ਅਨਿਕ ਬਾਰ ਜਾਈਐ ਕੁਰਬਾਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੯੧)। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤਿਆਂ ਸਾਧਕ ਵਿਚ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਖ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਤਾਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— *ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਪਾਏ। ਸੰਤ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਏ। ਨਾਮੇ ਨਾਮਿ ਕਰੇ ਵੀਚਾਰੁ। ਆਪਿ ਤਰੈ ਕੁਲ ਉਧਰਣਹਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੬੨)।

ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰ ਸਕਣਾ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਉਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਪੂਰਵਕ ਇਹ ਸੇਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਿਰ ਦੀ ਭੇਂਟ ਚੜ੍ਹਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਕ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਸਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁੱਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ— *ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ਸੋ ਕਰੇ ਜਿਸੁ ਆਪਿ ਕਰਾਏ। ਨਾਨਕ ਸਿਰੁ ਦੇ ਛੂਟੀਐ ਦਰਗਹ ਪਤਿ ਪਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੨੧)।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ

ਨਿਸਫਲ ਅਤੇ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ/ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਸੰਗ ਹੋ ਕੇ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵਹੁ ਸੰਕ ਨ ਕੀਜੈ। ਆਸਾ ਮਾਹਿ ਨਿਰਾਸੁ ਰਹੀਜੈ। ਸੰਸਾ ਦੂਖ ਬਿਨਾਸਨੁ ਸੇਵਹੁ ਫਿਰਿ ਬਹੁੜਿ ਰੋਗ ਨ ਲਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੪੩)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲਾਭਾਂ ਵਲ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਲਾਭ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਹਨ, ਭੌਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਮੋਖ-ਦੁਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਪੂਰਨ-ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਫਿਰ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਅਥਵਾ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਅਨੇਕ ਯਤਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪ ਮਹਾ-ਨਾਇਕ ਦਾ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— *ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਹਰ ਵਰੁ ਸਹਜਿ ਸੀਗਾਰੁ। ਸਚਿ ਮਾਣੇ ਪਿਰ ਸੇਜੜੀ ਗੂੜਾ ਹੇਤੁ ਪਿਆਰੁ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਣਿ ਸਿਞਾਣੀਐ ਗੁਰਿ ਮੇਲੀ ਗੁਣ ਚਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੮)।

ਅਸਲ ਸੇਵਾ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਨ ਮੰਨ ਜਾਏ, ਅਰਥਾਤ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਏ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋ ਜਾਏ, ਭਾਵ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸਾਧਕ ਉਤੇ ਦਿਆਲੂ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕਸ਼ਟ, ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਲ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਸਾ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਸਫਲ ਹੈ ਜਿਤੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕਾ ਮਨੁ ਮੰਨੇ। ਜਾ ਸਤਿਗੁਰ ਕਾ ਮਨੁ ਮੰਨਿਆ ਤਾ ਪਾਪ ਕਸੰਮਲ ਭੰਨੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੧੪)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਧਰਮ-ਆਗੂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸੇਵਕ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਮਹਾਨ ਨਿਖਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਸੁਕ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਆਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਾਰੀ ਕੁਲ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜ ਵੀ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਜੋ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵਹਿ ਆਪਣਾ ਭਾਈ ਤਿਨ ਕੈ ਹਉ ਲਾਗਉ ਪਾਇ। ਜਨਮੁ ਸਵਾਰੀ ਆਪਣਾ ਭਾਈ ਕੁਲੁ ਭੀ ਲਈ ਬਖਸਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੩੮)।

ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਸਹਾਇ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ : ਇਹ ਪੋਥੀ ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਜ਼ਿਲੇ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਸਹਾਇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸੋਢੀ ਪਰਿਵਾਰ ਪਾਸ ਸੁਰਖਿਅਤ ਸੀ। ਇਹ ਪਿੰਡ ਮੀਣਾ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੋਢੀ ਜੀਵਨ ਮੱਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ (ਗੁਰੂ) ਹਰਿ ਸਹਾਇ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਸੰਮਤ 1899 ਬਿ. ਵਿਚ ਵਸਾਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਪੋਥੀ ਅਤੇ ਇਕ ਮਾਲਾ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਚਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਨੇ ਹਥਿਆ ਲਈਆਂ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਰਹੀਆਂ। ਪਰ ਵਿਚਾਰਧੀਨ ਪੋਥੀ ਸੰਨ 1970 ਈ. ਵਿਚ ਸੋਢੀ-ਗੁਰੂ ਜਸਵੰਤ ਸਿਘ ਤੋਂ ਰੇਲ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਉਦੋਂ ਚੋਰੀ ਹੋ ਗਈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਵਾਪਸ ਪਰਤ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ, ਵਰਤਮਾਨ ਗੱਦੀਦਾਰ ਸੋਢੀ ਹਰੇਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੁਣ ਇਸ ਪੋਥੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਦਸ ਸਕਦੇ।

ਇਸ ਪੋਥੀ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ' ਵਿਚ ਵਿਵਰਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਜਨ ਵਲੋਂ ਲਿਖੀ ਚਿੱਠੀ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਚਿੱਠੀ ਦੇ ਤੱਥਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ।

ਸ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਨ 1960 ਈ. ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਹ ਪੋਥੀ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਫੋਟੋ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਇਸ ਪੋਥੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਿੱਕੇ-ਵੱਡੇ ਲੇਖਾਂ/ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੱਤਰ-ਪਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਛਾਪੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਲੇਖ 'ਪ੍ਰਕਾਸ਼' (22-8-1971) ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਅਤੇ ਆਖੀਰਲਾ ਵੇਰਵਾ 'ਇਤਿਹਾਸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' (ਭਗਤਬਾਣੀ ਭਾਗ) (ਮਾਰਚ 1990) ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ

ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਵਰਤੀ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਤੱਥ ਉਘੜਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪੋਥੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪੁਰਾਣੀ ਅਤੇ ਖ਼ਸਤਾ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਸਭ ਤੋਂ ਆਖੀਰਲੀ ਲਿਖਤ (ਅਤੇ ਲਿਖਾਰੀ) ਮਿਹਰਬਾਨ (ਮੀਣਾ) ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਉਸੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪਾਠਾਂਤਰ ਹਨ। 'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ' ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਪੁਰਾਣੀ ਲਿਖਤ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ/ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਾਲੇ ਅੱਖਰਾਂ/ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਬਾਦ ਦਾ।

ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਅਨਿਯਮਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚੜ੍ਹਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਾਲੇ ਪੱਤਰੇ ਜਾਂ ਪੋਥੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਪਾਸ ਰਹੀ ਹੋਵੇ ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਲਗ ਗਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਪੋਥੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਨ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਲੋਭ ਵਸ ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ/ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹੋਣ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ) :

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸੰਤ ਸਨ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ, ਉਹ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਾਵਿ-ਸਤਿ ਹੈ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ-ਸਤਿ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਕੇਵਲ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਅੰਕਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਇਥੇ ਪੂਰਣ ਵਿਵਰਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਹਾਂ ਕੁਝ ਕੁ ਸੰਖਿਪਤ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਵਿਕਤ ਜਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਜਾਂ ਸਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨ ਕਰ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਅਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਨਾਲ ਕੁਝ ਸਮਾਨਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨਿਰੂਪਣ ਯੁਗ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਜਾਮਾ ਪਾ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਸੂਫ਼ੀ-ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਈਆਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸੀਮਾ ਤਕ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਜਿਹੇ ਸਾਰ-ਗ੍ਰਾਹੀ ਲੋਕ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉਤੇ ਪਰਖਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਾਖੰਡ ਪੂਰਣ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਉਪਚਾਰਿਕ ਵਿਧੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕ੍ਰਿਆਹੀਨ ਨਹੀਂ, ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਣ-ਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਓਅੰਕਾਰ, ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ, ਨਿਰਭੈ, ਨਿਰਵੈਰ, ਅਜੂਨੀ ਅਤੇ ਲਾ-ਸ਼ਰੀਕ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਸਤਿਨਾਮ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ, ਨਿਰੰਜਨ, ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਅਗੰਮ-ਅਗੋਚਰ ਹੈ। ਉਹ 'ਇਕ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ, ਉਹੀ ਕੁਝ ਹੈ, ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣਾ ਹੀ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤ ਜਾਂ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਦੇ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਸਗੁਣੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਗੁਣ ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ ਹੀ ਆਭਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਰੂਪ ਹਨ— (1) *ਨਿਰਗੁਨੁ ਆਪਿ ਸਰਗੁਨੁ ਭੀ ਓਹੀ। ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੮੭) ; (2) *ਨਿਰੰਕਾਰ ਆਕਾਰ*

ਆਪਿ ਨਿਰਗੁਨ ਸਰਗੁਨ ਏਕ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੫੦)।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਦ ਦਾ ਸਗੁਣ। ਇਹ ਸਗੁਣ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਵਨਾਮਈ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਠੋਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਗੁਣ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਧਿਆਨ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਭਗਤ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਏ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤੋਂ ਸਾਕਾਰ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਜਿਥੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ, ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿਰਲਿਪਤ, ਨਿਰੰਜਨ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉਤੇ ਪਰਖਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਖਰਾ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਉਂਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਧਿਕਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ, ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਈ, ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਉਹ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਨਿਕਟ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੰਤ ਸਾਧਕ ਤੱਤ੍ਵ-ਵਿਵੇਚਕ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਗਿਆਨ ਮਹੱਤਵਹੀਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਿਚ ਅਨੁਪਯੋਗੀ ਸੀ। ਬਿਖਮ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕੇਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਸੀ ਜਿਸ ਉਤੇ ਨਿਰਮਿਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤੱਤ੍ਵ ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨ ਹੋ ਕੇ ਸਰਬ-ਗ੍ਰਾਹੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਿਯ ਬਣ ਸਕਿਆ ਹੈ।

ਜੀਵਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨਹੀਂ, ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਣ ਜੀਵਾਤਮਾ ਭਰਮ-ਵਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਝ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਇਹੀ ਬੰਧਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਤੁਛ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਇਕ ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਤਹਕਰਣ, ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ, ਅਨੁਭਵ, ਸੰਸਕਾਰ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਫਲ ਚੂੰਕਿ ਅਲਗ-ਅਲਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਵੀ ਅਨੰਤ ਹਨ ਅਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਕਟੇ ਬਿਨਾ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਜਦ ਤਕ ਅਨੇਕਤਾ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਦ ਤਕ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਤਿਅਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਅਤੇ ਰਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵ ਅਲਪੱਗ ਅਤੇ ਪਰਵਸ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਜੀਵ ਨਿੱਤ, ਸ਼ੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਏਕਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਜੀਵ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਸਰੀਰ ਅਵੱਸ਼ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 84

ਲੱਖ ਯੋਨੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਯੋਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੂਨ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਦੁਰਲਭ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੁੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਹੁਤ ਦੁਖਦਾਇਕ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ 'ਮਨਮੁਖ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਰਾਹੀਂ ਉਦਾਰ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਉੱਧਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਉਪਾ ਹੈ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣ ਵੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਅਗਿਆਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁੰਨ ਜਾਂ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੀਲਾ ਵੇਖਣ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਰਚਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਰਚਦਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੀਨਤਾ ਦੇ ਸਹੀ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਤਿ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਤਿ ਵੀ। ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੱਤ੍ਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਚੂੰਕਿ ਸੱਚਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਸੱਚਾ ਹੈ— (1) *ਆਪਿ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੯੪) : (2) *ਇਹੁ ਜਗੁ ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩)। ਪਰ ਇਹ ਸਤਿਅਤਾ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿਅਤਾ ਨਹੀਂ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਤਿਅਤਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਗਤ 'ਅਸਤਿ' ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਇਹ ਜਗਤ ਨਸ਼ਵਰ, ਮਿਥਿਆ, ਛਿਣ-ਮਾਤਰ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਵਾਂਗ ਅਸਥਾਈ ਹੈ— (1) *ਜਗ ਰਚਨਾ ਸਭ ਝੂਠ ਹੈ ਜਾਨਿ ਲੇਹ ਰੇ ਮੀਤ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਥਿਰ ਨਾ ਰਹੈ ਜਿਉ ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੯) : (2) *ਦੁਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ ਤਹਕੀਕ ਦਿਲ ਦਾਨੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੧)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਾਇਆ ਸਿਧਾਂਤ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹਟਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਤੱਤ੍ਵ ਵਿਚ ਤੱਤ੍ਵ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਸੰਬੰਧ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਅਸੀਮ, ਵਿਭਚਾਰੀ, ਦ੍ਵੈਸ਼ੀ ਅਤੇ ਵਿਘਨਕਾਰਿਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਾਂਗ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਾਧਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਇਸ ਦਾ ਸਮਸ਼ਟੀ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਰੂਪ। ਇਸ ਦਾ ਮਨ ਨਾਲ ਬੜਾ ਨਿਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਇਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਕਾਦਰ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਮਿਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚੀ, ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸਮਾਦਪੂਰਣ ਸੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਆਪਤੀ ਦਾ ਖੇਤਰ, ਬੈਠਣ ਲਈ ਤਖ਼ਤ, ਪੂਜਾ ਲਈ ਆਰਤੀ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਅਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਲਈ ਰਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲੋਂ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਮੁਖ ਭਿੰਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ-ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਂਖ੍ਯਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕਮਿਕਤਾ ਜਾਂ ਪੂਰਣ-ਲੀਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਬੈਕੁੰਠ-ਗਵਨ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਮੰਗ ਬੈਕੁੰਠ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਉਪਰੰਤ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਤੁਛ ਜਾਂ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮੁਕਤੀ' ਹੈ। ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਬਾਹਰਲੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣਾ ਪਰਮ-ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਉਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦਾ

ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਆਧਾਰਭੂਤ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾਵਾਂ ਹਨ।

ਮੁਕਤੀ ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ, ਜੀਵਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ 'ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਉਪਯੋਗ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਣਾ ਮੁਕਤੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਦੇਣ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ ਤ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਪੀੜਿਤ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੁਰਸ਼ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਉਜਲਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ (ਅਧਿਐਨ-ਪਰੰਪਰਾ) : ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉੱਧਾਰ ਲਈ ਸੰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਰਤਨਾਕਾਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਮਨਨ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਚਾਰ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਿਨੋਂ-ਦਿਨ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੱਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਲਬਧ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੇ ਤਕ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸ਼ੁੱਧ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਿਤ ਅਧਿਐਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵੱਖਰਾ-ਵੱਖਰਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਹੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਥੇ ਜਿਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨਹੀਂ, ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ, ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ, ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ, ਕ੍ਰਿਪਾ, ਸਹਿਜ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੋਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਬਣੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ, ਸਗੋਂ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹੋ ਕੇ ਚਲਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਹਿਨਤਾ ਅਤੇ ਨੀਰਸਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਕੂਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਚਾਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇੰਜ ਗਲੇਫ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਨੀਰਸਤਾ ਅਤੇ ਦੁਰੂਹਤਾ ਦੂਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਨਿਰਾ ਪੁਰਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਦੋ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ 1900 ਈ. ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਕ ਅਤੇ ਦੂਜਾ 1990 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪੂਰਵ-ਕਾਲ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਕਾਲ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਪੂਰਵ-ਕਾਲ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਾਣੀਗਤ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਗਤ ਹੈ, ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚਲਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਵਤ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਅਸਲੋਂ ਪਰਮਾਰਥ ਦਸਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਧਿਕ ਵਿਸਤਰਿਤ ਰੂਪ ਸੋਢੀ-ਮਿਹਰਬਾਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀਆਂ ਸੈਂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਟੀਕੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੋਢੀ ਹਰਿਜੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀ ਕੀਆਂ' ਅਤੇ 'ਸੁਖਮਨੀ ਸਹੰਸ੍ਰਨਾਮ ਪਰਮਾਰਥ' ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਪਰਿਵਾਰ ਵਲੋਂ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰਖਣ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਤ ਅਨੁਯਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਛੇਵੇਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨ ਮੰਨ ਕੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਆਪਣੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਗੱਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕਾਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਦੇ ਬੇਮੇਲ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ

ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਨਿਰਾਧਾਰਤਾ ਕਾਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਨਿਸ਼ਠ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਥਾਂ ਭਰਮਾਤਮਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਧੁੰਦਲਕੇ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਟੂਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਸ਼ਬਦ-ਬਿੰਦੂਆਂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ, ਗੁਰਸਿੱਖ, ਗੁਰਸਿੱਖੀ, ਗੁਰਮੁਖ, ਮਨਮੁਖ, ਸਾਧਸੰਗਤਿ, ਗੁਰਸਿੱਖ-ਪ੍ਰੀਤ, ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ, ਭਾਉ-ਭਗਤੀ, ਪਿਰਮ-ਪਿਆਲਾ ਆਦਿ ਦਾ ਗੰਭੀਰ, ਤਰਕਪੂਰਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਪੁਸ਼ਟ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣ ਦੀ ਕੁੰਜੀ' (ਵੇਖੋ) ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਆਪ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਚੰਨੀਓਟੀ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਤ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ-ਪੱਧਤੀ ਗਿਆਨੀ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ-ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਦਾਸੀ ਜਾਂ ਨਿਰਮਲ ਸੰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਬਾਹਰਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸੋਢੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਮੋਹ-ਵਸ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਨਰਥ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ ਟੀਕੇ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਲਾਭ ਉਠਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੀ ਜੋ ਸਰਲ, ਸੁਬੋਧ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲੀ, ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਇਸੇ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਸਰੂਪ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਧਿਕਤਰ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ (ਵੇਖੋ) ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ-ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਦੁਆਰਾ ਚਾਰ ਧੂਣਿਆਂ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਸੇਵਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਨਾਲ ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਬਾ ਅਲਮਸਤ ਅਤੇ ਬਾਲੂ ਹਸਨਾ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਗੌੜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਜਾਤਿ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਮਤ-ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਅਲਮਸਤ ਅਤੇ ਬਾਲੂ ਹਸਨੇ ਦੀਆਂ ਸੰਸਕਾਰਗਤ ਪੁਜਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਚ-ਦੇਵ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੰਚਦੇਵ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀਆਂ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨ ਹੋ ਸਕੀ।

ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਸੁਆਮੀ ਆਨੰਦਘਨ ਸਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬੰਸ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਵੇਦ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਚਾਰਯ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਸਤ ਭਾਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਰਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੁਪਜੀ, ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ, ਅਨੰਦੁ, ਓਅੰਕਾਰ, ਆਰਤੀ, ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ ਆਦਿ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਤੋਂ ਸਰਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਜਿਥੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਇਸ਼ਟ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਉਦਾਸੀ ਸੰਤ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰਿਵ੍ਰਾਜਕ ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਚਦੇਵ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਕਾਰਣ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਸਤੂ-ਨਿਸ਼ਠ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ-ਮਤ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪੂਰਵ-ਨਿਸਚਿਤ ਧਾਰਣਾ ਤੋਂ ਆਕ੍ਰਾਂਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਭ੍ਰਾਂਤ ਹੈ।

ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਚ ਪੁਛੋ ਤਾਂ 1900 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕੰਮ ਮੌਖਿਕ ਹੀ ਰਖਿਆ, ਪਰ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਬਦਨ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅਧਿਕਤਰ ਟੀਕਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਟੀਕੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਹੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਕਹਿੰਦੇ ਕਹਾਉਂਦੇ ਲੇਖਕ-ਸੰਤ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ ਟੀਕਾ ਅਵੱਸ਼ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਤੀਬਰ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸੰਪੂਰਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਸਾਥ ਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਟੀਕਾ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਤਕ ਹੀ ਚਲ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਪੁ, ਰਹਿਰਾਸ, ਸੋਹਿਲਾ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਗੁਰਮਤ ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ' ਅਤੇ 'ਗੁਰ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਅਧਿਐਨ ਨਰੋਤਮ ਦੀ ਵਿਦਵੱਤਾ, ਤੀਬਰ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਫਲ ਹੈ।

ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਿਆਨ-ਰਾਸ਼ੀ ਤੋਂ ਜਾਣਕਾਰ ਹੋਣ ਲਈ ਬਨਾਰਸ ਭੇਜਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ-ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅਗੇ ਸਨ। ਪਰ ਜਿਸ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਵੈਦਾਂਤਿਕ ਸ਼ਿਕ੍ਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੋਂ ਉਹ ਪੜ੍ਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਉਹ ਬਚ ਨ ਸਕੇ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਜਾਂ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਂਖ੍ਯ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਅਸਰ ਅਧਿਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸੁਤੰਤਰ ਨ ਰਹਿ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਛਾਪ ਲਗੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਸਤੂ-ਨਿਸ਼ਠ ਨ ਹੋ ਸਕੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੇਲੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਦਰਭ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਸਗੁਣ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੇਲੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਦਰਭ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਸਗੁਣ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੁਆਰਾ ਉੱਚਾਰਣ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਟੀਕੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਗੁਰੂ ਕੌਣ ਸੀ? ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਗੁਰੂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਂਜ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਆਧਾਰ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬੇਮੇਲ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਘਟਾਇਆ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦਕੋਟੀਏ ਟੀਕੇ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗਿਆਨੀ ਬਦਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਵੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਤਿ ਅੰਧ ਮੋਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ-ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਯੁਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਮਯਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ/ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਨਿਗਰ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਨਾਲੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਟੀਕੇ ਸਾਧਾਰਣ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਨਿਸ਼ਠ ਵਿਦਵੰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਠਨ-ਖੇਤਰ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਪਾਠਕਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ, ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੋਂ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕਿਆ।

ਨਰੋਤਮ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਚਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਰਣਯ 'ਗੁਰਮਤ ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ' ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ, ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ, ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨਵ-ਉਦਿਤ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ

ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਨਰੋਤਮ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਦੇਣ 'ਗੁਰ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼' ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੇਵਾਪੰਥੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੌਖਿਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੰਨ 1900 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੇਵਾਪੰਥੀ ਦਾ ਟੀਕਾ ਹੁਣ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਸਭਾ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਚਲ ਪੈਣ ਨਾਲ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ-ਸੰਦਰਭ ਵਾਲੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵ ਘਟਿਆ ਅਤੇ ਸਰਲ, ਸੁਬੋਧ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਉੱਤਰ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੱਧਤੀ ਅਗੇ ਨ ਚਲ ਸਕੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਨ 1900 ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਸਰੂਪ ਉਹ ਨ ਰਿਹਾ ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਸੀ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ-ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਚਲਣ ਅਤੇ 'ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਐਕਟ' ਦੇ ਪਾਸ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਡੇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਮੱਠਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਖੁਸਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ। ਫਲਸਰੂਪ, ਆਪਣੀ ਸੰਪੱਤੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੰਨ 1926 ਵਿਚ ਹਾਈ ਕੋਰਟ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸਥਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਡੇਰੇ ਸਨਾਤਨੀ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ।

ਸੇਵਾਪੰਥੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਲੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਪੱਧਤੀ ਜਾਰੀ ਰਹੀ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਸੇਵਾਪੰਥੀ ਡੇਰੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਲਿਖਤ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਅਧਿਐਨ ਸਾਧਾਰਣ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਚੇਚੀ ਦੇਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਸੰਨ 1961 ਈ. ਤੋਂ ਗਿਆਨੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਸਤੋਵਾਲੀ ਗਲੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਾਲੇ) ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟੀਕਾ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਹੁਣ ਦਸ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਛਪ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤਾਤ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਪੱਧਤੀ ਪੂਰਬਵਤ ਜਾਰੀ ਰਖੀ, ਪਰ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੰ. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਬਦਨ ਸਿੰਘ ਵਰਗਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮਰਮੱਗ ਵਿਦਵਾਨ ਪੈਦਾ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਫਿਰ ਵੀ ਪੰਡਿਤ ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਮਜ਼ੰਗਾਂਵਾਲੇ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਪੰਡਿਤ ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਦਿਆ ਸੰਪੰਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਟੀਕਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਆਪਕ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਵਾਲੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਤਨਾ ਮਨ ਨਹੀਂ ਰਮਿਆ, ਸਗੋਂ ਬੜੀ ਸਰਲ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਤ ਅਰਜਨ ਸਿੰਘ ਮੁਨੀ ਦਾ ਟੀਕਾ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾਈ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸੁਤੰਤਰ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਗਤ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸੰਪੂਰਣ ਸਿੰਘ, ਸਾਧੂ ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ, ਮਹੰਤ ਗਣੇਸ਼ਾ ਸਿੰਘ, ਸੰਤ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ ਟੀਕੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਬੋਧ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਟੀਕੇ ਬਹੁਤ ਉਪਯੋਗੀ ਨਹੀਂ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ।

ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੀ ਗਿਆਨੀ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ, ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਰਬ ਅਧਿਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਲਖੂਵਾਲ, ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ, ਗਿਆਨੀ ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਨਿਰਣੈਕਾਰ ਆਦਿ ਇਸ ਟੀਕਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟੀਕੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਤ੍ਰਾਣ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਂਜ ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਵਿਦਿਅਕ ਸੀਮਾ ਅਤੇ ਸੂਝ ਸ਼ਕਤੀ ਤਕ ਹੀ ਇਹ ਲੇਖਕ ਆਪਣਿਆਂ ਟੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਉਪਯੋਗੀ ਬਣਾ ਸਕੇ ਹਨ।

ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਟ੍ਰੰਪ., ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਸਰਦਾਰ ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਐਡਵੋਕੇਟ, ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ

ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ, ਸ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਮਾਕਿਨ ਦੇ ਕੀਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਸਿੱਖ ਟੀਕਾਕਾਰਾ ਨੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਟ੍ਰੰਪ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਨਰਥ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਸ ਕਾਲ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਕੋਸ਼ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਦੇ 'ਗੁਰ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼' ਨਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਕੋਸ਼ਗਤ ਜੋ ਵਿਆਖਿਆ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ 'ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਾਰ ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਸੰਪੰਨ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ। ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ 'ਨਿਰੁਕਤ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਹ ਯੋਜਨਾ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਸਕੇ। ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੋਸ਼ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ-ਬੋਧ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਪ੍ਰਯਾਯ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਕੋਸ਼ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ', 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਾਰਕੋਸ਼' ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਾਧਾਰਣ ਜਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰਾਗੀਆਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਵਿਵਸਥਿਤ ਸੰਦਰਭ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਜੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਗੌਣ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ 'ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ : ਸ਼ਬਦ-ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ' ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਉਪਲਬਧੀ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸੰਦਰਭ ਲਭਣੇ ਔਖੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜਾ ਸਮਾਂ ਜ਼ਾਇਆ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਿਉਂ-ਜਿਉ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਧੀਆ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਧਿਕ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ। ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਪੁਸਤਕ ਹੈ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ 'The Sikh Religion, its Gurus, Sacred Writings and Authors' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਲੇਖਕ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਲਿਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 1914 ਵਿਚ ਸਰਦਾਰ ਖਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੁਸਤਕ 'History and Philosophy of Sikh Religion' ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਭਾਗ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਆਧਾਰਭੂਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਬੜਾ ਸਾਧਾਰਣ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿਚ ਆਵੱਸ਼ਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਪੁਸਤਕ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਵਿਰਚਿਤ 'ਗੁਰਮਤ ਨਿਰਣਯ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਸੰਖਿਪਤ ਅਵਤਰਣਿਕਾ ਸਹਿਤ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਨ ਪੈ ਕੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਤਮ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਸੰਨ 1937 ਵਿਚ ਸਰਦਾਰ ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ ਨੇ 'ਸਿੱਖ ਸਟੱਡੀਜ਼' ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਾਮਾਨ੍ਯ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ 'ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਛਾਪੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਅਸਲੋਂ ਸੰਨ 1940 ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ, ਜੋ ਕੁਝ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਉਦੋਂ ਨ ਛਪ ਸਕੀ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਰਗ ਨਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੁਸਤਕ ਸੰਨ 1944 ਵਿਚ ਛਪੀ ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ 'Philosophy of Sikhism' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਵਲੋਂ ਸੰਨ 1951 ਵਿਚ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੌਰਾਨ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਤੋਂ ਅਪਰਿਚਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉਤੇ ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਕ੍ਰਿਪਾ, ਸਾਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰ ਭ੍ਰਾਂਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਬਾਰੇ ਰਚਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਸੋਢੀ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼', ਗਿਆਨੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਗਰੂਰ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਿਤ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਿਧਾਂਤ' ਆਦਿ, ਪਰ ਇਸ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਚਾਰਾਤਮਕ ਹੈ, ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪਰਿਚਾਇਕ ਨਹੀਂ।

ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਧਿਆ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤਿ ਖੋਜ ਦੀ ਰੁਚੀ ਚਮਕੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ, ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਅਤੇ ਡੀ. ਲਿਟ. ਦੀਆਂ ਡਿਗਰੀਆਂ ਲਈ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਉਪਾਧੀ-ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ।

ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾ ਡਾ. ਸ. ਸ. ਕੋਹਲੀ ਦੀ ਹੈ 'A Critical Study of Adigranth'। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਡਾ. ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾਵਾਂ ਅਨੁਰੂਪ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਗੰਭੀਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪੱਖ ਦਾ ਸੀਮਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਪਰਸਪਰ ਰਲਗਡ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸੰਨ 1966 ਈ. ਵਿਚ ਛਪੀ 'Out-lines of Sikh Thought' ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠਕ ਦੀ ਗਿਆਨਵ੍ਰਿਧੀ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਵੀ ਛਪ ਚੁਕਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਦੂਜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾ ਡਾ. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਦਾ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ—'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ'। ਇਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕ੍ਰਮ, ਹਉਮੈ, ਮਾਇਆ, ਜੀਵ (ਮਨੁਸ਼ ਅਤੇ ਆਤਮਾ), ਮਨ, ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪੱਥ ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਅਜਿਹਾ ਆਭਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ੍ਵ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸੰਸਥਾਪਨਾ ਮਾਤਰ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮੌਲਿਕ ਮਹੱਤਵ ਗੌਣ ਹੈ। ਨਾਲੇ, ਹੋਰਨਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਡਾ. ਮਿਸ਼ਰ ਦਾ ਯਤਨ ਇਕਾਂਗੀ ਜਿਹਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਢੰਗ ਦੀ ਤੀਜੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪੁਸਤਕ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਵਿਰਚਿਤ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਕ੍ਸ਼ਣ' ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਚੌਥੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਯੁਗ ਅਨੁਕੂਲ ਉਪਾਦੇਇਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਰਣੀ ਉਤੇ ਡਾ. ਹਰਬੰਸ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਡੀ. ਲਿਟ. ਦੇ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਪਰਖਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੁ ਨੇ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੱਤ੍ਵੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ' ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਮੈਨੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਾਧੀ ਸਾਪੇਖ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਧਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ', ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਰਚਿਤ 'ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ). ਡਾ. ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਹਰੀ ਕ੍ਰਿਤ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ', ਡਾ. ਮੈਕਲੋਡ

ਕ੍ਰਿਤ 'Grur Nanak and The Sikh Religion' ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਲੇਖਕ ਵਿਰਚਿਤ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਅਤੇ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਕ੍ਰਿਤਿਤਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ', ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ 'Philosophy of Humanism in Guru Nanak's Compositions', ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ'. ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਕ੍ਰਿਤ 'ਜਪੁਜੀ— ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ'. ਡਾ. ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ 'Concept of Creation in Guru Nanak's Bani', ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਕ੍ਰਿਤ 'ਅਮਰ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ', ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਕੌਰ ਕ੍ਰਿਤ 'ਗੁਰੂ ਅਰਜੁਨ ਦੇਵ ਔਰ ਉਨ ਕੀ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋ ਦੇਨ', ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ ਰਚਿਤ 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਅਤੇ ਸੰਤ ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ', ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ ਰਚਿਤ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ', ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ ਕ੍ਰਿਤ 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ' ਆਦਿ ਕੁਝ ਕੁ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਸੰਬੰਧੀ ਟੀਕਿਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਨਿਰਮਲ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ, ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਚੂੰਕਿ ਡਿਗਰੀਆਂ ਲਈ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਐਨ ਕਈ ਵਾਰ ਵਰਣਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਇਤਨਾ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਗੌਣ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜ-ਕਲ੍ਹ ਵੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਐਮ. ਫਿਲ., ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਅਤੇ ਡੀ. ਲਿਟ. ਦੀਆਂ ਡਿਗਰੀਆਂ ਲਈ ਖੋਜ ਦਾ ਕੰਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਕਈਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਕਬੀਰ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਨਾ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਉਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਕੰਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਐਮ. ਏ. ਭਾਗ ਦੂਜਾ ਦੇ ਚੌਥੇ ਪਰਚੇ ਦੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਸ਼ੋਧ-ਨਿਬੰਧ ਲਿਖਣ ਦੀ ਵੀ ਛੋਟ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ੋਧ-ਨਿਬੰਧ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅੰਗ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਉਪਾਧੀ ਨਿਰਪੇਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੋਈਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਡਨਕਨ ਗ੍ਰੀਨਲੈਸ ਕ੍ਰਿਤ Gospel of Guru Granth Sahib, ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਰਚਿਤ Guru Nanak- His Personality and Vision, ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਹੀਰਾ ਰਚਿਤ 'ਗੁਰਮਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ', ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ The Doctrine of Guru Nanak, ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਕ੍ਰਿਤ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ' ਆਦਿ ਦਰਜਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ 5ਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅਨੇਕ ਉਚ-ਕੋਟੀ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੱਤਰ, ਪੱਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਛਪੇ ਲੇਖਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕਾਂ ਅਤੇ ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ ਉਤੇ ਪੜ੍ਹੇ ਗਏ ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਤਨਾ ਕੁਝ ਲਿਖੇ ਜਾ ਚੁਕਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਅਜੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਲੋੜ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਇਕ ਵਿਵਸਥਿਤ ਟੀਕੇ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਣਗਤ ਅਰਥਾਂ ਵਲ ਉਚੇਚਾ ਉਲਾਰ ਨ ਹੋਵੇ, ਨ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਵੈਦਾਂਤਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਪੂਰਵ-ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਮੁੱਖ ਰਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਟੀਕੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰ ਪੂਰਵਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਦੂਜੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਮਯਿਕ ਮਹੱਤਵ

ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਨਾਲੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਰਬਾਂਗੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਇਤਨਾ ਗ੍ਰਸਿਆ ਵੀ ਨ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਦੇਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸੰਦਰਭ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁੰਮ ਜਾਵੇ।

ਤੀਜੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ ਕੋਸ਼ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ, ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਤੁਕਾਂ ਇਕਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਕੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਹੀ ਬੋਧ ਕਰਾਇਆ ਜਾਏ।

ਚੌਥੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ, ਸਿੱਖ ਆਚਾਰ-ਰਹਿਣੀ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਤਤ-ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਅਜਿਹਾ ਸਾਰਾ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕਤਾ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਅਧਿਕ ਉਪਯੋਗੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਹੁਣ ਤਕ ਹੋ ਚੁਕੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸੰਦਰਭ-ਕੋਸ਼ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ (ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵਾਤਮਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੁਭਾਵਿਕ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੀਹ ਕਿਸੇ ਨਵੀਨ ਦਰਸ਼ਨ-ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ? ਉੱਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਆਚਾਰਯ ਨਹੀਂ ਸਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕ ਸਨ। ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਤ ਲੋਕ ਅਜਿਹੇ ਸਾਰਗ੍ਰਾਹੀ ਮਹਾਤਮਾ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਅਪਨਾ ਲਿਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਵਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁਬਦੀ ਹੋਈ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਹੋ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਟਿਲ ਸਧਿਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪਾਣ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੂਰਵਰਤੀ ਅਨੇਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਸਹਿਜ, ਸਰਲ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਅਭਾਰਤੀ ਸਾਰੀਆਂ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਹਾ ਦੀ ਮਾਲਾ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀ ਕਿਸ ਮਤ ਦੇ ਅਧਿਕ ਨੇੜੇ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਹੜਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਹਨ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਵੀ ਅਗੋਂ ਕਿਤਨੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ ਜਿਵੇਂ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ, ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ, ਭੇਦਾਭੇਦਵਾਦ, ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ, ਸ਼ੁੱਧ-ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਨੇੜੇ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਅਪਨਾਉਂਦੇ; ਨ ਇਹ ਵੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ; ਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਰੂਪ ਦਾ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵ ਹੈ; ਨ ਇਹ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਹਾਂ, ਭਾਰਤੀ-ਮਾਰਗ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਹੈ, ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਦ੍ਰਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਆਸ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਨਾਲੇ, ਇਸ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਨੀਵੇਂ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਭ ਲਈ ਸਮਾਨ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਲਈ ਇਹੀ ਸਾਧਨ ਅਨੁਕੂਲ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਭਗਤੀ ਮਾਨਵ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਵੱਧ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ-ਭਗਤੀ' ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ 'ਭਾਉ-ਭਗਤੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਣਾ ਅਧਿਕ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਮੋਖ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਸਾਧਨ ਹੈ— *ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ।*

ਤਉ ਨਾਨਕੁ ਮੋਖੰਤਰੁ ਪਾਏ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦)। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੱਤ੍ਵ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਜੋ ਲੌਕਿਕ ਜਾਂ ਭੌਤਿਕ ਨ ਹੋ ਕੇ ਉੱਦਾਤ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਮਾਤਮਾ-ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਕਈ ਪਾਰਿਵਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ, ਕੀਰਤਨ, ਸ਼੍ਰਵਣ, ਮਨਨ, ਭੈ, ਸਤਿਸੰਗਤਿ, ਨਿਮਾਣਤਾ, ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਨਾਰੀ-ਨਿੰਦਿਆ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਭਾਵ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਚੰਗੀਆਂ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਵੀ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਭਗਤੀ-ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਉ ਜਾਂ ਸਹਿਜ ਭਗਤੀ ਹੈ।

ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮਾਰਗਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਉਸ ਸੀਮਾ ਤਕ ਜ਼ਰੂਰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੂੜ ਜਾਂ ਦਿਖਾਵੇ ਵਾਲੇ ਪਾਖੰਡਪੂਰਣ ਰੂਪ ਦੇ ਸੰਤ ਸਾਧਕ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ— (1) *ਗਿਆਨੁ ਨ ਗਲੀਈ ਢੂਢੀਐ ਕਥਨਾ ਕਰੜਾ ਸਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੫); (2) *ਪਤਿ ਵਿਣੁ ਪੂਜਾ ਸਤ ਵਿਣੁ ਸੰਜਮੁ ਜਤ ਵਿਣੁ ਕਾਹੇ ਜਨੇਊ। ਨਾਵਹੁ ਧੋਵਹੁ ਤਿਲਕੁ ਚੜਾਵਹੁ ਸੁਚ ਵਿਣੁ ਸੋਚ ਨ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੦੩); (3) *ਭਸਮ ਚੜਾਇ ਕਰਹਿ ਪਾਖੰਡੁ। ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਸਹਹਿ ਜਮ ਡੰਡੁ। ਫੂਟੈ ਖਾਪਰੁ ਭੀਖ ਨ ਭਾਇ। ਬੰਧਨਿ ਬਾਧਿਆ ਆਵੈ ਜਾਇ। ਬਿੰਦੁ ਨ ਰਾਖਹਿ ਜਤੀ ਕਹਾਵਹਿ। ਮਾਈ ਮਾਗਤ ਤ੍ਰੈ ਲੋਭਾਵਹਿ।... ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਫਟਕ ਬਨਾਈ ਕਾਨਿ। ਮੁਕਤਿ ਨਹੀ ਬਿਦਿਆ ਬਿਗਿਆਨਿ। ਜਿਹਵਾ ਇੰਦ੍ਰੀ ਸਾਦਿ ਲੋਭਾਨਾ। ਪਸੂ ਭਏ ਨਹੀ ਮਿਟੈ ਨੀਸਾਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੦੩)।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਭਗਤੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਲੌਕਿਕ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ-ਮੂਲਕ ਹੈ, ਨ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ-ਮੂਲਕ, ਸਗੋਂ ਮੱਧ-ਮਾਰਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਭੋਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਾਤਵਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਲੋਕ-ਮੰਗਲਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੱਤ੍ਵ ਤਿੰਨ ਹਨ— ਗੁਰੂ, ਪ੍ਰਸਾਦ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚੋਲਾ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਮੇਲ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋਏ। ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤਦ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲੀਨ ਰਹੇ। ਨਾਮ-ਵਿਹੂਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਣਾ ਇਕਦਮ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ'।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਗਤਿਵਿਧੀ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। 'ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੈ'— ਇਸ ਉਕਤੀ ਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਜਾਂ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਵਿਵਹਾਰ ਤਕ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਬਾਬਰ-ਵਾਣੀ' ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹੈ। ਅਗੇ ਦਰਜ ਪੰਕਤੀਆਂ ਉਕਤ ਕਥਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ— (1) *ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੫); (2) *ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ। ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ। ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ੍ ਘਾਉ। ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੮੮)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬੜੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਥੋਥੇ ਰੂਪ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਾਣੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਯੁਗ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਜਾਂ ਤਰਕ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ੍ਵੈ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਸਤਿ ਨਹੀਂ, ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਸਤਿ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਤੋਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢ ਕੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਦੀ ਉਪਜਾਊ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੰਗੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਰੁਚੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਰਚੈਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਸੁਖ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਸੁਖ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸ ਦੀ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼-ਸਹਿਤ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼ : ਇਹ ਕੋਸ਼ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ (ਪੰਨੇ, 302) ਵਲੋਂ ਸੰਨ 1977 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਕੋਸ਼ ਸ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ, ਗੁਰਨਾਮ ਕੌਰ ਅਤੇ ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਂਵਾਂ-ਥਾਂਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਸੰਕੇਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ 'ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼' ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ, ਨਵੇਂ ਤੱਥ ਇਕਤ੍ਰ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚੀ ਘਟ ਹੀ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਾਰ ਕੋਸ਼ : ਇਹ ਕੋਸ਼ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸੰਨ 1969 ਈ. ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਕੰਮ ਸ. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਸੈਸ਼ਨ ਜੱਜ, ਦਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਨੇ ਸ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਬੀਬੀ ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਹਵਾਲਾ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਜੋ ਯੋਜਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਕੋਸ਼ ਵੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 387 ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਟੂਕਾਂ/ਤੁਕਾਂ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕੇਵਲ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੀ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਆਪਣਾ ਮਾਰਗ ਲਭਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ 'ਭੂਮਿਕਾ' ਵਿਚ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਟੂਕਾਂ ਇਸ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਰਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਆ ਜਾਵੇ, ਫਿਰ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪੱਖ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਇਹ ਟੂਕਾਂ ਕੁਝ ਸੀਮਾ ਤਕ ਉਪਯੋਗੀ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਾਲੀ ਬੀੜ (ਨੰ. 1245) : ਇਹ ਬੀੜ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ 'ਤੇ ਮੈਸਰਜ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਚਾਵਲਾ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਤੋਂ ਸੰਨ 1987 ਈ. ਵਿਚ ਖ਼ਰੀਦੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ, ਨ ਹੀ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਦਸਣ ਨੂੰ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਇਸ ਪਿਛੇ ਕੀ ਰਹੱਸ ਹੈ? ਪਰ ਉਂਜ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣੀਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਚਾਵਲਾ ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਰਾਹੀਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੂੰ ਲਿਖਵਾਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਪੁਲ ਬੰਨ੍ਹਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ।

ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਕੁਲ 1267 ਪੱਤਰ ਹਨ। ਮੁਢਲੇ ਪੱਤਰ ਉਤੇ ਬੜੀ ਸਫ਼ਾਈ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਲਿਖਿਆ 'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ' (ਨੀਸਾਣ) ਚਿਪਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਦ ਲਿਖੀ ਗਈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਤੱਥਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨ ਅੰਦਰੋਂ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਬਾਹਰੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗਾਥਾ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਅਕਾਰਣ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲਿਖੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਾਠ ਨਾਲੋਂ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭੇਦ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— (1) ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਉਪਜੇ ਪਾਠ-ਭੇਦ; (2) ਭਾਵ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਵਾਲੇ ਪਾਠ-ਭੇਦ; (3) ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਾਲੇ

ਪਾਠ-ਭੇਦ; (4) ਲਿਖਾਰੀ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਜਾਂ ਸੰਗੀਤ ਕਾਰਣ ਪਾਏ ਪਾਠ-ਭੇਦ; (5) ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਰਣ ਪਾਏ ਪਾਠ-ਭੇਦ; (6) ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੀ ਵਿਖੇਪਤਾ ਕਾਰਣ ਉਪਜੇ ਪਾਠ-ਭੇਦ; (7) ਲਿਖਾਰੀ ਵਲੋਂ ਅਣਗਹਿਲੀ ਕਰਕੇ ਪਾਏ ਪਾਠ-ਭੇਦ।

(ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਠ-ਭੇਦ ਹੋਰਨਾਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਧਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਪਾਠਾਂਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਹਨ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਯਾਦ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਜਪੁਜੀ, ਅਨੰਦ ਆਦਿ)। ਇਸ ਵਿਚ "ਰਾਗ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਕਰਨ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਹੋ ਚੁਕੀ ਤਰਤੀਬ ਹੀ ਹੈ।" "ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਬੀੜ ਬਾਣੀ-ਸੰਕਲਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਬਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" (142), ਪਰ ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕਈ ਥਾਈਂ ਅਗੇ ਪਿਛੇ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।

ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੈਯੇ ਜਾਂ ਇਕ ਵਾਧੂ ਰਚਨਾ 'ਰਤਨਮਾਲਾ' ਦਾ ਪਾਠ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਬੀੜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਈ ਉਕਾਈਆਂ ਹੋ ਜਾਣੀਆਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸਨ। ਇਸ ਬੀੜ ਦੀ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨੀਸਾਣ ਵੀ ਚਿਪਕਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੱਖਰੀ ਕਰਕੇ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਨ ਅਥਵਾ ਛਾਪਣ ਦੇ ਯਤਨ ਭਸੌੜੀਏ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਆਏ ਪਤਾ ਲਗਦੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਪਸ਼ੌਰਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ (The Text and Meaning of the Adi Granth) ਵਿਚ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਿਆਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਬੀੜ ਦੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਪਾਦਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾ ਦੀ ਲਿਖਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅੱਠ ਨੁਕਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜੋ ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਬੀੜ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ-ਪਦ : ਵੇਖੋ 'ਗੁਰੂ-ਪਦਵੀ'।

ਗੁਰੂ-ਪਦਵੀ : ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ-ਪਦਵੀ ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਮਾਣ ਭੱਟ-ਵਹੀ ਤਲੌਂਡਾ ਪਰਗਨਾ ਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਗਰਜਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਭੱਟ-ਵਹੀ ਤਲੌਂਡਾ ਪਰਗਨਾ ਦਾ ਲੇਖਕ ਨਰਬੁਦ ਸਿੰਘ ਭੱਟ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਾਸ ਨਾਂਦੇੜ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ :

"ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਹਲ ਦਸਮਾਂ ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦੁਰ ਕਾ ਪੋਤਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਕਾ ਪੜਪੋਤਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਕਾ ਬੰਸ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਸੂਰਜਬੰਸੀ ਗੋਸਲ ਗੋਤਰਾ ਸੋਢੀ ਖਤਰੀ ਬਾਸੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਰਗਨਾ ਕਾਹਲੂਰ ਮੁਕਾਮ ਨਾਂਦੇੜ ਤਟ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੇਸ ਦਖਨ ਸੰਮਤ ਸੱਤਰਾਂ ਸੈ ਪੈਂਸਠ ਕਾਰਤਿਕ ਮਾਸ ਕੀ ਚੌਥ-ਸ਼ੁਕਲਾ ਪਖੇ ਬੁਧਵਾਰ (6 ਅਕਤੂਬਰ 1708 ਈ.) ਕੇ ਦਿਹੁੰ ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਸੇ ਬਚਨ ਹੋਇਆ ਸ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲੈ ਆਓ ਬਚਨ ਪਾਏ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲੈ ਆਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਚ ਪੈਸੇ ਨਾਰੀਅਲ ਅਗੇ ਭੇਟਾ ਰਖਾ ਮਥਾ ਟੇਕਾ ਸਰਬਤ ਸੰਗਤ ਸੇ ਕਹਾ ਮੇਰਾ ਹੁਕਮ ਹੈ ਮੇਰੀ ਜਗਹ ਸ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਕੋ ਜਾਨਨਾ ਜੋ ਸਿਖ ਜਾਨੇਗਾ ਤਿਸ ਕੀ ਘਾਲ ਥਾਏਂ ਪਏਗੀ ਗੁਰੂ ਤਿਸ ਕੀ ਬਾਹੁੜੀ ਕਰੇਗਾ ਸਤ ਕਰ ਮਾਨਨਾ।"

ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਸਿਖਿਜ਼ਮ' (ਪੰਨਾ 244, ਚੌਥੀ ਸੈਂਚੀ) ਵਿਚ ਨਿਰਾਧਾਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਵਲੋਂ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ ਜਿਸ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਹੁਣ ਭਾਈ ਚੇਤ ਸਿੰਘ, ਪਿੰਡ ਭਾਈ ਰੂਪਾ, ਜ਼ਿਲਾ ਬਠਿੰਡਾ ਪਾਸ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਥੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ ਲਿਖੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ— *ਗੁਰ ਮਹਿ ਆਪੁ ਸਮੋਇ ਸਬਦੁ ਵਰਤਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੯)। ਇਸ ਤੁਕ ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਨੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤੁਕਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਮਾਣ 'ਬੰਸੀਵਲੀਨਾਮਾ

ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ' (ਵੇਖੋ) ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਨੇ ਚੌਦਵੇਂ ਚਰਣ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਸੁਣੋ ਭਾਈ ਸਿਖੋ ਐਸਾ ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਜਾਨੋਂ। ਦਸੇ ਮਹਲ ਇਕ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਪਛਾਨੋਂ। ਦਸਵਾ ਪਾਤਸਾਹ ਗਦੀ ਗੁਰਆਈ ਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੇ ਹੈ ਗਇਆ। ਅਜੁ ਪ੍ਰਤਖ ਗੁਰੂ ਅਸਾਡਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੈ ਸੋਈ ਗਇਆ ਜੋ ਗ੍ਰੰਥੋ ਗਇਆ। ੨੬੪। ਜਿਤਨਾ ਹੋਇ ਆਵੈ ਤਿਤਨਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਨ ਕਮਾਣੇ। ਬਿਨਾ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨ ਜਾਣੇ।.... ੨੬੫।*

ਭੱਟ-ਵਹੀ ਅਤੇ ਬੰਸੀਵਲੀਨਾਮੇ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ, ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਭਾਈ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਸਿੰਘ, ਕੌਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾ. ੬ ਆਦਿ, ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਵਲੋਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੩ : ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਨਿਰਦੇਸ਼-ਸੂਚਕ ਉਕਤੀ ਲਿਖੀ ਹੈ— *ਸਿਕੰਦਰ ਬਿਰਾਹਿਮ ਕੀ ਵਾਰ ਦੀ ਧੁਨੀ ਗਾਉਣੀ*। ਇਸ ਬਾਰੇ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕੋ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਦੋ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿਕੰਦਰ ਨੇਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਬ੍ਰਾਹੀਮ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸਜ-ਵਿਆਹੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਖ਼ਲਾਸੀ ਲਈ ਸਿਕੰਦਰ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਲਈ। ਉਸ ਨੇ ਇਬ੍ਰਾਹੀਮ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਛੁੜਵਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤਾ। ਇਬ੍ਰਾਹੀਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਦਾ ਪਛਤਾਵਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭੁਲ ਬਖ਼ਸ਼ਵਾਈ। ਸਿਕੰਦਰ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਲਈ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦੀ ਹਰਮਨ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਧੁਨਿ ਉਤੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 22 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਚੌਥੀ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਆਇਆ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 11 ਤੁਕਾਂ ਤਕ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪੂਰਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਗਤ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਗਤ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਮਾਇਆ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਲਗਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਅੱਗ ਬੁਝਦੀ ਹੈ, ਹਉਮੈ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਸਾਧਕ ਈਸ਼ਵਰੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਰੂਪ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਇਸ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਅੰਦਰ ਵਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਬੋਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਪ੍ਰਭ ਪਾਸਿ ਜਨ ਕੀ ਅਰਦਾਸਿ ਤੂ ਸਚਾ ਸਾਂਈ। ਤੂ ਰਖਵਾਲਾ ਸਦਾ ਸਦਾ ਹਉ ਤੁਧੁ ਧਿਆਈ। ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭਿ ਤੇਰਿਆ ਤੂ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ। ਜੋ ਦਾਸ ਤੇਰੇ ਕੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰੇ ਤਿਸੁ ਮਾਰਿ ਪਚਾਈ। ਚਿੰਤਾ ਛਡਿ ਅਚਿੰਤੁ ਰਹੁ ਨਾਨਕ ਲਗਿ ਪਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੧੭)।

ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੫ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 21 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਹਨ ਪਰ 20ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਹਰ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ ਦੋ-ਦੋ ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ 37 ਸਲੋਕ ਦੋ-ਤੁਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਹਿਰੇ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਪੰਜ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੱਤ ਤਕ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਹਿੰਦੀ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਹੈ ਪਰ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪੂਰਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਸਤਿ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਆਉਣ

ਵਾਲੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਵਰਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ— *ਪਾਪੜਿਆ ਪਛਾੜਿ ਬਾਣੁ ਸਚਾਵਾ ਸੰਨ੍ਹਿ ਕੈ। ਗੁਰਮੰਤ੍ਰੜਾ ਚਿਤਾਰਿ ਨਾਨਕ ਦੁਖੁ ਨ ਥੀਵਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੧)। ਅੰਤ ਵਿਚ ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉੱਚਾ ਉਠ ਕੇ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਹੋਰ ਕਈ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ— *ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਭੇਟਿਐ ਪੂਰੀ ਹੋਵੈ ਜੁਗਤਿ। ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੨)।

ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ : ਇਸ ਰਾਗ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਾਗ ਹੈ ਅਤੇ ਭੈਰਉ ਅਤੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਟੋਡੀ ਠਾਟ ਦੀ ਖਾੜਵ ਰਾਗਨੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਗੁਜਰ ਜਾਤਿ ਦਾ ਲੋਕ-ਸੰਗੀਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਕਟ-ਵਰਤੀ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਜਰ ਜਾਤਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਰਾਗ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਵੀ ਇਸੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਗ ਸਾਰੀਆਂ ਰੁਤਾਂ ਵਿਚ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀਮਈ ਉਦਗਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੁਕਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਰੁਣ-ਰਸ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 48 ਚਉਪਦੇ, ਨੌਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰਾਂ (ਇਕ ਮਹਲੇ ੩ ਦੀ, ਇਕ ਮਹਲੇ ੫ ਦੀ) ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 8 ਸ਼ਬਦ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਨ।

ਕੁਲ 48 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਨ ਵਰਗੇ ਦੀਵੇ ਉਸ ਦੀ ਆਰਤੀ ਲਈ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਸੱਤ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਦੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰੇਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੀਤ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ ਨਿਸ਼ਕਪਟ ਭਾਵ ਨਾਲ ਨਾਮ-ਜਪਣਾ। ਨਾਮ-ਜਪਣ ਲਈ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਨਾਮ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਣ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ। ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਲਈ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਹਨ। ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਉਚਿਤ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਰਚੇ ਸੱਤ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਛੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਚਉਪਦਾ 'ਸੋਦਰ' ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਤਨੀ ਨਿਮਰਤਾ ਹੈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ *ਹਮ ਕੀਰੇ ਕਿਰਮ ਸਤਿਗੁਰ ਸਰਣਾਈ ਕਰਿ ਦਇਆ ਨਾਮੁ ਪਰਗਾਸਿ*। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਮਝਦੇ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣਾ ਸਰਬੰਸ ਗੁਰੂ ਅਗੇ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਦਾ ਤਤਪਰ ਹਨ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਅਤੇ ਪੁਗੇ ਹੋਏ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਹਾਇਕ ਹੈ।

ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 32 ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੁਪਦੇ, ਤ੍ਰਿਪਦੇ, ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਪੰਚਪਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਖਿਅਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰਿ-ਜਾਪ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ਕ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਹੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਜਨਮ-ਮਰਣ ਦਾ ਚੱਕਰ ਕਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਪ੍ਰਭ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਗੁਪਾਲ ਸਿਮਰਣ ਮਿਟੰਤ ਜੋਨੀ ਭਵਣ*। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਚਉਪਦਾ— *ਕਾਹੇ ਰੇ ਮਨ ਚਿਤਵਹਿ....*— 'ਸੋਦਰ' ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ।

ਕੁਲ ਨੌਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਗੁਣ, ਸਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸ ਪਦੀਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲੀ ਭਗਤੀ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ ਰਹਿਤ ਸੇਵਾ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਮਾਇਆ ਦਾ ਖੇਲ-ਪਸਾਰਾ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਰਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਮਾਗਉ ਹਰਿ ਰਸ ਪ੍ਰੀਤਿ ਪਿਆਰੀ*।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ 'ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੩' ਅਤੇ 'ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੫' ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਹਨ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ : ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਕੁਲ ਅੱਠ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਨੁਕਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕੋ-ਇਕ ਮੌਕਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖ-ਜਨਮ— *ਰਤਨ ਜਨਮੁ ਖੋਇਓ ਬਿਸਰਿਓ ਇਹ ਅਉਸਰੁ ਕਤ ਪਈਹੈ*। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਸਭ ਦਾ ਰਖਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਲਾਭ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਮੂਰਤੀ ਵਜੋਂ ਕਰਨਾ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ ਦੀ ਪੂਜਾ ਲਈ ਤਨ-ਮਨ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਫੁਲ-ਪਤੀਆਂ ਜਾਂ ਦੁੱਧ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਪੂਜਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ।

ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨਿਰਲੇਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਹਰਲੇ ਭੇਖਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਸੱਚੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਪਿਆਰ ਹੀ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਸਿਮਰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਚੱਕਰ ਕਟਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੋਇੰਦਵਾਲ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੋਤਰੇ ਸਹੰਸਰਾਮ (ਵੇਖੋ) ਤੋਂ ਇਥੇ ਹੀ ਬਾਣੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦਮ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਾਇਆ ਅਤੇ ਹੁਣ ਇਹ ਪੋਥੀਆਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਇਹ ਨਗਰ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ-ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਤਰਨਤਾਰਨ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਵਲ ਲਗਭਗ 24 ਕਿ. ਮੀ. ਦੀ ਵਿਥ ਉਤੇ ਬਿਆਸ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ।

ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਵਾਲੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਣਜ-ਵਪਾਰ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਕਸਬਾ ਰਹਿ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਕਦੇ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਦਿਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸੜਕ ਇਸ ਨਗਰ ਪਾਸੋਂ ਲੰਘਦੀ ਸੀ ਪਰ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਨੇ ਜਦ ਦੀ ਜਰਨੈਲੀ ਸੜਕ ਇਸ ਨਗਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਤਦ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਗੌਰਵ ਘਟ ਗਿਆ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹ ਕਸਬਾ ਗ਼ੈਰਾਬਾਦ ਹੋ ਗਿਆ।

ਗੋਂਦਾ (ਗੋਇੰਦਾ) ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਮਰਵਾਹੇ ਖਤਰੀ ਸਿੱਖ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਸ ਪੁਰਾਤਨ ਨਗਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚ ਫਿਰ ਤੋਂ ਇਕ ਨਗਰ ਵਸਾਇਆ ਜਾਏ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਨਵਾਂ ਨਗਰ ਵਸਾਇਆ ਅਤੇ ਇਥੇ ਹੀ ਆਪਣਾ ਨਿਵਾਸ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਨਗਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗੋਇੰਦਾ' ਸਿੱਖ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਆਪਣੇ ਗੁਰਿਆਈ-ਕਾਲ ਦਾ ਅਧਿਕ ਸਮਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਥੇ ਹੀ ਬਿਤਾਇਆ।

ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਕ ਇਹ ਨਗਰ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 1559 ਈ. (1616 ਬਿ.) ਵਿਚ ਚੌਰਾਸੀ ਪੌੜੀਆਂ ਵਾਲੀ ਇਕ ਬਾਉਲੀ ਬਣਵਾਈ ਜਿਥੇ ਹਰ ਸਾਲ ਸਰਾਧ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਭਾਰੀ ਸਮਾਗਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਇਥੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰਾਂ (ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ, ਮਹਾਂਦੇਵ ਅਤੇ ਅਰਜਨ ਦੇਵ) ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਥੇ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ

ਉਤੇ ਬੈਠੇ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦਾ ਵੀ ਇਸੇ ਨਗਰ ਵਿਚ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ। ਇਥੇ ਹੀ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਏ। ਨਲ੍ਯ ਭੱਟ ਨੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਗੋਇੰਦਵਾਲੁ ਗੋਬਿੰਦਪੁਰੀ ਸਮ ਜਲ੍ਯਨ ਤੀਰਿ ਬਿਪਾਸ ਬਨਾਯਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੦)। ਇਥੇ ਹੀ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਲੈਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੋਂ ਚਲ ਕੇ ਆਏ ਸਨ।

ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਥੇ ਅਨੇਕ ਸਥਾਨ ਹੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵੀ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹਨ। ਇਸ ਨਗਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡਾ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਬਿਆਸ ਨਦੀ ਉਤੇ ਪੁਲ ਬਣ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੋਇੰਦਵਾਲ-ਪੋਥੀਸ (ਪੁਸਤਕ-ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ) : ਡਾ. ਗੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ (The Govindwal Pothis— The Earliest Extant Source of The Sikh Canon) ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ 1996 ਈ. ਵਿਚ ਹਾਰਵਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ, ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ, ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਹਿਲਾ ਹਿੱਸਾ 'Introduction to the Govindval Pothis' ਬਾਰੇ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਤ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ (1) The Govindval Pothis as understood by Sikh Tradition, (2) The history of the Pothis, (3) The Time of their recording, (4) Their Original number, (5) Their internal structure, (6) Their place in the transmission of the early sacred corpus, (7) Boundaries of this research.

ਦੂਜੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'The contents of the Extant Govindval Pothis' ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਹੀਆਪੁਰ (ਹੁਣ ਲਾਜਪਤ ਨਗਰ, ਜਲੰਧਰ) ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਅੰਦਰ ਦਰਜ ਸੱਤ ਰਾਗਾਂ (ਸੂਹੀ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਧਨਾਸਰੀ, ਬਸੰਤ, ਭੈਰਉ, ਮਾਰੂ ਅਤੇ ਤਿਲੰਗ) ਅਤੇ ਪਿੰਜੌਰ (ਸੁੰਦਰ ਕੁਟੀਆ) ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਚਾਰ ਰਾਗਾਂ (ਰਾਮਕਲੀ, ਸੋਰਠਿ, ਮਲਾਰ ਅਤੇ ਸਾਰੰਗ) ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ 'Non-Canonical Compositions of the Extant Govindval Pothis' ਸੰਬੰਧੀ ਸੱਤ ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਗੁਲਾਮ, ਸਦਾ ਸੇਵਕ, ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਬੇਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਫ਼।

ਤਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 54 ਪੰਨਿਆਂ (137-190) ਦੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਨੋਟਸ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਦੋਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪੋਥੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨ ਤਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ 'ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ' ਵਾਲੀ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਪਹੁੰਚ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਲਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਵਿਰੋਧੀ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ।

ਗੋਸਟਿ : ਇਹ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ-ਵਿਧਾ ਹੈ। 'ਗੋਸਟਿ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ 'ਗੋਸ਼੍ਠ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗਊਆਂ ਦੇ ਠਹਿਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕੱਠੇ ਮਿਲ ਕੇ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਲੀ ਗਲਬਾਤ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਲਈ ਹੋਣ ਲਗੀ ਅਤੇ ਇਸ

ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਦਾ ਲਿਖਤ ਰੂਪ 'ਗੋਸਟਿ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਅਜ-ਕਲ੍ਹ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਗੋਸਟੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਜਾਂ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਇਹ ਸਾਹਿਤ-ਵਿਧਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਧਾਰਮਕਿ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਨੂੰ ਲਿਪੀ-ਬੱਧ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਜਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣ ਲਈ 'ਗੋਸਟਿ' ਦਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੋਸਟਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨ-ਵੇਤਾ ਸੁਕਰਾਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੁਆਰਾ ਇਸੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਅੰਕਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਚੇਲੇ ਸੁਆਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁਕਰਾਤ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧਾ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਮੱਤ ਬਾਰੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਾਲੂ ਦੀ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਨਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਾਥਾਪਨਾ ਪਾਚੀਨ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਵੀਨੀਕਰਣ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਰੂਪ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਮਤ ਪੁਰਾਤਨ ਮਤ ਦੀਆਂ ਘਾਟਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਪੁਰਾਣ ਆਦਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਤ ਵਿਵਰਣ ਹਨ! ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਸਿਧਾਂਤ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸੰਬੰਧੀ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ, ਸਿੱਧਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਸੰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਗੋਸਟਿ' ਲਿਖਣ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵੇ ਨੇ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਲਿਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਯੋਗ-ਮਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਗੋਸਟਿ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਹੈ। ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਗੋਸਟਾਂ ਲਿਖਣ ਦਾ ਆਰੰਭ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਗੋਸਟਿ' ਸਾਹਿਤ-ਵਿਧਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਦੇ ਸ਼੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਗੋਸਟਿ ਗਿਆਨੁ ਨਾਮੁ ਸੁਣਿ ਉਧਰੇ ਜਿਨਿ ਜਿਨਿ ਦਰਸਨੁ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੧੫)। ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸਟਿ ਹੋਣ ਨਾਲ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ— *ਗੋਸਟਿ ਭਈ ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਮਿ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧੁ ਲੋਭੁ ਮਾਰਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੭੪-੭੫)।

ਗੋਕਲ/ਗੋਕੁਲ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਗਊਆਂਦਾ ਕੁਲ ਜਾਂ ਵੰਸ। ਇਸ ਨੂੰ ਗਊਆਂ ਦਾ ਵੱਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਵਿਚ ਇਹ ਉਸ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੋ ਮਥੁਰਾ ਤੋਂ ਦੱਖਣ ਵਲ ਨੌਂ ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਦੂਰ ਜਮਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਥਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਪਾਲਕ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ (ਯਸ਼ੋਦਾ ਅਤੇ ਨੰਦ) ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਉਥੇ ਗਊਆਂ ਚਰਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਬਾਲ-ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਤੀਰਥ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਥੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਮੰਦਿਰ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਮੰਦਿਰ 'ਗੋਕੁਲ ਨਾਥ' ਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਟੋਡੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਗੋਬਿੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਗੋਕਲ ਨਗਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਹੈ— *ਸੰਤਾਂ ਮਧੇ ਗੋਬਿੰਦੁ ਆਛੈ ਗੋਕਲ ਮਧੇ ਸਿਆਮ ਗੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੧੮)।

ਗੋਂਡ ਰਾਗ : ਇਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਾਗ ਹੈ। ਗਾਉਣ ਵਿਚ ਇਹ ਔਖਾ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਬੀਨ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਜਾਤਿ ਦਾ ਰਾਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਦੋਪਹਿਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਗੌਂਡ ਮਲਾਰ, ਗੌਂਡ ਸਾਰੰਗ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਲਾਵਲ ਗੌਂਡ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਲਾਵਲ ਅਤੇ ਗੌਂਡ ਦੀਆਂ ਮਧੁਰ ਸੁਰਾਵਲੀਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕ੍ਰਮ 17ਵਾਂ ਹੈ।

ਗੌਂਡ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 28 ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚਲੇ 20 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 11 ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ, 7 ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਹਨ।

ਕੁਲ 28 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਛੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ 'ਛਕਾ ੧' ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਆਸ ਰਖਣੀ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਿਸੇ ਗ਼ਰਜ਼ ਉਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ-ਸਮਰਥ ਅਤੇ ਸਭ ਥਾਂ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ— *ਜਨ ਨਾਨਕ ਕੀ ਹਰਿ ਆਸ ਪੁਜਾਵਹੁ ਹਰਿ ਦਰਸਨਿ ਸਾਂਤਿ ਸਰੀਰ*।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ 22 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 21 ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਦੋ ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਗੁਰਮਤਿ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਘਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਰਾਮ ਜਪਤ ਕਛੁ ਬਿਘਨੁ ਨ ਵਿਆਪੈ। ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਅਪੁਨਾ ਪ੍ਰਭੁ ਜਾਪੈ*।

ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਨਿੰਦਾ ਕਰਨਾ ਪਾਪ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਿੰਦਕ ਵਿਅਕਤੀ ਸਦਾ ਅਸ਼ਾਂਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ 20 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ 11 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚੰਗੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ, ਸੱਚੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਮਨ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ-ਵਿਹੂਣਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਖੰਡ-ਪੂਰਣ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਹਰਿ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— *ਛੋਡਹਿ ਅੰਨੁ ਕਰਹਿ ਪਾਖੰਡ। ਨਾ ਸੋਹਾਗਨਿ ਨ ਓਹਿ ਰੰਡ*।

ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੱਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਆਪਣੀ ਖਿਚ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਪੂਜਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ— *ਹਿੰਦੂ ਪੂਜੈ ਦੇਹੁਰਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਮਸੀਤ। ਨਾਮੈ ਸੋਈ ਸੇਵਿਆ ਜਹ ਦੇਹੁਰਾ ਨ ਮਸੀਤ*।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪਣੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਨੀਵਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੌਤਮ, ਮੁਨੀ (ਤਪਾ) : ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ 'ਸ਼ਰਦ੍ਵਤ' ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੁਨੀ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਅਹਲਿਆ (ਅਹਲ੍ਯਾ) ਨਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' (ਬਾਲ-ਕਾਂਡ) ਅਨੁਸਾਰ ਗੌਤਮ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਅਹਲਿਆ ਨਾਲ ਬਨ ਵਿਚ ਤਪ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਗੌਤਮ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਉਸੇ ਦਾ ਹੀ ਭੇਸ਼ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਇੰਦ੍ਰ ਅਹਲਿਆ ਕੋਲ ਆਇਆ ਅਤੇ ਸੰਭੋਗ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ। ਅਹਲਿਆ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਆਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨ ਲਈ। ਸੰਭੋਗ ਉਪਰੰਤ ਇੰਦ੍ਰ ਪਰਤਣ ਲਗਿਆ ਤਾਂ ਉਪਰੋਂ ਗੌਤਮ ਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਇਸ ਘਿਰਣਿਤ ਕਰਮ ਲਈ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਸਰਾਪ ਨਾਲ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਅੰਡਕੋਸ਼ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ। ਅਹਲਿਆ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਹਵਾ ਫਕਦੀ ਸੁਆਹ ਦੇ ਢੇਰ ਉਤੇ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਲੇਟੀ ਰਹੀ। ਗੌਤਮ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਉਸੇ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਮਿਲੇਗੀ ਜਦੋਂ ਦਸਰਥ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਇਥੇ ਆਉਣਗੇ।

ਤਦਉਪਰੰਤ ਗੌਤਮ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨ ਚਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਧਰ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦਸੀ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਗੌਤਮ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇਣ ਲਈ ਅਵਸਰ ਜੁਟਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਤਪ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਘਟਾਇਆ ਹੈ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਏ ਅੰਡਕੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਭੇਡੂ ਦੇ ਅੰਡਕੋਸ਼ ਰਖ ਦਿੱਤੇ। ਉਧਰ ਰਾਮ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਨੇ ਅਹਲਿਆ ਦੀ ਮਹਿਮਾਨੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸ

ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਗੌਤਮ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੂਰਵਕ ਰਹਿਣ ਲਗੀ।

'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' (ਉੱਤਰ-ਕਾਂਡ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਜਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਉਪਰੰਤ ਇਕ ਪਰਮ ਸੁੰਦਰੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਹਲਿਆ' ਰਖਿਆ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਉਹ ਗੌਤਮ ਮੁਨੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦਿੱਤੀ। ਇੰਦ੍ਰ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਗੌਤਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਅਹਲਿਆ ਨਾਲ ਸੰਭੋਗ ਕੀਤਾ। ਗੌਤਮ ਨੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਅਹਲਿਆ ਨਾਲ ਚੂੰਕਿ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਸੰਭੋਗ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਨੀ ਛੋਟ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਪਾਪ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਏਗੀ। 'ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰਾਣ' (ਅ. 87) ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਆਖਿਆਨ ਦਰਜ ਹੈ। ਕੁਝ ਆਖਿਆਨਾਂ ਜਾਂ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਰਾਪਾਂ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੇ ਵਿਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ।

ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੌਤਮ ਨੇ ਇਹ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ 'ਹੇ ਇੰਦ੍ਰ! ਤੂੰ ਇਕ ਭਗ ਲਈ ਇਥੇ ਆਇਆ ਹੈਂ, ਤੇਰੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਭਗ ਹੋ ਜਾਣ। ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਭਗ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਏ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰ ਵਲੋਂ ਛਲ ਨਾਲ ਸੰਭੋਗ ਕਰਨ ਵਿਚ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀ ਵੀ ਸਹਾਇਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮੁਰਗੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭਾਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬਾਂਗ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮੁਨੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜਾਗ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤੁਰ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਅਹਲਿਆ ਦਾ ਸੰਭੋਗ ਮਾਣਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ— *ਗੋਤਮੁ ਤਪਾ ਅਹਿਲਿਆ ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਿਸੁ ਦੇਖਿ ਇੰਦ੍ਰ ਲੁਭਾਇਆ। ਸਹਸ ਸਰੀਰ ਚਿਹਨ ਭਗ ਹੂਏ ਤਾਂ ਮਨਿ ਪਛੋਤਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੩-੪੪)।

ਗੋਦਾਵਰੀ, ਨਦੀ : ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਖਿਆਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਸਵਰਗ ਦੇਣ ਵਾਲੀ (ਗੌ-ਦਾਵਰੀ)। ਇਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਗਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਨਦੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੋ ਪੂਰਵੀ ਘਾਟ ਦੇ ਤ੍ਰਿਅੰਬਕ ਮੁਕਾਮ ਤੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੋਈ ਪੂਰਵੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਗੋਦਾਵਰੀ ਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਖਾੜੀ ਵਿਚ ਡਿਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਦੀ ਗੰਗਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਨਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਤੀਜਾ ਸਥਾਨ ਹੈ।

'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਮਾਇਣ' (ਅਰਣ੍ਯ ਕਾਂਡ) ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਚਵਟੀ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਗੋਦਾਵਰੀ ਨਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਅਤੇ ਅਗਸ੍ਤ੍ਯ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਤੋਂ ਦੋ ਯੋਜਨਾਂ ਦੀ ਵਿਥ ਉਤੇ ਹੈ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੇ ਵਨ-ਪਰਵ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੋਦਾਵਰੀ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰਾਣ' (70/175) ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਤੀਰਥ-ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਮੰਦਿਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁਣ ਬਹੁਤੇ ਡਿਗ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਕੰਢੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ ਇਹ ਹਨ— ਨਾਸਿਕ, ਗੋਵਰਧਨ, ਪੰਚਵਟੀ ਆਦਿ। ਇਸ ਨਦੀ ਦੁਆਰਾ ਸਿੰਜਿਆ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹਾਤਮ ਹੈ।

ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਕਈ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਇਕ ਮੋਈ ਹੋਈ ਗਊ ਨੂੰ ਜਿਵਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਦੀਆਂ ਜਟਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਗੰਗਾ ਦੀ ਧਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਰੀ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਆਪਣੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਕੋਲ ਲਿਆਇਆ, ਉਹੀ 'ਗੋਦਾਵਰੀ' ਨਦੀ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਦੱਖਣ ਦੀ ਗੰਗਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਗੌਤਮੀ' ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਭਾਵੇਂ— *ਗੰਗਾ ਜਉ ਗੋਦਾਵਰਿ ਜਾਈਐ ਕੁੰਭਿ ਜਉ ਕੇਦਾਰ ਨ੍ਹਾਈਐ ਗੋਮਤੀ ਸਹਸ ਗਊ ਦਾਨੁ ਕੀਜੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੭੩)।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਉਲੇਖ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਕੰਢੇ ਨਾਂਦੇੜ ਸ਼ਹਿਰ ਕੋਲ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਚੌਥਾ ਤਖ਼ਤ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਸੰਨ 1708 ਈ. ਵਿਚ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਯਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਘਾਟ, ਹੀਰਾ ਘਾਟ, ਨਗੀਨਾ ਘਾਟ, ਗੋਬਿੰਦ ਘਾਟ, ਮਾਲਟੇਕਰੀ, ਸਥਾਨ ਮਾਤਾ

ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ, ਸਥਾਨ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦੁਰ ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਥੇ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।

ਗੋਪਾਲ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਅਰਥ ਹੈ ਗੋ (ਪ੍ਰਿਥਵੀ) ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ। ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗੋ (ਗਊਆਂ) ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਗਵਾਲਾ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਚੂੰਕਿ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਗਊਆਂ ਚਰਾਈਆਂ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਗੋਪਾਲ' ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਾਚਕ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੋਣ ਲਗ ਪਈ, ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਥਵਾ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਬਣ ਗਏ।

ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤਾਂ/ਸੰਤਾਂ/ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮਵਾਚਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੋਪਾਲ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੀ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦਾ ਭੈ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ— *ਜਨਮ ਮਰਣ ਕਾ ਭਉ ਗਇਆ ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਗੋਪਾਲ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੫)। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਭਏ ਕਿਰਪਾਲ ਗੋਪਾਲ ਪ੍ਰਭ ਮੇਰੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਨਿਧਿ ਮਾਨਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੧)।

ਗੋਪੀ : ਗੋਪੀ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁ ਚਰਚਿਤ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਗੋਪ (ਗਵਾਲਾ) ਦੇ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਵਜੋਂ 'ਗੋਪੀ' (ਗਵਾਲਨ, ਅਹੀਰਨ) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਭਗਤੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਗੋਪੀ' ਦਾ ਆਪਣਾ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਹੈ

ਵੈਸ਼ਣਵ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਗਵਤ, ਹਰਿਵੰਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਬਾਲ ਅਤੇ ਜਵਾਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੋਪੀਆਂ ਨਾਲ ਕ੍ਰੀੜਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਧਿਕ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੋਪੀਆਂ ਅਦੁੱਤੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੋਪੀ-ਭਾਵ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਦੁੱਤੀ-ਭਗਤੀ।

ਗੋਪੀ-ਭਾਵ ਜਾਂ ਗੋਪੀ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੇ ਬੀਜ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੇ "ਵਿਸ਼ਣੂ ਸੂਕ੍ਤ" ਵਿਚ ਲਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ, ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਬਾਲ-ਲੀਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਵਿਚ ਗੋਪੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਗੋਪੀ-ਭਾਵ ਦਾ ਸਹੀ ਵਿਕਾਸ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਗੋਪੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪਕਾਤਮਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੋਪੀਆਂ ਦੇਵ-ਪਤਨੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਲਈ ਹੀ ਅਵਤਰਿਤ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। 'ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਤੇ 'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਗੋਪੀ-ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਗੋਪੀ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੋਲੋਕ, ਨਿੱਤ ਬਿੰਦਰਾਬਨ, ਨਿੱਤ ਰਾਸਲੀਲਾ, ਰਾਧਾ ਆਦਿ ਉਤੇ ਰਹੱਸਤਾਮਕ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੋਪੀ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਧਿਕ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਸਨਕਾਦਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਆਚਾਰਯ ਨਿੰਬਾਰਕ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ— ਇਕ ਐਸ਼ਵਰਯ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਮਾ, ਲੱਛਮੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਮਾਧੁਰਯ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੋਪੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਚੈਤਨ੍ਯ-ਮਤ ਅਤੇ ਪੁਸ਼ਟੀ-ਮਾਰਗ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਗੋਪੀ-ਭਾਵ ਦਾ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੋਪੀਆਂ ਦੀ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ— ਬ੍ਰਜਬਾਲਾ, ਸ਼੍ਰੁਤਿਗਣ, ਮੁਨੀਗਣ ਅਤੇ ਗੋਪ-ਬਾਲਾ— ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੋਪਬਾਲਾ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਗੋਪੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ— ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ, ਚੰਦ੍ਰਿਕਾ, ਕਾਂਚਨਮਾਲਾ, ਰੁਕਮ-ਮਾਲਾ, ਚੰਦ੍ਰਾਨਨਾ, ਚੰਦ੍ਰਰੇਖਾ, ਚਾਂਦ੍ਰਵਾਪੀ, ਚੰਦ੍ਰਮਾਲਾ, ਚੰਦ੍ਰਪ੍ਰਭਾ, ਚੰਦ੍ਰਕਲਾ, ਸੌਵਰਣਮਾਲਾ, ਮਣਿਮਾਲਿਕਾ, ਵਰਣ-ਪ੍ਰਭਾ, ਸ਼ੁੱਧ ਕਾਚਨ-ਸੰਨਿਭਾ, ਮਾਲਤੀ, ਯੂਥੀ, ਵਾਸੰਤੀ ਨਵਮਲਿਕਾ, ਮੱਲੀ, ਨਵਮੱਲੀ, ਸ਼ੇਫਾਲਿਕਾ, ਸੌਗੰਧਿਕਾ, ਕਸਤੂਰੀ, ਪਦਮਿਨੀ, ਕੁਮੁਦ੍ਵਤੀ, ਗੋਪਾਲੀ, ਰਸਾਲਾ, ਸੁਰਸਾ, ਮਧੁਮੰਜਰੀ, ਰੰਭਾ, ਉਰਵਸੀ, ਸੁਰੇਖਾ, ਸਵਰਣ ਰੇਖਿਕਾ, ਵਸੰਤਤਿਲਕਾ ਆਦਿ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੋਪੀਆਂ ਦਾ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ

ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਵੇਖਿਆ ਹੈ— *ਆਪੇ ਗੋਪੀ ਆਪੇ ਕਾਨਾ। ਆਪੇ ਗਊ ਚਰਾਵੈ ਬਾਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੩)।

ਗੋਪੀਚੰਦ, ਰਾਜਾ : ਯੋਗ-ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਰਾਜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਲ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬੰਗਾਲ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਰੰਗਪੁਰ ਜਾਂ ਰੰਗਵਤੀ ਖੇਤਰ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਯੋਗ-ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਆਪਣਾ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਜਾਲੰਧਰ ਨਾਂ ਦੇ ਯੋਗੀ ਦਾ ਚੇਲਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਮਾਣਕਚੰਦ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਮੈਨਾਵਤੀ ਸੀ ਜੋ ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ (ਭਰਤ੍ਰਿ-ਹਰਿ) ਦੀ ਭੈਣ ਸੀ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨੇ ਨਾਥ-ਯੋਗੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੋਪੀਚੰਦ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਦੋਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਨਾਥ-ਮਤ ਦਾ ਉਦਭਵ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਗੋਵਿੰਦਰਚੰਦ' ਵੀ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਇਕ ਥਾਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਚਰਪਟ ਨਾਥ ਦਾ ਗੁਰਭਾਈ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਗੁਰੂ ਹਮਾਰੇ ਗੋਰਖ ਬੋਲਿਯੇ, ਚਰਪਟ ਹੈ ਗੁਰ ਭਾਈ।* ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ-ਸੰਮਤ ਬਾਰੇ ਠੀਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪਰ ਅਨੁਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਪੂਰਵੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਇਕ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੋਪੀਚੰਦ ਦਾ ਜਨਮ ਗੋਰਖ-ਨਾਥ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਜਾ ਮਾਣਕਚੰਦ ਦੇ ਮਰਨ 'ਤੇ ਮੈਨਾਵਤੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਯੋਗ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਯਮਪੁਰੀ ਨੂੰ ਘੇਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਗੋਪੀਚੰਦ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਬੋਧ ਸੀ ਕਿ ਗੋਪੀਚੰਦ ਨੇ ਰਾਜਗੱਦੀ ਨ ਤਿਆਗੀ ਤਾਂ ਉਹ ਜੀਵਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਸਦਾ ਗੋਪੀਚੰਦ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਹੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਤਿਆਗ ਕੇ ਵੈਰਾਗ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਰਾਣੀਆਂ— ਉਦਯਨੀ ਅਤੇ ਪਦਮਿਨੀ— ਨੇ ਐਸ਼ਵਰਜ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਨ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਬੜੇ ਤਰਲੇ ਲਏ, ਪਰ ਗੋਪੀਚੰਦ ਵੈਰਾਗ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਉਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਕ 'ਸ਼ਬਦੀ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ— *ਤਜਿਲਾ ਬੰਗਾਲ ਦੇਸ਼ ਮੈਣਾਵੰਤੀ ਮਾਈ। ਜਲੰਧ੍ਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦੇ ਗੋਪੀਚੰਦ ਚੌਪਦੀ ਗਾਈ।*

ਗੋਪੀਚੰਦ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਬੰਗਾਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦਿਆਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਉਦਾਸੀ ਸਾਧ' ਦਾ ਸਰੂਪ-ਲੱਛਣ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਸੋ ਉਦਾਸੀ ਜਿ ਪਾਲੇ ਉਦਾਸੁ। ਅਰਧ ਉਰਧ ਕਰੇ ਨਿਰੰਜਨ ਵਾਸੁ। ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਕੀ ਪਾਏ ਗੰਢਿ। ਤਿਸੁ ਉਦਾਸੀ ਕਾ ਪੜੈ ਨ ਕੰਧੁ। ਬੋਲੈ ਗੋਪੀਚੰਦੁ ਸਤਿ ਸਰੂਪੁ। ਪਰਮ ਤੰਤ ਮਹਿ ਰੇਖ ਨ ਰੂਪ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੨)।

ਗੋਬਿੰਦ/ਗੋਵਿੰਦ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ 'ਗੋਵਿੰਦ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਾਚੀਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗਊ ਜਾਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' (1/32) ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ।

'ਵਿਸ਼ਣੁਤਿਲਕ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਦਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੋ (ਅਰਥਾਤ ਵੇਦ-ਵਾਣੀ) ਦੁਆਰਾ ਜੋ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਗੋਵਿੰਦ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਖੰਡ/24) ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਵਿਉਪੱਤੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਤਕ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ— ਇਕ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਬ੍ਰਹਮ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਗੋਵਿੰਦ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅਰਥ ਭਾਵ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ— *ਗੋਵਿੰਦ ਗੋਬਿੰਦੇਤਿ ਜਪਿ ਨਰ ਸਕਲ ਸਿਧਿ ਪਦੰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੬)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਗੋਬਿੰਦ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਰਤਾ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ 'ਥਿਤੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਆਤਮੁ ਜੀਤਾ ਗੁਰਮਤੀ ਗੁਣ ਗਾਏ ਗੋਬਿੰਦ। ਸੰਤ ਪ੍ਰਸਾਦੀ ਭੈ ਮਿਟੇ ਨਾਨਕ ਬਿਨਸੀ ਚਿੰਦ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੯੯)। ਇਸੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਗੁਣ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਪਾਲ ਪ੍ਰਭ ਸਰਨਿ ਪਰਉ ਹਰਿ ਰਾਇ। ਤਾ ਕੀ ਆਸ ਕਲਿਆਣ ਸੁਖ ਜਾ ਤੇ ਸਭੁ ਕਛੁ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੯੬)।

ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ) : ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਵ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਭਾਵ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਭਗਤੀਮਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ 'ਇਕ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਨਮਸਤੰ ਸੁ ਏਕੈ*। ਉਹ ਓਅੰਕਾਰ ਸਰੂਪ ਹੈ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਪ੍ਰਣਵੋ ਆਦਿ ਏਕੰਕਾਰ*। ਇਥੇ ੧ ਅਤੇ ਓਅੰਕਾਰ ਨੂੰ ਸਮਨਵਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਜਾਪ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ *ਓਅੰ ਆਦਿ ਰੂਪ* ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਦੇਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ 'ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ' ਵੀ ਹੈ। 'ਜਾਪ-ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਆਦੇਸ, ਕਾਰਨ ਕੁਨਿੰਦ ਹੈ, ਸਰਬੰ ਕਰਤਾ, ਜਗ ਕੇ ਕਰਨ ਹੈ।* ਉਹ ਅਨਭਉ ਅਤੇ ਅਭੈ ਹੈ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸੇ ਦੀ ਰਖਿਆ ਉਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕੀਤਾ ਹੈ— *ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕੀ ਰਛਾ ਹਮਨੈ।* ਉਹ ਸੱਤਾ ਕਾਲ-ਰਹਿਤ, ਸਭ ਦਾ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਭ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ— *ਕਾਲ ਰਹਤ ਅਨਕਾਲ ਸਰੂਪਾ। ਅਲਖ ਪੁਰਖ ਅਬਗਤ ਅਵਧੂਤਾ।.... ਸਭ ਕੋ ਕਾਲ ਸਭਨ ਕੋ ਕਰਤਾ। ਰੋਗ ਸੋਗ ਦੋਖਨ ਕੋ ਹਰਤਾ।* (ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤਿ 9/10)। ਉਹ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ 'ਅਜੋਨੀ' ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਾਰਣ 'ਸੈਭੰ' (ਸ੍ਵਯੰਭਵ) ਹੈ— *ਸੁਯੰਭਵ ਸੁਭੰ ਸਰਬਦਾ ਸਰਬ ਜੁਗਤੇ*। ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਵਰਣ, ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ; ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਪ-ਰੰਗ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਅਚਲ ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ, ਸੁਤੇ-ਸਿਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ; ਉਹ ਕਰੋੜਾਂ ਇੰਦ੍ਰਾਂ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਭੇਦ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਾਜੇ, ਦੇਵਤੇ, ਮਨੁੱਖ, ਅਸੁਰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ ਕਹਿ ਕੇ ਆਪਣੀ ਅਸਮਰਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ— *ਚਕ੍ਰ ਚਿਹਨ ਅਰੁ ਬਰਨ ਜਾਤ ਅਰੁ ਪਾਤ ਨਹਿਨ ਜਿਹ। ਰੂਪ ਰੰਗ ਅਰੁ ਰੇਖ ਭੇਖ ਕੋਊ ਕਹਿ ਨ ਸਕਤਿ ਕਿਹ। ਅਚਲ ਮੂਰਤਿ ਅਨਭਵ ਪ੍ਰਕਾਸ ਅਮਿਤੋਜ ਕਹਿਜੈ। ਕੋਟਿ ਇੰਦ੍ਰ ਇੰਦ੍ਰਾਣਿ ਸਾਹਿ ਸਾਹਾਣਿ ਗਣਿਜੈ। ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਮਹੀਪ ਸੁਰ ਨਰ ਅਸੁਰ ਨੇਤ ਨੇਤ ਬਨ ਤ੍ਰਿਣ ਕਹਤ। ਤਵ ਸਰਬ ਨਾਮ ਕਥੈ ਕਵਨ ਕਰਮ ਨਾਮ ਬਰਣਤ ਸੁਮਤ*। 1। (ਜਾਪੁ)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਦਿਆਲੂ, ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ, ਭਗਤ-ਵੱਛਲ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਸੌਮੵ ਅਥਵਾ ਕੋਮਲ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਕ ਦੋ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਸੁਰ-ਸੰਘਾਰੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ— *ਮੇਰਾ ਪ੍ਰਭੁ ਸਾਚਾ ਅਸੁਰ ਸੰਘਾਰਣੁ। ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਭਗਤਿ ਨਿਸਤਾਰਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੫੬)। ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਸੋਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀ ਬਦਲ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ। ਆਤਮ-ਰਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਹਮਣੇ ਸੀ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮਹਾ-ਬਲੀਦਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਝੰਝੋੜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਭੈ-ਭੀਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਲਈ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝੀ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਸੰਕਟ-ਹਰਨ ਦੀ ਆਸ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਸੌਮੵ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁਝਾਰੂ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਜੁੜਨ ਲਗੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸਾਮੰਜਸ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਖ਼ੁਦ ਇਕ ਪਰਾਕ੍ਰਮੀ ਯੋਧਾ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਟ ਵੀ ਯੁੱਧ-ਵੀਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲਗਿਆ। ਉਹ ਸੌਮੵ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰੂ ਹੈ— (1) *ਨਮੋ ਸਸਤ੍ਰ ਪਾਣੇ। ਨਮੋ ਅਸਤ੍ਰ ਮਾਣੇ*। ੫੨। ; (2) *ਨਮੋ ਨਿਤ ਨਾਰਾਇਣੇ ਕ੍ਰੂਰ ਕਰਮੇ*। ੫੫। ; (3) *ਨਮੋ ਜੁਧ ਜੁਧੇ ਨਮੋ ਗਿਆਨ ਗਿਆਨੇ।.... ਨਮੋ ਕਲਹ ਕਰਤਾ ਨਮੋ ਸਾਂਤ ਰੂਪੇ*। ੧੮੭। (ਜਾਪੁ)।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵੀ ਵੀਰ-ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਨੇਕ ਅਜਿਹੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਵੀਰ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਰੂਪ ਉਘੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ— *ਗਨੀਮੁਲ ਸਿਕਸਤੇ, ਖਲ ਘਾਇਕ ਹੈ, ਰਿਪੁ ਤਾਪਨ ਹੈ, ਸਤ੍ਰੰ ਪ੍ਰਣਾਸੀ, ਅਰਿ ਘਾਲਯ ਹੈ*, ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਉਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਦੁਸ਼ਟ-ਦਮਨ-ਕਾਰੀ ਰੂਪ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਨਾਲ ਭੈ-ਭੀਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੈਰੀ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਬੱਝੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸੈਨਾਨੀ ਆਸਵੰਤ ਹੋ ਕੇ ਉਤਸਾਹ-ਪੂਰਵਕ ਆਤਮ-ਬਲ ਨਾਲ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਣ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੋਏ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜੁਝਾਰੂ

ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਸੌਮ੍ਯ ਅਤੇ ਰੌਦ੍ਰ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਜਾਪ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸੇ ਸਾਮੰਜਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਦੁਕਾਲੰ ਪ੍ਰਣਾਸੀ ਦਿਆਲੰ ਸਰੂਪੇ। ਸਦਾ ਅੰਗ ਸੰਗੇ ਅਭੰਗੰ ਬਿਭੂਤੇ।*

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਪਰ ਉਂਜ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਅਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਕ ਖੇਲ-ਤਮਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹ ਬਾਜੀਗਰ ਵਾਂਗ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਰਚਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਾਂਗ ਸਮੇਟ ਵੀ ਲੈਂਦੀ ਹੈ— *ਏਕ ਮੂਰਤਿ ਅਨੇਕ ਦਰਸਨ ਕੀਨ ਰੂਪ ਅਨੇਕ। ਖੇਲ ਖੇਲ ਅਖੇਲ ਖੇਲਨ ਅੰਤ ਕੋ ਫਿਰ ਏਕ।* ੪੧। (ਜਾਪੁ)

'ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਤੱਥ ਦੀ ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅੱਗ ਤੋਂ ਕਈ ਚਿੰਗਾਰੀਆਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਸ ਕੇ ਫਿਰ ਅੱਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਿੱਟੀ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਜ਼ੱਰੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਅੰਤ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾ ਕੇ ਫਿਰ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਨਦੀ ਜਾਂ ਜਲ-ਆਸ਼ਯ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਲਹਿਰਾਂ ਉਠ ਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾ ਕੇ ਫਿਰ ਜਲ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ— *ਜੈਸੇ ਏਕ ਆਗ ਤੇ ਕਨੂਕਾ ਕੋਟਿ ਆਗ ਉਠੇ, ਨਯਾਰੇ ਨਯਾਰੇ ਹ੍ਵੈ ਕੇ ਫਿਰ ਆਗ ਮੇ ਮਿਲਾਹਿੰਗੇ। ਜੈਸੇ ਏਕ ਧੂਰਿ ਤੇ ਅਨੇਕ ਧੂਰਿ ਪੂਰਤਿ ਹੈ, ਧੂਰਿ ਕੇ ਕਨੂਕਾ ਫੇਰ ਧੂਰਿ ਹੀ ਸਮਾਹਿੰਗੇ। ਜੈਸੇ ਏਕ ਨਦ ਤੇ ਤਰੰਗ ਕੋਟਿ ਉਪਜਤ ਹੈ, ਪਾਨਿ ਕੇ ਤਰੰਗ ਸਬੈ ਪਹਨਿ ਹੀ ਕਹਾਹਿੰਗੇ। ਤੈਸੇ ਬਿਸਵ ਰੂਪ ਤੇ ਅਭੂਤ ਭੂਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇ, ਤਾਹਿੰ ਤੇ ਉਪਜ ਸਬੈ ਤਾਹੀਂ ਮੇ ਸਮਾਹਿੰਗੇ।* ੮੭।

ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਥਵਾ ਮਨੁੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਗਈ। ਪਰ ਜੋ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਬੈਰਾਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਸੰਨਿਆਸੀ, ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਤੁਰਕ, ਪਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ— *ਕੋਊ ਭਇਓ ਮੁੰਡੀਆ ਸੰਨਿਆਸੀ ਕੋਊ ਜੋਗੀ ਭਇਓ, ਕੋਊ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਕੋਊ ਜਤੀ ਅਨੁਮਾਨਬੋ। ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕੋਊ ਰਾਫਜੀ ਇਮਾਮ ਸਾਫੀ, ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨਬੋ। ਕਰਤਾ ਕਰੀਮ ਸੋਈ ਰਾਜਕ ਰਹੀਮ ਓਈ, ਦੂਸਰੋ ਨ ਭੇਦ ਕੋਈ ਭੂਲ ਭ੍ਰਮ ਮਾਨਬੋ। ਏਕ ਹੀ ਕੀ ਸੇਵ ਸਭ ਹੀ ਕੋ ਗੁਰਦੇਵ ਏਕ, ਏਕ ਹੀ ਸਰੂਪ ਸਬੈ ਏਕੈ ਜੋਤ ਜਾਨਬੋ।* 85। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੱਖਵਾਦ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਤੁਛ ਮੰਨ ਕੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮੰਦਿਰ ਅਤੇ ਮਸਜਿਦ, ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼, ਸਭ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਸਾਰੇ ਇਕ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਕੇਵਲ ਭਰਮ ਹੀ ਹੈ। ਦੇਵਤਾ, ਦੈਂਤ, ਯਕ੍ਸ਼, ਗੰਧਰਬ, ਮੁਸਲਮਾਨ, ਹਿੰਦੂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਉਪਰਲੀ ਵਖਰਤਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਦੇਸਾਂ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨਾਂ, ਸਰੀਰ ਦੀ ਬਨਾਵਟ ਵਜੋਂ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਰਾਮ ਅਤੇ ਰਹੀਮ, ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਪੁਰਾਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਬਨਾਵਟ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਹੈ— *ਦੇਹੁਰਾ ਮਸੀਤ ਸੋਈ ਪੂਜਾ ਔ ਨਿਵਾਜ ਓਈ, ਮਾਨਸ ਸਬੈ ਏਕ ਪੈ ਅਨੇਕ ਕੋ ਭ੍ਰਮਾਉ ਹੈ। ਦੇਵਤਾ ਅਦੇਵ ਜਛ ਗੰਧ੍ਰਬ ਤੁਰਕ ਹਿੰਦੂ, ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਦੇਸਨ ਕੇ ਭੇਸ ਕੋ ਪ੍ਰਭਾਉ ਹੈ। ਏਕੈ ਨੈਨ ਏਕੈ ਕਾਨ ਏਕੈ ਦੇਹ ਏਕੈ ਬਾਨ, ਖਾਕ ਬਾਦ ਆਤਸ ਔਰ ਆਬ ਕੋ ਰਲਾਉ ਹੈ। ਅਲਹ ਅਭੇਖ ਸੋਈ ਪੁਰਾਨ ਔ ਕੁਰਾਨ ਓਈ, ਏਕ ਹੀ ਸਰੂਪ ਸਬੈ ਏਕ ਹੀ ਬਨਾਉ ਹੈ।* ੮੬। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਨੁਹਾਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਹੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਜਾਪ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਬਤ੍ਰ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਦੋਵੇਂ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਹੀ ਪਸਾਰਾ ਹੈ— *ਜੜ੍ਹ ਤੜ੍ਹ ਦਿਸਾ ਵਿਸਾ ਹੁਇ ਫੈਲਿਓ ਅਨੁਰਾਗੁ।* ੮੦। 'ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਠਾਕੁਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਨੂੰ ਗਲੇ ਵਿਚ ਲਟਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪੂਰਬ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਅਤੇ ਕੋਈ ਪੱਛਮ ਦਿਸ਼ਾ

ਵਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਬੁਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਕੂੜੀ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ— *ਕਾਹੂ ਲੈ ਪਾਹਨ ਪੂਜ ਧਰਿਯੋ ਸਿਰ, ਕਾਹੂ ਲੈ ਲਿੰਗੁ ਗਰੈ ਲਟਕਾਇਉ। ਕਾਹੂ ਲਖਿਓ ਹਰਿ ਅਵਾਚੀ ਦਿਸਾ ਮਹਿ, ਕਾਹੂ ਪਛਾਹ ਕੋ ਸੀਸ ਨਿਵਾਇਉ। ਕੋਊ ਬੁਤਾਨ ਕੋ ਪੂਜਤ ਹੈ ਪਸੁ, ਕੋਊ ਮ੍ਰਿਤਾਨ ਕੋ ਪੂਜਨ ਧਾਇਉ। ਕੂਰ ਕ੍ਰਿਆ ਉਰਝਿਓ ਸਭਹੀ ਜਗੁ, ਸ੍ਰੀ ਭਗਵਾਨ ਕੋ ਭੇਦ ਨ ਪਾਇਉ*।੩੦।

ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੇਦ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਖਾਵਿਆਂ ਜਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਬਗਲੇ ਵਾਂਗ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਣ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਲਗਾਉਣ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਸੱਤਾਂ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਲੈਣ 'ਤੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਪਰਲੋਕ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਉਮਰ ਬਿਤਾਉਣੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਕਹਾ ਭਯੋ ਜੋ ਦੋਊ ਲੋਚਨ ਮੂੰਦ ਕੈ, ਬੈਠ ਰਹਿਓ ਬਕ ਧਿਆਨ ਲਗਾਇਉ। ਨ੍ਹਾਤ ਫਿਰਿਓ ਲੀਏ ਸਾਤ ਸਮੁੰਦ੍ਰਨ, ਲੋਕ ਗਇਓ ਪਰਲੋਕ ਗਵਾਇਉ। ਬਾਸ ਕਿਓ ਬਿਖਿਆਨ ਸੋ ਬੈਠ ਕੇ, ਐਸੇ ਹੀ ਐਸੇ ਸੁ ਬੈਸ ਬਿਤਾਇਉ। ਸਾਚ ਕਹੌਂ ਸੁਨ ਲੇਹੁ ਸਭੈ, ਜਿਨ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਓ ਤਿਨ ਹੀ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਓ*।੨੯।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਰਬਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਨ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵਨਾ 'ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਹੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤੀ ਹੈ।

ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ (ਬਾਣੀ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚੀ ਬਾਣੀ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਨ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬੀੜਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਅਤੇ ਲਿਖਵਾਈਆਂ ਗਈਆਂ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤਕ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰੂ-ਧਾਮਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਅਤੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਹੋਏ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਤਿ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰ ਦਿੱਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ, ਆਮ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਨੋਂ ਹਟਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਝ ਕੁ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਰੰਪਰਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਆ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸਾਹਿਤ, ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਦਿਆ-ਸਾਗਰ/ਵਿਦਿਆਸਰ ਨਾਂ ਦੇ ਵੱਡਾਕਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਮੇਟਿਆ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੀ ਉਦੋਂ ਤਕ ਜਿਲਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਵਜ਼ਨ ਮਹਾਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਨੌਂ ਮਣ ਸੀ— *ਨੌ ਮਣ ਹੋਇ ਤੋਲ ਮਹਿ ਸੂਖਮ ਲਿਖਤ ਲਿਖਾਇ*। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਚਲੰਤ ਅਥਵਾ ਟੇਢੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਖ਼ਾਸ-ਲਿਪੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਉਤਾਰੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਜੋ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਆਦਰ ਵਜੋਂ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਿਆਸਾਗਰ ਦੇ ਰੁੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ, ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਉਦਮ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਪੱਤਰੇ ਫੜ ਵੀ ਲਏ ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ-ਦਸਖ਼ਤੀ ਪੱਤਰਿਆਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਹਾਪ੍ਰਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਪਾਸ ਸੁਰਖਿਅਤ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਇਕ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਕਈ ਹੋਰ ਮੁਖੀ ਸਿੱਖਾਂ— ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਪਟਨਾ ਵਾਲੇ— ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਉਦਮ ਨਾਲ ਪੋਥੀਆਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸੰਕਲਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਕਾ ਗ੍ਰੰਥ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਅਤੇ ਹੁਣ ਇਹੀ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਨ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾਗਤ ਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਣ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਚਲ ਪਿਆ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਇਕੋ ਥਾਂ 'ਤੇ ਰਖਿਆ ਜਾਏ ਜਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਪਰ ਭਾਈ ਮਤਾਬ ਸਿੰਘ ਮੀਰਾਕੋਟੀਏ ਦੇ ਦਖਲ ਦੇਣ ਨਾਲ ਇਸ ਸੰਕਲਨ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਿਵਾਦ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੁਕ ਗਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਆਤਮ-ਰਖਿਆ

ਲਈ ਕੀਤੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਸਥਾਈ ਨਿਪਟਾਰਾ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤਕ ਚਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ' ਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਘਟਿਆ? ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਣ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ, ਨ ਹੀ ਅਜੇ ਤਕ ਇਸ ਦਾ ਵਿਧੀਵਤ ਸੰਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ, ਸਾਰੇ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ ਨਿਰਦੁਅੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ, ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਭਗਤੀਮਈ ਅਥਵਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇਸ਼ਟ-ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਸਾਮੰਜਸ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਪੱਧਤੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ। ਤੀਜਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੇ ਅਵਤਾਰ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਅਤੇ ਚਿਰਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ ਨਾਲ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਯੋਗਦਾਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਮੂਲ-ਉਦੇਸ਼ ਅਗੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਦੋ ਟੂਕਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ— (1) *ਦਸਮ ਕਥਾ ਭਾਗੌਤ ਕੀ ਭਾਖਾ ਕਰੀ ਬਨਾਇ। ਅਵਰ ਬਾਸਨਾ ਨਾਹਿ ਪ੍ਰਭ ਧਰਮ ਜੁਧ ਕੇ ਚਾਇ।* ੨੪੯੧। ('ਕ੍ਰਿਸਨਾਵਤਾਰ'); (2) *ਸੁਨੈ ਗੁੰਗ ਜੋ ਯਾਹਿ ਸੁ ਰਸਨਾ ਪਾਵਈ। ਸੁਨੈ ਮੂੜ ਚਿਤ ਲਾਇ ਚਤੁਰਤਾ ਆਵਈ।* ੪੦੧। ('ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ')। ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੀ ਟੂਕ ਅਵਤਾਰ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਮਨੋਰਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲਈ ਸਿੱਖ ਸੈਲਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਨਾ। ਦੂਜੀ ਟੂਕ ਰਾਹੀਂ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਪਿਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਬਿਰਤੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵੇਂ ਸਿਰਜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਿੱਖ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਕੁਮਾਰਗ ਉਤੇ ਕਦਮ ਵਧਾਉਣ ਤੋਂ ਸਚੇਤ ਕਰਨਾ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀਆਂ ਭਗਤੀਮਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਅੰਸ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਸਾਵਧਾਨ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਸ਼ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਅਤੇ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵੀ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚਲੀ ਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਸੁਰ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਭਗਤੀਮਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਿਰਤੀ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਜ਼ਰੂਰ ਕਾਇਮ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਰਜ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨਿਵਾਸ ਤਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਦਮੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਜੋ ਸੰਕਲਨ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਏ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਅੰਤਰ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ (1) ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, (2) ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮੋਤੀ ਬਾਗ਼ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, (3) ਸੰਗਰੂਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, (4) ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, ਅਤੇ (5) ਗਿਆਨੀ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤਰਨਤਾਰਨ ਵਾਲੇ ਕੋਲ ਪਈ ਬੀੜ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਜਾਣਕਾਰੀ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ

ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਬਾਣੀ-ਕ੍ਰਮ, ਬਾਣੀ-ਸੰਖਿਆ, 'ਅਥ' ਅਤੇ 'ਇਤਿ' ਸੂਚਕ ਉਕਤੀਆਂ ਪਰਸਪਰ ਭਿੰਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕੋਈ ਮਰਯਾਦਿਤ ਜਾਂ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਕਲਨ-ਕਰਤਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗ੍ਰਹੀਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰ ਅਥਵਾ ਰਲੇ ਪਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ 'ਗੁਰਮਤ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਭਾ' ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ 32 ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰਕੇ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਸੋਧ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੰਨ 1897 ਈ. (ਸੰ. 1954 ਬਿ.) ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸਤਰਿਤ ਰਿਪੋਰਟ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਕੰਮ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਸੀ, ਪਰ ਖੇਦ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ 32 ਬੀੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਸਭਾ ਵਲੋਂ ਸੋਧੇ ਹੋਏ ਪਾਠ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਭਾਈ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਬਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕੀਤਾ। ਹੁਣ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਕੁਲ 1428 ਪੰਨਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ— (1) ਜਾਪੁ, (2) ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, (3) ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, (4) ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ (ਉਕਤੀ ਬਿਲਾਸ), (5) ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਦੂਜਾ, (6) ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਕੀ, (7) ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ, (8) ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ, (9) ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਵਤਾਰ, (10) ਰੁਦ੍ਰ ਅਵਤਾਰ, (11) ਰਾਮਕਲੀ ਪਾ. 10, (12) ਸਵੈਯੇ, (13) ਖਾਲਸਾ ਮਹਿਮਾ, (14) ਸਸਤ੍ਰ ਨਾਮ ਮਾਲਾ, (15) ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ, (16) ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ, (17) ਹਿਕਾਇਤਾਂ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵਰਣ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮੁੱਖ ਧੁਰੇ ਦੁਆਲੇ ਨਹੀਂ ਘੁੰਮਦਾ ਸਗੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਛੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਵਰਗ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ। ਦੂਜੇ ਵਰਗ ਵਿਚ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਤੇ 'ਜ਼ਫਰਨਾਮਾ' ਨੂੰ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੜੀਆਂ ਅਹਿਮ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਹਨ। ਤੀਜਾ ਵਰਗ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ, ਅਵਤਾਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਦਿ। ਚੌਥਾ ਗਿਆਨ-ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ। ਪੰਜਵੇਂ ਵਰਗ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ-ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਛੇਵੇਂ ਵਰਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਅਸਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦਰਸਾਉਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨਵੇਂ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਜੁਟਾਉਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਬਣ ਸਕਣ, ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਅਨਿਆਇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਡਟ ਸਕਣ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਲੋਭਨਾਂ ਜਾਂ ਮਾਇਆ-ਜਾਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਪਰੇ ਰਹਿ ਸਕਣ।

ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਗੱਦੀਦਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਨਮ 22 ਦਸੰਬਰ, 1666 ਈ. (ਪੋਹ ਸੁਦੀ ਸੱਤਵੀਂ, 1723 ਬਿ.) ਨੂੰ ਬਿਹਾਰ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਪਟਨਾ ਨਗਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਜਨਮ-ਦਿਵਸ ਅਥਵਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਸੰਚਾਰ ਸਮਾਗਮ ਤਕ ਆਪ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਇ' ਰਿਹਾ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਤੇਜਸਵੀ ਸੀ। ਆਪ ਛੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਤਕ ਪਟਨੇ ਵਿਚ ਰਹੇ ਅਤੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਗੰਗਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਖ਼ੂਬ ਖੇਡਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਬਣਾਵਟੀ ਯੁੱਧ ਵੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਪਟਨਾ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਾ ਫਤਹਿ ਚੰਦ ਮੈਨੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਾਣੀ ਆਪ ਪ੍ਰਤਿ ਇਸ਼ਟ-ਭਾਵਨਾ ਰਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪ ਤੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉਜਲੇ ਭਵਿਖ ਦੀ ਆਸ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਸਨ।

ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਪਟਨੇ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਰਤ ਆਏ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਠੀਕ ਕਰਕੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਬੁਲਾ ਲਿਆ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚਣ 'ਤੇ ਆਪ ਨੂੰ ਫ਼ਾਰਸੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਿਖਿਆ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਤਾਲੀਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪ ਨੂੰ ਘੋੜਸਵਾਰੀ, ਤੀਰਅੰਦਾਜ਼ੀ, ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਸੈਨਿਕ-ਸਿਖਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿੱਧਹਸਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਜਦੋਂ ਆਪ ਨੌਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਹੋਏ ਤਾਂ ਧਰਮ-ਰਖਿਆ ਲਈ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਡਿਤ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ

ਆਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਪਿਤਾ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਹਾ-ਬਲੀਦਾਨ ਦੇਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਥਾਪਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ 11 ਨਵੰਬਰ, 1675 ਈ. (12 ਮਘਰ, 1732 ਬਿ.) ਨੂੰ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠੇ।

ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਦਿਆਂ ਹੀ ਆਪ ਨੇ ਸੈਨਿਕ ਗਤਿਵਿਧੀ ਤੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਾਨਾ ਠਾਠ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਲਗੇ। ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਭੇਟਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ, ਜੰਗੀ ਵਸਤੂਆਂ, ਘੋੜਿਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਤੋਹਫ਼ਿਆਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ।

ਨਾਹਨ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਸੱਦੇ ਉਤੇ ਆਪ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਚਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਜਮੁਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਰਹੇ। ਉਥੇ ਸੈਨਿਕ ਸਿਖਲਾਈ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਨਾ ਵਲ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਹੋਏ। ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਪ ਪਾਸ 52 ਕਵੀ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਥੋੜੀ ਵਿਥ ਉਤੇ ਭੰਗਾਣੀ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਆਪ ਦਾ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਆਪ ਦੀ ਸੂਰ-ਬੀਰਤਾ ਦੀ ਸਾਖ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪਸਰ ਗਈ।

ਕੁਝ ਵਰ੍ਹੇ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਠਹਿਰ ਕੇ ਉਥੋਂ ਆਪ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਪਰਤੇ ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਪੰਜ ਕਿਲਿਆਂ—ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ, ਲੋਹਗੜ੍ਹ, ਕੇਸਗੜ੍ਹ, ਫ਼ਤਹਿਗੜ੍ਹ ਅਤੇ ਲੋਹਗੜ੍ਹ— ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਵਾਇਆ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਤੋਂ ਕਰ ਵਸੂਲਣ ਲਈ ਅਲਿਫ਼ਖ਼ਾਨ ਮੁਗ਼ਲ-ਸੈਨਾ ਲੈ ਕੇ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਮੰਗੀ। ਆਪ ਨੇ ਕਾਂਗੜੇ ਤੋਂ 32 ਕਿ. ਮੀ. ਦੂਰ ਬਿਆਸ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਨਦੌਣ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸੈਨਾ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾਜਿਤ ਕਰਕੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਗੌਰਵ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਖਿਝ ਕੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਬਕ ਸਿਖਾਉਣ ਲਈ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਮੁਅਜ਼ਮ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੇ ਸੈਨਾ-ਦਲ ਸਹਿਤ ਪੰਜਾਬ ਵਲ ਭੇਜਿਆ, ਪਰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਕਾਇਲ ਹੋ ਗਿਆ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਰਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਫਿਰ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ-ਚੇਤਨਾ ਸੀ। ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਨ 1699 ਈ. ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੈਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ।

ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੈਨਿਕ ਸੰਗਠਨ ਭੈ-ਭੀਤ ਕਰਨ ਲਗਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸਰਕਾਰ ਅਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ। ਸੰਨ 1700 ਈ. ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ ਅਤੇ ਦੀਨਾ ਬੇਗ ਨਾਂ ਦੇ ਸੈਨਾ-ਨਾਇਕਾਂ ਅਧੀਨ ਮੁਗ਼ਲ-ਸੈਨਾ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਕਿਲੇ ਨੂੰ ਘੇਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਪਰ ਸਫਲ ਨ ਹੋ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਨਿਰਮੋਹ ਅਤੇ ਬਸਾਲੀ ਵਲ ਚਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਉਥੇ ਟਿਕ ਕੇ ਪਰਤ ਆਏ। ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਬਾਦ ਖਿਝੇ ਹੋਏ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਮੁਗ਼ਲ ਸੈਨਾ ਨੇ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਘੇਰੀ ਰਖਿਆ, ਪਰ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਨ ਹੋ ਸਕੇ। ਆਖਿਰ ਕਸਮਾਂ ਚੁਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਕਿਲਾ ਖ਼ਾਲੀ ਕਰਵਾਇਆ, ਪਰ ਕਸਮਾਂ ਤੋੜ ਕੇ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਿਲੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਸੈਨਾ ਅਤੇ ਸਾਜ਼ੋ-ਸਮਾਨ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਰਾ ਕੀਮਤੀ ਸਾਮਾਨ, ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਆਦਿ ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਵਿਚ ਰੁੜ੍ਹ ਗਈਆਂ। ਅਨੇਕ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਨਿਖੜ ਗਿਆ। ਚਾਲੀ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਸਹਿਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਚਮਕੌਰ ਪਹੁੰਚੇ ਜਿਥੇ ਮੁਗ਼ਲ-ਸੈਨਾ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ। ਉਥੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਪਹੁੰਚੇ ਅਤੇ 'ਉਚ ਕਾ ਪੀਰ' ਬਣ ਕੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸੈਨਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਅਤੇ ਦੀਨਾ-ਕਾਂਗੜ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਘਟੀਆ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਚਿੱਠਾ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖ ਕੇ ਭੇਜਿਆ। ਫਿਰ ਖਿਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਉਤੇ ਮੁਗ਼ਲ-ਸੈਨਾ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖ ਕੇ ਆਏ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭੁਲ ਬਖ਼ਸ਼ੀ। ਉਧਰ ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਦੋ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ, ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਨਾਲ ਗੰਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਪਿੰਡ ਖੇੜੀ (ਨਾਮਾਂਤਰ ਸਹੇੜੀ) ਪਹੁੰਚੇ। ਗੰਗੂ ਨੇ ਧਨ ਲੁਟਣ ਦੀ ਦੁਰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਕੜਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸੂਬੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ 25 ਦਸੰਬਰ, 1704 ਈ. ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਕੰਧ ਵਿਚ ਚਿਣਵਾ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਚਾਲੀ ਮੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਠਹਿਰੇ। ਇਸ ਠਹਿਰ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ ਜੋ ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਨ 1708 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

ਫਿਰ ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਨਾਂਦੇੜ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਥੇ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਲਈ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ। ਨਾਂਦੇੜ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਸਮੇਂ ਆਪ ਇਕ ਪਠਾਣ ਹੱਥੋਂ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਘਾਇਲ ਹੋ ਗਏ। ਠੀਕ ਹੋਣ ਤੇ ਜਦੋਂ ਫਿਰ ਕਮਾਨ ਦਾ ਚਿਲਾ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਖੁਲ੍ਹ ਗਏ ਅਤੇ ਆਪ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ) ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਕੇ 42 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ 7 ਅਕਤੂਬਰ, 1708 ਈ. (ਕਤਕ ਸੁਦੀ 5, ਸੰਮਤ 1765 ਬਿ.) ਨੂੰ ਮਹਾਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦੇ ਸਸਕਾਰ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਹੁਣ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਅਬਚਲ ਨਗਰ—ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ — ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਤਖ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੁਰਦਾ ਕੌਮ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿੰਨ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ—ਸੈਨਿਕ ਸਿਖਲਾਈ, ਵੀਰ-ਰਸੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਸੰਚਾਰ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਸਨ। ਉਹ ਸੰਤ ਸਨ, ਪਰ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਪਾਹੀ ਵੀ ਬਣਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਨ ਵੈਰ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ, ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਨੂੰ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਉਹ ਤਦ ਤਕ ਵੈਰੀਆਂ ਉਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਹਾਰ ਕਰਦੇ, ਜਦ ਤਕ ਵੈਰੀ ਸਚੇਤ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਹੁੰਦੇ। ਭਜੇ ਜਾਂਦੇ, ਹਾਰੇ ਹੋਏ, ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਆਏ ਜਾਂ ਘਾਇਲ ਵੈਰੀਆਂ ਉਤੇ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਹਥਿਆਰ ਨ ਉਠਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ। ਉਹ ਗੰਭੀਰ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਮਹਾਕਵੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਖ਼ੁਦ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਅਤੇ 52 ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਆਸਰਾ ਦੇ ਕੇ ਵੀਰ-ਰਸੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਵਾਈ।

ਆਪ ਰਣ-ਵਿਕ੍ਰਮ ਯੋਧੇ ਸਨ। ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਚਲਾਉਣ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਣ ਸਨ। ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਸੀ। ਤੀਰ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਮਾਲ ਦੀ ਮਹਾਰਤ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਅਤੇ ਮਹਾਵੀਰ ਅਰਜਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਕਰਤਬ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਬੇਜੋੜ ਸਨ। ਰਣ-ਭੂਮੀ ਦੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਨ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪ ਬਹੁਤ ਸੂਝਵਾਨ ਸਨ। ਕਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਸਦਾ ਅਭਿਆਸੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਜਥੇਦਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਦੀ ਸੈਨਾ ਬੜੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਉਤਸਰਗੀ ਸੀ। ਆਪ ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਦਲ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਯੁੱਧ ਜਿਤਣ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਜੋਤਿ ਜਗਾਈ ਅਤੇ ਸਵਾ ਲੱਖ ਨਾਲ ਇਕ ਇਕੱਲੇ ਨੂੰ ਜੂਝਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਸਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋ ਕੇ ਲੜਦੇ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਰਖਿਆ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਲਈ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦੇ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਯੁਗ-ਪੁਰਸ਼ ਸਨ। ਆਪ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਇਰਾਦੇ ਵਾਲੇ ਸੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਸਨ। ਸੁੰਦਰ ਸਡੌਲ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਮੁਖਾਕਾਰ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਦਾ ਅਝੁਕ, ਨਿਡਰ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਰਹੇ।

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਨਿਰਮਾਤਾ ਵਜੋਂ ਸਤਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਰ ਚੁਕੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਣਵਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਆਪ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ। ਆਪ ਪਦ-ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਅਲਸਾਈਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਫਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਭਾਰ ਸਕੇ। ਆਪ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਿਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹਾਪੁਰਸ਼, ਯੁੱਧ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੈਰੀਆਂ ਲਈ ਆਫ਼ਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰ ਸਨ। ਆਪ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਪਦ-ਦਲਿਤਾਂ ਤੋਂ ਯੋਧਿਆਂ ਦਾ ਕਰਮ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੁਝੀ ਸੀ, ਪਰ ਆਪ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਅਤੀਤ ਸਹਿਜ-ਧਰਮੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਆਪ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਫਲਸਫਾ 'ਕਰਨ ਜਾਂ ਮਰਨ' ਉਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਦਾਤ ਨਾਲ ਆਪ ਨੇ ਮਿੱਟੀ ਦੇ

ਮਾਧੋਆਂ ਨੂੰ ਸੂਰ-ਵੀਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਅਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਅਨੂਪਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁਜਸਮਾ ਹੈ।

ਗੋਮਤੀ, ਨਦੀ : ਇਸ ਨਦੀ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨ ਦੇ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ — *ਗੰਗਾ ਜਉ ਗੋਦਾਵਰਿ ਜਾਈਐ ਕੁੰਭਿ ਜਉ ਕੇਦਾਰ ਨ੍ਹਾਈਐ ਗੋਮਤੀ ਸਹਸ ਗਊਦਾਨੁ ਕੀਜੈ। ਕੋਟਿ ਜਉ ਤੀਰਥ ਕਰੈ ਤਨੁ ਜਉ ਹਿਵਾਲੇ ਗਾਰੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤਊ ਨ ਪੂਜੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੭੩)।

ਭਾਰਤੀ ਭੂਗੋਲ ਵਿਚ ਗੋਮਤੀ ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਨਦੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਮੰਡਲ (ਨਦੀਸੂਕ੍ਤ) ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਜਿਸ ਨਦੀ ਦੀ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਸ ਨਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਉਹ ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਪੀਲੀਭੀਤ ਜ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹਜਹਾਨਪੁਰ ਦੀ ਝੀਲ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਤੇ ਲਖੀਮਪੁਰ ਖੇੜੀ, ਲਖਨਊ, ਜੌਨਪੁਰ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਲਗਭਗ 800 ਕਿ. ਮੀ. ਵਗਦੀ ਹੋਈ, ਬਨਾਰਸ ਤੋਂ ਲਗਭਗ 30 ਕਿ. ਮੀ. ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸੈਦਪੁਰ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਵਿਚ ਜਾ ਰਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਵਾਸਿਸ਼ਠੀ' ਵੀ ਹੈ।

ਗੋਰਖਨਾਥ : ਗੋਰਖਨਾਥ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਉਹ ਸਸ਼ਕਤ ਸਾਧਕ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਨਾਲ ਕਾਬਲ ਤੋਂ ਬੰਗਾਲ ਤਕ ਯੋਗ-ਮਤ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਨੂੰ ਯੋਗਮਤ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮਤ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਯੋਗਦਾਨ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਨਾਥ-ਮਤ ਨੂੰ ਗੋਰਖ-ਮਤ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖੇਦ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਾਧਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਪੂਰਤੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਧਨ ਰਾਹੀਂ ਨ ਹੋ ਸਕਣ ਕਾਰਣ ਉਸੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੀ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਇਕ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਦੀ ਤਹਿਸੀਲ ਗੁਜਰਖ਼ਾਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਅਧਿਕਤਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਿਚਰਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬਾਹਰੋ' ਆਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਜਾਤਿ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨੀਵੀਂ ਦਸਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਸੁਨਿਆਰਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਹ ਇਕ ਘੁਮੱਕੜ ਸਾਧ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਥਾਂ ਟਿਕਣਾ ਉਸ ਲਈ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਥੇ-ਜਿਥੇ ਉਹ ਗਿਆ, ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਥਾਨ ਅਥਵਾ ਧਾਮ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਕਈਆਂ ਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨਾਂ, ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਲਗਾਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਮਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜੋ ਗੱਲ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦਸਵੀਂ-ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਦਾ ਚੇਲਾ ਸੀ ਜਾਂ ਛੋਟਾ ਗੁਰਭਾਈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਵਾਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਹੋਏ, ਗੋਰਖਨਾਥ ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਦੇ ਨਿਕਟ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ; ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਗੁਰਭਾਈ ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਆ-ਜਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਸਾਖੀ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ।

ਗੋਰਖਨਾਥ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਅਤੇ ਤੇਜਸਵੀ ਸਾਧਕ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ, ਤਿੱਬਤ ਅਤੇ ਨੇਪਾਲ ਤਕ ਭ੍ਰਮਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਯੋਗ ਮਤ ਦਾ ਝੰਡਾ ਗਡਿਆ। ਕਈ ਰਾਜੇ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਛਡ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਲਗ ਤੁਰੇ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਕਟ-ਵਰਤੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਥਾਨ ਅਥਵਾ ਧਾਮ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਧਾਮ ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦਾ ਗੋਰਖਪੁਰ ਨਗਰ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਥੇ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਨੇ ਬਹੁਤ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਥੇ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਥੇ ਹੁਣ ਕੰਨਪਾਟੇ ਸਾਧੂ ਰਹਿੰਦੇ

ਹਨ।

ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੂੰ ਨੇਪਾਲ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂਪਤਿ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਸ਼੍ਰਮ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਸਿੱਕੇ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਹੀ ਨੇਪਾਲ ਵਾਸੀ ਗੋਰਖੇ ਅਖਵਾਉਣ ਲਗੇ ਹਨ।

ਗੋਰਖਨਾਥ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਯੁਗ-ਪੁਰਸ਼ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਜਿਥੇ ਚਰਨ ਟੇਕ ਦਿੱਤੇ, ਜਨਤਾ ਨੇ ਉਸ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਲਾਇਆ। ਅਜਿਹਾ ਕਿਉਂ ਹੋਇਆ ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬਲ ਤੇ ਗੋਰਖਨਾਥ ਇਤਨਾ ਉੱਚਾ ਉਠ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕਥਨ ਵਿਚ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਉਸ ਨੇ ਜੋ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ, ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਚਮਤਕਾਰਪੂਰਣ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜੁੜ ਗਈਆਂ। ਉਹ ਨਰ ਤੋਂ ਨਾਰਾਇਣ ਬਣਦਾ ਗਿਆ। ਆਪਣੀ ਮੰਤ੍ਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੀ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਗੋਰਖਨਾਥ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਿਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਵੀ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਔਸ਼ਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਸੁਆਹ ਦੀ ਚੁਟਕੀ ਹੀ ਸੰਜੀਵਨੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਸੀ। ਗੋਰਖਨਾਥ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਥਵਾ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਖਦਾ। ਉਸ ਲਈ ਸਭ ਸਮਾਨ ਸਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਉਹ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਚਿੱਤਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਠਿਕਾਣੇ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਯੋਗੀ ਸੀ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ('ਨਾਥ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ', ਪੰਨਾ 106) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਦੀ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤ-ਵਰਸ਼ ਦੇ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਇਤਨਾ ਮਹਿਮਾਮਈ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਭਾਰਤ-ਵਰਸ਼ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਕੋਨੇ-ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਅਜ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅੰਦੋਲਨ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦਾ ਯੋਗ-ਮਾਰਗ ਹੀ ਸੀ। ਭਾਰਤ-ਵਰਸ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੋਰਖਨਾਥ ਬਾਰੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹੋਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਰੋਧ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਅਤਿਅੰਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — ਗੋਰਖਨਾਥ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਨੇਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਜਿਸ ਧਾਤ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ, ਉਹੀ ਸੋਨਾ ਬਣ ਗਈ।

ਗੋਰਖਨਾਥ ਧੁਨ ਦਾ ਪੱਕਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਉਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਵ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਜਮ ਵੇਲੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ 'ਅਤੀਆ' ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਘੁੰਮਣ-ਫਿਰਨ ਵਾਲਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬਲ ਕਾਰਣ ਕੁਝ ਅਖੜ ਵੀ ਸੀ। ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਲਈ ਉਹ ਬਹੁਤ ਕਠੋਰ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਹ ਕੋਈ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਉਸ ਦਾ ਪੇਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਸ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਕਾਵਿ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਨ ਹੋਣ ਪਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਕੋਲ ਸਸ਼ਕਤ ਸ਼ੈਲੀ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਸੰਕੇਤਿਕ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਗੁੱਝੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਉਪਲਬਧ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ 'ਗੋਰਖ ਬਾਨੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਜੋ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਸੰਮੇਲਨ, ਪ੍ਰਯਾਗ ਨੇ ਸੰਨ 1942 ਈ. ਵਿਚ ਛਾਪ ਦਿੱਤੀ।

ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਨਾਥ-ਮਤ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਪੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਪੰਥਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਸਤ੍ਯਨਾਥੀ, ਧਰਮਨਾਥੀ, ਰਾਮ-ਪੰਥ, ਨਟੇਸ਼੍ਵਰੀ, ਕਨ੍ਹਣ, ਕਪਿਲਾਨੀ, ਵੈਰਾਗੀ, ਮਾਨ-ਨਾਥੀ, ਆਈ-ਪੰਥ, ਪਾਗਲ-ਪੰਥ, ਧਜ-ਪੰਥ ਅਤੇ ਗੰਗਾਨਾਥੀ। ਗੋਰਖ-ਪੰਥੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਸੀ। ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਨਾਥ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਦਿ-ਨਾਥ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਮਛੰਦ੍ਰ-ਨਾਥ (ਮਤ੍ਸਯੇਂਦ੍ਰ ਨਾਥ) ਸੀ ਅਤੇ ਮਛੰਦ੍ਰ-ਨਾਥ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਗੋਰਖਨਾਥ ਸੀ। ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਇਤਨਾ

ਗੌਰਵਮਈ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਜਾਂ ਮਛੰਦ੍ਰ-ਨਾਥ ਦਾ ਨਾਂ ਭੁਲਾ ਕੇ ਜੋਗੀ ਲੋਕ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਜਪਣ ਲਗ ਗਏ। ਇਸ ਤੱਥ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪੰਡਿਤੁ ਸਾਸਤ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਪੜਿਆ। ਜੋਗੀ ਗੋਰਖੁ ਗੋਰਖੁ ਕਰਿਆ। ਮੈ ਮੂਰਖ ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਪੁ ਪੜਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੬੩)।

ਗੋਵਰਧਨ, ਪਰਬਤ : ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਲੀਲਾ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਗੋਵਰਧਨ ਪਰਬਤ ਦਾ ਨਾਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਮਥੁਰਾ ਜ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਇਸ ਪਹਾੜ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਲੀਲਾ ਕਾਰਣ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਾੜ ਬਿੰਦਰਾਬਨ (ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ) ਤੋਂ ਲਗਭਗ 29 ਕਿ. ਮੀ. ਦੀ ਵਿਥ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਉਤੇ ਘਾਹ ਆਦਿ ਆਮ ਮਿਲਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਗਊਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗੋਵਰਧਨ' ਪਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਸਕੰਧ 10) ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਜ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੰਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਕਿ ਉਹ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਗਿਰੀ (ਪਰਬਤ) ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ। ਬ੍ਰਜ-ਵਾਸੀਆਂ ਨੇ ਜਦ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਛਡ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਬਦਲਾਂ ਦੇ ਦਲਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਜ-ਭੂਮੀ ਵਲ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿੱਤਾ। ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਵਰਸ਼ਾ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਜ-ਭੂਮੀ ਜਲ-ਥਲ ਹੋ ਗਈ। ਬ੍ਰਜ-ਵਾਸੀਆਂ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪਾਸ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਪੁਕਾਰ ਕੀਤੀ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਸਭ ਨੂੰ, ਪਸ਼ੂਆਂ ਸਹਿਤ, ਗੋਵਰਧਨ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਸ਼ਰਣ ਲੈਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਤਦਉਪਰੰਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਗੋਵਰਧਨ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥ (ਜਾਂ ਉਂਗਲੀ) ਉਤੇ ਸੱਤ ਦਿਨ ਚੁਕੀ ਰਖਿਆ। ਜਦ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਯੋਗ-ਮਾਇਆ ਅਗੇ ਕੁਝ ਨ ਚਲੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਬਦਲਾਂ ਦੇ ਦਲਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਬੁਲਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕੋਲੋਂ ਮਾਫ਼ੀ ਮੰਗੀ। ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਬ੍ਰਜ-ਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਗੋਵਰਧਨ ਪੂਜਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ —*ਗੁਰਮਤਿ ਕ੍ਰਿਸਨਿ ਗੋਵਰਧਨ ਧਾਰੇ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਇਰਿ ਪਾਹਣ ਤਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੪੧)।

ਗੰਗ/ਗੰਗਾ : ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਦੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ 'ਗੰਗਾ-ਮਈਆ' ਕਹਿ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਹਰਿਦੁਆਰ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ਬਨਾਰਸ, ਪਟਨਾ ਆਦਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨਗਰ ਵਸੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਤੀਰਥਾਂ ਵਜੋਂ ਪੂਜਣਯੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਗਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਘਾਟਾ ਜਾਂ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਬਣੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਤਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਵਿਚ ਇਹ ਪੱਕਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਪ ਅਤੇ ਰੋਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦਾਹ-ਸੰਸਕਾਰ ਇਸ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਵਰਗ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉੱਤਰੀ-ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕ ਮ੍ਰਿਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਹਰਿਦੁਆਰ ਵਿਚ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੰਗਾ ਦੇ ਜਲ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਉਹ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣ ਸਕਣ।

ਇਹ ਨਦੀ ਹਿਮਾਲੇ ਵਿਚ 13800 ਫੁਟ ਦੀ ਉੱਚਾਈ 'ਤੇ ਸਥਿਤ ਗੰਗੋਤ੍ਰੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹਿਮਗੁਫਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਭਾਗੀਰਥੀ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਜਾਹ੍ਨਵੀ ਅਤੇ ਅਲਕਨੰਦਾ ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗੰਗਾ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਰਿਦੁਆਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮੈਦਾਨੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਹੋਰ ਨਦੀਆਂ — ਰਾਮਗੰਗਾ, ਯਮੁਨਾ, ਗੋਮਤੀ, ਘਾਘਾਰਾ, ਸੋਨ, ਗੰਡਕ, ਕੋਸੀ, ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁੱਤਰ, ਆਦਿ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਲਗਭਗ 2500 ਕਿ. ਮੀ. ਮਾਰਗ ਚਲ ਕੇ ਗੰਗਾ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਖਾੜੀ ਵਿਚ ਜਾ ਡਿਗਦੀ ਹੈ।

ਗੰਗਾ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਮਹਾਤਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਗੰਗਾ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਨਾਰਾਇਣ ਦੇ ਧ੍ਰੁਧਾਰ ਨਾਮਕ ਪਦ ਤੋਂ ਹੋਈ। ਉਥੋਂ ਚਲ ਕੇ ਉਹ ਜਲ ਦੇ ਆਧਾਰ-ਭੂਤ ਚੰਦ੍ਰ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਈ। ਅਤਿਅੰਤ ਪਵਿੱਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਮੇਰੂ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਡਿਗੀ। ਫਿਰ ਚਾਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ ਅਤੇ ਮੇਰੂ, ਮੰਦਰ, ਹਿਮਾਲਾ, ਗੰਧਮਾਦਨ ਨਾਂ ਦੇ ਵਡੇ-ਵਡੇ ਪਰਬਤਾਂ ਨੂੰ

ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਅਗੇ ਵਧੀ। ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਨੂੰ ਜਲ ਨਾਲ ਭਰ ਕੇ ਫਿਰ ਸ਼ੈਲਰਾਜ ਹਿਮਾਲਾ ਦੇ ਰਮਣੀਕ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚੀ। ਗੰਗਾ ਦੇ ਹਿਮਾਲਾ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਣ 'ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਰਾਜਾ ਭਗੀਰਥ ਨੇ ਤਪਸਿਆ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਕੇ ਗੰਗਾ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਛਡ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਸੱਤ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀਜ ਕੇ ਚਲਣ ਲਗੀ। ਗੰਗਾ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਪੂਰਵ ਵਲ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਪੱਛਮ ਵਲ ਵਧੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਕ ਧਾਰਾ ਭਗੀਰਥ ਦੇ ਪਿਛੇ-ਪਿਛੇ ਚਲੀ। ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਬਦਲਦੇ ਗਏ। ਭਗੀਰਥ ਦੁਆਰਾ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਆਏ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਭਾਗੀਰਥੀ' ਪਿਆ।

ਜਦੋਂ ਗੰਗਾ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਉਤਰੀ ਤਾਂ ਜਹਨੂ ਰਿਸ਼ੀ ਯੱਗ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਯੱਗ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪੈਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਪੀ ਲਿਆ ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਨਾ ਰਾਹੀਂ ਵਗਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਜਾਹਨਵੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਦੇ ਘਰ ਸੁਮੇਰੁ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਮੇਨਕਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਉਮਾ ਦੋ ਭੈਣਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ। ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਆਪਣਾ ਵੀਰਜ ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਪਾਇਆ, ਪਰ ਗੰਗਾ ਉਸ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਨ ਕਰ ਸਕੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਕਮੰਡਲ ਵਿਚ ਜਾ ਲੁਕੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਭਗੀਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਨਾਲ ਉਹ ਕਮੰਡਲ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆਈ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਗੰਗਾ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਰਾਜਾ ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਦੇ ਘਰ ਭੀਸ਼ਮ (ਪਿਤਾਮਾ) ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭੀਸ਼ਮ ਨੂੰ 'ਗੰਗੇਵ' (ਗਾਂਗੇਯ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਥਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੈ। ਯੋਗ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇੜਾ ਨਾੜੀ ਦਾ ਨਾਂ ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਪਿੰਗਲਾ ਨਾੜੀ ਦਾ ਨਾਂ ਯਮੁਨਾ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਉਲਟੀ ਗੰਗਾ ਜਮੁਨ ਮਿਲਾਉ। ਬਿਨੁ ਜਲ ਸੰਗਮ ਮਨ ਮਹਿ ਨ੍ਹਾਵਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੭)। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਗੰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਹਰਿ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਾਧਕ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਨੂੰ ਗੰਗਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਸਥਿਤ ਕਰੋੜਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਜਨ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਜਾ ਕੀ ਨਿਰਮਲ ਮਹਿਮਾ ਜਨ ਕੇ ਚਰਨ ਤੀਰਥ ਕੋਟਿ ਗੰਗਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੨੮)।

'ਗੰਗਾ' ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ 'ਗੰਗ' ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਗੰਗ ਬਨਾਰਸਿ ਸਿਫਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਨਾਵੈ ਆਤਮ ਰਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੮)।

ਗੰਗੇਵ (ਗਾਂਗੇਯ) : ਆਪਣੇ ਤਪ, ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ-ਪਾਲਨ ਦੇ ਗੌਰਵ ਕਰਕੇ ਗਾਂਗੇਯ (ਭੀਸ਼ਮ) ਦਾ ਨਾਂ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਦਰ ਨਾਲ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੱਟਾ ਦੇ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਭੀਸ਼ਮ ਦੀ ਗੌਰਵਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਸ ਵਲੋਂ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਫਲ ਹੈ — *ਤਿਤੁ ਨਾਮਿ ਲਾਗਿ ਤੇਤੀਸ ਧਿਆਵਹਿ ਜਤੀ ਤਪੀਸਰੁ ਮਨਿ ਵਸਿਆ। ਸੋਈ ਨਾਮੁ ਸਿਮਰਿ ਗੰਗੇਵ ਪਿਤਾਮਹ ਚਰਣ ਚਿਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੩)। ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਉਤੇ ਝਾਤ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਾਜਾ ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਦੇ ਘਰ ਗੰਗਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਨੇ ਗੰਗਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਜਾ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਾ ਬੜੀ ਹਲਕੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਕੋਈ ਬਾਲਕ ਦੈਵੀ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ-ਅਸਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਹੀ ਗੰਗਾ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਕਿ ਇਹ ਬਾਲਕ ਉਸ ਦਾ ਆਪਦਾ ਪੁੱਤਰ ਗੰਗਾਦੱਤ ਜਾਂ ਦੇਵਦ੍ਰਤ ਹੈ। ਗੰਗਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਗਾਂਗੇਵ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਗੰਗਾ ਦੇ ਦਸਣ 'ਤੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਉਸ ਵੀਰ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਗਰ ਵਿਚ ਲੈ ਆਇਆ ਅਤੇ ਯੁਵਰਾਜ ਬਣਾਇਆ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਇਕ ਭੀਲ ਕੰਨਿਆ ਸਤ੍ਯਵਤੀ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਭੀਲ ਨੇ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਰਖੀ ਕਿ ਸਤ੍ਯਵਤੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਪੁੱਤਰ ਹੀ ਯੁਵਰਾਜ-ਪਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੇਗਾ। ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਨ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਮੰਨ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸਤ੍ਯਵਤੀ ਦਾ ਮੋਹ ਤਿਆਗ ਸਕਿਆ। ਜਦ ਦੇਵਵ੍ਰਤ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਤੁਰਤ ਭੀਲ ਕੋਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਨ ਵਿਆਹ ਕਰੇਗਾ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਰਾਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਭੀਸ਼ਮ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕਰਕੇ ਹੀ ਦੇਵਵ੍ਰਤ 'ਭੀਸ਼ਮ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਭੀਸ਼ਮ ਨੇ ਯਤਨ ਕਰਕੇ ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਨਾਲ ਸਤ੍ਯਵਤੀ ਦਾ ਵਿਆਹ

ਕਰਾਇਆ। ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਭੀਸ਼ਮ ਨੂੰ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਨ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਸਤ੍ਯਵਤੀ ਨੇ ਚਿਤ੍ਰਾਂਗਦ ਅਤੇ ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਚਿਤ੍ਰਾਂਗਦ ਇਕ ਗੰਧਰਵ ਹੱਥੋਂ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਾ। ਭੀਸ਼ਮ ਰਾਜ ਦੀ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਦੇ ਘਰ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਪਾਂਡੂ ਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕੌਰਵ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਚਲੇ।

ਪਾਂਡਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕੌਰਵਾਂ ਦੇ ਮਾੜੇ ਸਲੂਕ ਕਰਕੇ ਯੁੱਧ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਭੀਸ਼ਮ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਮਝਾਇਆ, ਪਰ ਹੋਣਹਾਰ ਨ ਟਲੀ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਭੀਸ਼ਮ ਦੋ ਸ਼ਰਤਾਂ ਮੰਨਵਾ ਕੇ ਕੌਰਵਾਂ ਦਾ ਸੈਨਾਪਤੀ ਬਣਨ ਲਈ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਹੋਇਆ। ਇਕ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਪਾਂਡੂ-ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਾਰੇਗਾ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨੂੰ ਮਾਰੇਗਾ। ਦੂਜੀ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਜਦ ਤਕ ਲੜੇਗਾ, ਕਰਣ (ਅੰਗ-ਰਾਜ) ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋਏਗਾ। ਦੁਰਯੋਧਨ ਦੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸਣ ’ਤੇ ਕਿ ਭੀਸ਼ਮ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭੀਸ਼ਮ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਡਟ ਗਿਆ। ਨੌਂ ਦਿਨ ਭਿਆਨਕ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਨ ਟਲਣ ਵਾਲੇ ਭੀਸ਼ਮ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਸਲਾਹ ਕਰਕੇ ਭੀਸ਼ਮ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਉਪਾ ਪੁਛਿਆ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਰਜੁਨ ਨੇ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਭੀਸ਼ਮ ਦਾ ਸਰੀਰ ਤੀਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹ ਸੁਟਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਣਾਂ ਦੀ ਸੇਜ ਉਤੇ ਲੇਟ ਗਿਆ।

ਗੰਧ੍ਰਬ (ਗੰਧਰਵ) : ਭਾਰਤੀ ਪੁਰਾਣ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਆਖਿਆਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਦੇਵ-ਲੋਕ ਦੇ ਗਵਈਏ ਨੂੰ ‘ਗੰਧਰਵ’ (ਗੰਧਰਬ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਧ-ਦੇਵ ਯੋਨੀ ਹੈ। ਜਟਾਧਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗੰਧਰਵ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ’ਤੇ ਅੱਠ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ — ਹਾਹਾ, ਹੂਹੂ, ਚਿਤ੍ਰਰਥ, ਹੰਸ, ਵਿਸ਼ਾਵਸੁ, ਗੋਮਾਯੁ, ਤੁੰਬਰੁ, ਅਤੇ ਨੰਦਿ, ਪਰ ‘ਅਗਨੀ-ਪੁਰਾਣ’ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰਗ ਲਿਖੇ ਹਨ। ‘ਸ਼ਬਦਾਰਥ-ਚਿੰਤਾਮਣਿ’ ਵਿਚ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ — ਦਿਵ੍ਯ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤ੍ਯ। ‘ਸਕੰਧ-ਪੁਰਾਣ’ ਵਿਚ ਗੰਧਰਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਗੰਧਰਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 6333 ਬੈਠਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੁੱਤਰੀਆਂ —ਮੁਨਿ ਅਤੇ ਪ੍ਰਧਾ— ਜੋ ਕਣਵ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹੀਆਂ ਸਨ, ਤੋਂ ਗੰਧਰਵ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ‘ਹਰਿਵੰਸ਼-ਪੁਰਾਣ’ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀ ਅਰਿਸ਼ਟਾ ਨਾਂ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ, ਜੋ ਕਸ਼੍ਯਪ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹੀ ਸੀ, ਨੇ ਗੰਧਰਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ‘ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ’ ਅਨੁਸਾਰ ਗੰਧਰਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਹੋਈ ਸੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੰਧਰਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਾਹਾ ਅਤੇ ਹੂਹੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਗੰਧਰਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਦੇਵਲ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਦਿਆ-ਅਭਿਮਾਨ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਗਜਰਾਜ ਅਤੇ ਤੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੰਧਰਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਪ੍ਰਿਅ ਕੀ ਸੋਭ ਸੁਹਾਵਨੀ ਨੀਕੀ। ਹਾਹਾ ਹੂਹੂ ਗੰਧ੍ਰਬ ਅਪਸਰਾ ਅਨੰਦ ਮੰਗਲ ਰਸ ਗਾਵਨੀ ਨੀਕੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੨)।

ਗ੍ਰਹ : ਵੇਖੋ ‘ਗਰਹ’।

ਗ੍ਰਹਣ/ਗ੍ਰਹਨ : ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਪਕੜਿਆ ਜਾਂ ਗ੍ਰਸਿਆ ਜਾਣਾ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਵੇਲੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰਾਹੂ ਅਤੇ ਕੇਤੂ (ਵੇਖੋ) ਨਾਂ ਦੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੈਂਤਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਛੁੜਵਾਉਣ ਲਈ ਸਨਾਤਨ-ਧਰਮੀ ਹਿੰਦੂ ਦਾਨ ਅਤੇ ਜਪ ਆਦਿ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗ੍ਰਹਿਣ-ਕਾਲ ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਦੌਰਾਨ ਖਾਣਾ-ਪੀਣਾਂ ਜਾਂ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਕਰਨਾ ਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਗਰਭਵਤੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ਹਨੇਰੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਲਿਟਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਜਪਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗ੍ਰਹਿਣਾਂ

ਵੇਲੇ ਦਾਨ ਆਦਿ ਪੁੰਨ-ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਹੈ — *ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਮਜਨੁ ਕਰਿ ਸੂਚੇ। ਕੋਟਿ ਗ੍ਰਹਣ ਪੁੰਨ ਫਲ ਮੂਚੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੯੭)। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਤਾਂ ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ ਤੀਰਥ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ — *ਜੇ ਓਹੁ ਗ੍ਰਹਨ ਕਰੈ ਕੁਲਖੇਤਿ। ਅਰਪੈ ਨਾਰਿ ਸੀਗਾਰ ਸਮੇਤਿ। ਸਗਲੀ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸ੍ਰਵਨੀ ਸੁਨੈ। ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਕਵਨੈ ਨਹੀ ਗੁਨੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੫)।

ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੀ ਚਾਲ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰ ਵਿਚਾਲੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਛਾਇਆ ਕਰਕੇ ਚੰਦ੍ਰ-ਗ੍ਰਹਿਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਵਿਚਾਲੇ ਚੰਦ੍ਰ ਦੇ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸੂਰਜ-ਗ੍ਰਹਿਣ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਸੂਰਜ-ਗ੍ਰਹਿਣ ਅਮਾਵਸ (ਮਸਿਆ) ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰ-ਗ੍ਰਹਿਣ ਪੂਰਣਿਮਾ (ਪੂਰਣਮਾਸੀ) ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਗ੍ਰਿਹਸਥ (ਆਸ਼੍ਰਮ) : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀ ਆਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੂਜੇ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਆਸ਼੍ਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਕਮਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਉਪਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਭੇਟੀਐ ਪੂਰੀ ਹੋਵੈ ਜੁਗਤਿ। ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੨)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਭੇਖਧਾਰੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਇਸੇ ਦੁਆਰਾ ਵਰੁਸਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਇਸੁ ਭੇਖੈ ਥਾਵਹੁ ਗਿਰਹੋ ਭਲਾ ਜਿਥਹੁ ਕੋ ਵਰਸਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੮੭)।

ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਘਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਪੰਚਕ ਉਲਝਧੀਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਰਲੇਪ ਰਖਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਧਰਮ-ਮਾਰਗ ਹੈ — *ਮਨ ਰੇ ਗ੍ਰਿਹ ਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸ। ਸਚੁ ਸੰਜਮੁ ਕਰਣੀ ਸੋ ਕਰੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਇ ਪਰਗਾਸੁ। ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਮਨੁ ਜੀਤਿਆ ਗਤਿ ਮੁਕਤਿ ਘਰੈ ਮਹਿ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੬)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਕੀ ਆਸ਼੍ਰਮਾਂ ਨੂੰ ਭ੍ਰਮ-ਪੂਰਣ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਹੈ — *ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਨ ਛੂਟਹੀ ਭ੍ਰਮਿ ਆਵਹਿ ਜਾਵਹਿ। ਇਕਿ ਗਿਰਹੀ ਸੇਵਕ ਸਾਧਿਕਾ ਗੁਰਮਤੀ ਲਾਗੇ। ਨਾਮੁ ਦਾਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ਦ੍ਰਿੜੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਸੁ ਜਾਗੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੯)। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੋ ਗਿਰਹੀ ਜੋ ਨਿਗ੍ਰਹੁ ਕਰੈ। ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮ ਭੀਖਿਆ ਕਰੈ। ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਾ ਕਰੇ ਸਰੀਰੁ। ਸੋ ਗਿਰਹੀ ਗੰਗਾ ਕਾ ਨੀਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੨)। ਸਚਮੁਚ ਗੰਗਾ ਜਲ ਵਾਂਗ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਆਸ਼੍ਰਮ ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰੀ ਰਖਿਆ ਜਾਏ।

ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ : ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ। ਵੇਖੋ 'ਗ੍ਰਿਹਸਥ (ਆਸ਼੍ਰਮ)'।

ਗ੍ਰੰਥੀ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਗ੍ਰੰਥਿਨ੍' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲਾ। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨਾ-ਕਰਾਉਣਾ, ਧਰਮ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਕੰਮ ਵੀ ਉਸੇ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੂਲ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਬੁਢਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਗ੍ਰੰਥੀ ਥਾਪਿਆ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਬੜੀ ਆਦਰਯੋਗ ਪਦਵੀ ਸੀ। ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਗ੍ਰੰਥੀ' ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਗ੍ਰੰਥੀ ਬਣਾਏ ਜਾਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਬੁਢਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਗ੍ਰੰਥੀ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਗ੍ਰੰਥੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਨੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਾ ਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥੀਆਂ ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਖਰਚੇ ਦਾ ਕੰਮ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗੀਰਾਂ ਤਕ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਗ੍ਰੰਥੀ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਬਾਬਾ ਜੀ, ਭਾਈ ਜੀ, ਗਿਆਨੀ ਜੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਘ

ਘਟ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਘੜਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਘਟ ਫੂਟੇ ਕੋਊ ਬਾਤ ਨ ਪੂਛੈ ਕਾਢਹੁ ਕਾਢਹੁ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੮)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨ ਜਾਂ ਅੰਤਹਕਰਣ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ *ਘਟ ਘਟ ਵਾਸੀ ਸਰਬਨਿਵਾਸੀ ਨੇਰੈ ਹੀ ਤੇ ਨੇਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੮੪)।

ਘਰਬਾਰੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਘਰ-ਬਾਰ ਵਾਲਾ, ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਆਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਸ਼੍ਰਮ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਅਵਧੀ 25 ਤੋਂ 50 ਸਾਲ ਤਕ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਇਕਿ ਉਪਾਏ ਵਡ ਦਰਬਾਰੀ। ਇਕਿ ਉਦਾਸੀ ਇਕਿ ਘਰਬਾਰੀ। ਇਕਿ ਭੂਖੇ ਇਕਿ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਅਘਾਏ ਸਭ ਸੈ ਤੇਰਾ ਪਾਰਣਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੭੬-੭੭)।

ਘਰ ਭੀਤਰਿ ਘਰੁ : ਇਹ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਉਕਤੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਹਿਲੇ 'ਘਰ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਮਨੁੱਖ-ਸਰੀਰ' ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ 'ਘਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਵਾਸ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਜੇ 'ਘਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਬਣਿਆ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ-ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਤਮਾ (ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼) ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਸੋਝੀ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਘਰ ਭੀਤਰਿ ਘਰੁ ਗੁਰੂ ਦਿਖਾਇਆ ਸਹਜਿ ਰਤੇ ਮਨ ਭਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੩੪)।

ਘਰੁ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 1 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 17 ਤਕ ਘਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਗ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਨਾਲ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਘਰ' ਤਾਲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ *ਏਕ ਸੁਆਨ ਕੈ ਘਰਿ ਗਾਵਣਾ* ਉਕਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ, ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਤਾਲ ਨਾਲ ਹੈ। ਤੀਜੇ, 'ਘਰ' ਅੰਕਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਈਰਾਨੀ ਤਾਲ-ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੋਈ ਹੈ। ਈਰਾਨ ਦੀ ਤਾਲ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਤਾਲ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਗਾਹ, ਦੋ ਗਾਹ, ਆਦਿ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਗਾਹ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਥਾਨ, ਘਰ। ਇਸ ਲਈ 'ਗਾਹ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ 'ਘਰ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਅਨੁਰੂਪਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਤਾਲ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਅਮੀਰ ਖ਼ੁਸਰੋ ਨੇ ਵੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 17 ਤਾਲਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਤਿ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਤਾਲਾਂ ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਘਰ' ਨੂੰ ਤਾਲ-ਸੂਚਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ 'ਗ੍ਰਾਮ' ਸੂਚਕ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼) ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਜਾਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਗ੍ਰਾਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਗ੍ਰਾਮ ਘਰੁ ਤੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਸੋ ਤਿੰਨ ਗ੍ਰਾਮ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾ ਦੇ ਟਿਕਾਣੇ ਤੋਂ ਘਰੁ ਹਨ। ਘਰੁ ੧ ਤੋਂ ਭਾਵ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਰਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਦੀ ਸੰਖ੍ਯਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਗ੍ਰਾਮ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਘਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 17 ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਗ੍ਰਾਮ' ਘਰ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਤੀਜੇ ਮਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਘਰ' ਮੂਰਛਨਾ ਦੇ ਭੇਦ ਕਰਕੇ ਇਕ ਹੀ ਰਾਗ ਦੇ ਸ਼ਰਗਮ ਪ੍ਰਸਤਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗਾਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਪਰ ਇਕ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਮੂਰਛਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਈ 'ਘਰ-ਸੰਕੇਤ' ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮਤ ਵੀ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਮਤ 'ਘਰ' ਨੂੰ ਤਾਲ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਦਸਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਅਜ-ਕਲ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਘਰ' ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਬਹੁਤ ਘਟ ਗਿਆ ਹੈ।

ਘਾਲ (ਕਰਨੀ, ਕਰਮ) : 'ਘਾਲ' ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕਲਪ-ਸੂਚਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਕਰਨੀ ਜਾਂ ਕਰਮ ਸੂਚਕ — *ਘਾਲ ਬੁਰੀ ਕਿਉ ਘਾਲੀਐ।* ਦੂਜਾ ਹੈ ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ, ਵੇਖੋ 'ਘਾਲਿ'।

ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਫਲ ਜ਼ਰੂਰ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਗਾ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਚੰਗਾ ਫਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਮਾੜਾ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਾੜਾ ਫਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਨਿਬੇੜਾ ਹੋਣਾ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਰਮਵਾਦ' ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਮਾੜੇ ਫਲ ਭੋਗਣ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਵਰਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਹਰ ਇਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਕੰਮ, ਚੇਸ਼ਟਾ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ ਉਸ ਦਾ ਕਰਮ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਉਹ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਉਸ ਨੂੰ ਫਲ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਮਨ ਵਿਚ ਧਾਰ ਲਏ, ਨਿਪਟਾਰਾ ਕਰਮਾਂ ਉਪਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਆਪਣ ਲੀਆ ਜੇ ਮਿਲੈ ਤਾ ਸਭੁ ਕੋ ਭਾਗਠੁ ਹੋਇ। ਕਰਮਾ ਉਪਰਿ ਨਿਬੜੈ ਜੇ ਲੋਚੈ ਸਭੁ ਕੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੭)।

ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਕਹਿਣ ਕਹਾਉਣ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਪਾਪੀ ਜਾਂ ਪੁੰਨੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਇਸੇ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਪੁੰਨੀ ਪਾਪੀ ਆਖਣੁ ਨਾਹਿ। ਕਰਿ ਕਰਿ ਕਰਣਾ ਲਿਖਿ ਲੈ ਜਾਹੁ। ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪)।

ਜੋ ਕਰਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਕਿਰਤ-ਕਰਮ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਕਿਰਤ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਕ੍ਰਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ'। ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਜੂਨ (ਜਨਮ) ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਰੀਰ ਹਨ — ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ, ਲਿੰਗ ਸਰੀਰ (ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ) ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ।

ਜੀਵ ਦੇ ਆਤਮ-ਸਰੂਪ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਢਕਣ ਵਾਲੀ ਮਾਇਆ ਹੀ ਜੀਵ ਦੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ 'ਕਾਰਣ-ਸਰੀਰ' ਹੈ। ਜੀਵ ਦੇ 'ਕਾਰਣ-ਸਰੀਰ' ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ 'ਸੂਖਮ-ਸਰੀਰ' ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਅਗਿਆਨੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਨਾ ਰੂਪੀ ਕਰਮ-ਫਲਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੀਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਹਨ — ਅੰਤਹਕਰਣ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ। 'ਸਥੂਲ-ਸਰੀਰ' ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਅਕਾਸ਼, ਜਲ, ਵਾਯੂ, ਅਗਨੀ ਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਮਹਾ-ਭੂਤਾਂ (ਤੱਤ੍ਹਾਂ) ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਸੂਖਮ-ਸਰੀਰ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਰਮ-ਫਲਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਕ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਲ ਭੋਗਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰਮ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ — ਸੰਚਿਤ ਕਰਮ, ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਕਰਮ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਕਰਮ। ਪਹਿਲੇ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਕਰਮ 'ਸੰਚਿਤ ਕਰਮ' ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਕਰਮ' ਹਨ। ਜੋ ਕਰਮ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ 'ਵਰਤਮਾਨ ਕਰਮ' ਹਨ। ਵਰਤਮਾਨ ਕਰਮ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਲਈ 'ਸੰਚਿਤ ਕਰਮ' ਬਣਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਲ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਵੇਲੇ ਉਹ 'ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਕਰਮ' ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਰਮ ਇਕ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਹੋਏ ਫਲ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਆਵਾਗਵਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿਰਤ-ਕਰਮ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਮਿਟਾਏ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ — *ਕਿਰਤ ਨ ਮੇਟਿਆ ਜਾਇ।* ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਰਤ-ਕਰਮ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜੀਵ ਨੂੰ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਜਿਉ ਜਿਉ ਕਿਰਤੁ ਚਲਾਏ*

ਤਿਉ ਚਲੀਐ ਤਉ ਗੁਣ ਨਾਹੀ ਅੰਤੁ ਹਰੇ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੯੦)। ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਦੇ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਰਤ-ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਇਕ ਜੀਵ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਸਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਮਾਝ ਰਾਗ ਦੇ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਰਤ-ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੀ ਜੀਵ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕਿਰਪਾ-ਪੂਰਵਕ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਯੋਗ ਸੁਖ ਦਾ ਆਨੰਦ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਜਾਏ — *ਕਿਰਤਿ ਕਰਮ ਕੇ ਵੀਛੁੜੇ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਮੇਲਹੁ ਰਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੩)।

'ਪਟੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੋਸ਼ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਲਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਦੋਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ — *ਦਦੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਊ ਕਿਸੈ ਦੋਸੁ ਕਰੰਮਾ ਆਪਣਿਆ। ਜੋ ਮੈ ਕੀਆ ਸੋ ਮੈ ਪਾਇਆ ਦੋਸੁ ਨ ਦੀਜੈ ਅਵਰ ਜਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੩)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਅਵੱਸ਼ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਭੋਗਣਾ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਕਿਉਂ ਕੀਤੇ ਜਾਣ — *ਜਿਤੁ ਕੀਤਾ ਪਾਈਐ ਆਪਣਾ ਸਾ ਘਾਲ ਬੁਰੀ ਕਿਉ ਘਾਲੀਐ। ਮੰਦਾ ਮੂਲਿ ਨ ਕੀਚਈ ਦੇ ਲੰਮੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲੀਐ। ਜਿਉ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲਿ ਨ ਹਾਰੀਐ ਤੇਵੇਹਾ ਪਾਸਾ ਢਾਲੀਐ। ਕਿਛੁ ਲਾਹੇ ਉਪਰਿ ਘਾਲੀਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੪)।

ਘਾਲਿ (ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ) : 'ਘਾਲ' (ਵੇਖੋ) ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਕਰਨੀ, ਕਰਮ' ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਯੋਗ 'ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਕਰਮ ਜਾਂ ਕਰਨੀ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦਸਾਂ ਨੌਹੁੰਆਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਕਮਾਈ ਜਾਂ ਰੋਜ਼ੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਿਸ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਹੈ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਧਰਮ ਅਨੁਪ੍ਰਾਣਿਤ ਸੁਚੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਕਿਰਤ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਨੂੰ 'ਘਾਲਿ' ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਸ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦਾ ਦਲ ਖੜਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਕਿ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਭਾਵ-ਤਰੰਗ ਦੇ ਉਠਣ ਨਾਲ ਘਰ-ਬਾਰ ਛਡ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਣ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਦਰ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਲ ਝਾਕਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਮਨਮੁਖੁ ਲਹਰਿ ਘਰੁ ਤਜਿ ਵਿਗੂਚੈ ਅਵਰਾ ਕੇ ਘਰ ਹੇਰੈ। ਗ੍ਰਿਹ ਧਰਮੁ ਗਵਾਏ ਸਤਿਗੁਰੁ ਨ ਭੇਟੈ ਦੁਰਮਤਿ ਘੂਮਨ ਘੇਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੧੨)। ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਸਾਧੂ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿਚਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਾ ਗਾਵੈ ਗੀਤ। ਭੁਖੇ ਮੁਲਾਂ ਘਰੇ ਮਸੀਤਿ। ਮਖਟੂ ਹੋਇ ਕੈ ਕੰਨ ਪੜਾਏ। ਫਕਰੁ ਕਰੇ ਹੋਰੁ ਜਾਤਿ ਗਵਾਏ। ਗੁਰੁ ਪੀਰ ਸਦਾਏ ਮੰਗਣ ਜਾਇ। ਤਾ ਕੈ ਮੂਲਿ ਨ ਲਗੀਐ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੫)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ ਉਤੇ ਹੀ ਬਲ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — *ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ। ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੫)।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਗਲੇ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਉਹੀ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਸੋ ਮਿਲੈ ਜਿ ਖਟੇ ਘਾਲੇ ਦੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੨)। ਖੋਟੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਵਪਾਰ ਰਾਹੀਂ ਤਨ ਅਤੇ ਮਨ ਦੋਵੇਂ ਖੋਟੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੁਖਾਂ ਨਾਲ ਘਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਖੋਟੈ ਵਣਜਿ ਵਣੰਜਿਐ ਮਨੁ ਤਨੁ ਖੋਟਾ ਹੋਇ। ਫਾਹੀ ਫਾਥੇ ਮਿਰਗ ਜਿਉ ਦੂਖੁ ਘਣੋ ਨਿਤ ਰੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੩)।

ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਰਤ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਾਏ ਧਨ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾਉਣਾ ਦੁਰਾਚਾਰ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਕਿਰਤਿ ਵਿਰਤਿ ਕਰਿ ਧਰਮ ਦੀ ਹਥਹੁ ਦੇ ਕੈ ਭਲਾ ਮਨਾਵੈ। ਪਾਰਸੁ ਪਰਸਿ ਅਪਰਸਿ ਹੋਇ ਪਰ ਤਨ ਪਰ ਧਨ ਹਥੁ ਨ ਲਾਵੈ।* (6/12)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕਿਰਤ-

ਕਮਾਈ ਜਾਂ ਘਾਲਿ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚੀ-ਸੁਚੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੁਧਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਘੋੜੀ : ਇਕ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਜੋ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਕੁਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਲੜਕੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਗਾਇਆ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਗਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਮੌਕਾ ਜਾਂ ਸਿਖਰ ਲੜਕੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਵਲ ਨੂੰ ਬਰਾਤ ਦੇ ਤੁਰਨ ਵੇਲੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਘੋੜੀ ਨੂੰ ਸਜਾ ਸੰਵਾਰ ਕੇ ਲਾੜੇ ਕੋਲ ਲਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਾੜ੍ਹੇ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਥਾਲੀ ਵਿਚ ਚਣਿਆਂ ਦਾ ਦਾਲਾ ਪਾ ਕੇ ਘੋੜੀ ਨੂੰ ਖਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਵਾਗ ਗੁੰਦਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਰਜਾਈ /ਭਰਜਾਈਆਂ ਸੁਰਮਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਲਾੜ੍ਹਾ ਘੋੜੀ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭੈਣਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਲਾੜ੍ਹੇ ਦੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਜ-ਧਜ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਮੁਹਿੰਮ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਵੇ। ਉਂਜ ਵਿਆਹ ਕਾਰਜ ਵੀ ਕਿਸੇ ਮੁਹਿੰਮ ਤੋਂ ਘਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਲਾੜ੍ਹੇ ਦੇ ਗੁਣਗਾਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਭਾਗਾਂ ਭਰੀ ਸੁਭਾਗੀ ਸ਼ਾਦੀ ਲਈ ਸ਼ੁਭ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਲਾੜ੍ਹੇ ਦੇ ਪੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਪਰੁਚੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ — *ਘੋੜੀ ਤੇਰੀ ਵੇ ਮੱਲਾ ਸੋਹਣੀ, ਘੋੜੀ ਮੱਲਾ ਵੇ ਤੇਰੀ ਸੋਹਵਣੀ। ਸੋਂਹਦੀ ਕਾਠੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ, ਕਾਠੀ ਡੇਢ ਤੇ ਹਜ਼ਾਰ। ਉਮਰਾਵਾਂ ਦੀ ਤੇਰੀ ਚਾਲ, ਮੈਂ ਬਲਿਹਾਰੀ ਵੇ ਮਾਂ ਦਿਆ ਸੁਰਜਨਾ। ਵਿਚ ਵਿਚ ਬਾਗ਼ਾਂ ਦੇ ਤੁਸੀਂ ਜਾਉ, ਚੋਟ ਨਗਾਰਿਆਂ 'ਤੇ ਲਾਉ। ਖਾਣਾ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਖਾਉ, ਮੈਂ ਬਲਿਹਾਰੀ ਵੇ ਮਾਂ ਦਿਆ ਸੁਰਜਨਾ।...*

ਇਸ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਦੇਹ ਰੂਪੀ ਘੋੜੀ ਉਤੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਰੂਪਕਾਤਮਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਘੋੜੀਆਂ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਰਚੇ ਅਤੇ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਛੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਅਤੇ ਛੇਵੇਂ ਨੂੰ 'ਘੋੜੀਆਂ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਬਹੁ-ਵਚਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਛੰਤਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਲਾੜ੍ਹੇ ਦੇ ਘੋੜੀ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਘੋੜੀ ਦੀ ਨਿਰੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਲਾੜ੍ਹੇ ਦੇ ਘੋੜੀ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਾਲੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਦੇਹ ਰੂਪੀ ਘੋੜੀ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਨੇ ਜੰਵ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ 'ਗੁਰੂ' ਨੇ ਘੋੜੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਲਗਾਮ ਪਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਘੋੜੀ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਚਾਬਕ ਵਰਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਰਾਤ-ਸਹਿਤ ਲਾੜੇ (ਸਾਧਕ) ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਿਖੜੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਦਿਆਂ, ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅੰਤਿਮ ਪਦੇ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦੇਹ ਘੋੜੀ ਜੀ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਰਾਮ। ਮਿਲਿ ਸਤਿਗੁਰ ਜੀ ਮੰਗਲੁ ਗਾਇਆ ਰਾਮ। ਹਰਿ ਗਾਇ ਮੰਗਲੁ ਰਾਮ ਨਾਮਾ ਹਰਿ ਸੇਵ ਸੇਵਕ ਸੇਵਕੀ। ਪ੍ਰਭ ਜਾਇ ਪਾਵੈ ਰੰਗ ਮਹਲੀ ਹਰਿ ਰੰਗੁ ਮਾਣੈ ਰੰਗ ਕੀ। ਗੁਣ ਰਾਮ ਗਾਏ ਮਨਿ ਸੁਭਾਏ ਹਰਿ ਗੁਰਮਤਿ ਮਨਿ ਧਿਆਇਆ। ਜਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰੀ ਦੇਹ ਘੋੜੀ ਚੜਿ ਹਰਿ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੭੬)।

ਙ

ਙਿਆਨ : *ਙਿਆਨ ਧਿਆਨ ਤੀਰਥ ਇਸਨਾਨੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੫੩)। ਵੇਖੋ 'ਗਿਆਨ'।

ਙਿਆਨੀ : *ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਕੁਲੀਨ ਚਤੁਰ ਮੁਖਿ ਙਿਆਨੀ ਧੰਨਵੰਤ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੫੩)। ਵੇਖੋ 'ਗਿਆਨੀ'।

ਚ

ਚਉਕਾ (ਚੌਕਾ) : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਾਇਦ 'ਚੌ-ਕਾਰ' (ਚਾਰ ਲਕੀਰਾਂ) ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਹੋਵੇ। ਆਮ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਰਸੋਈ (ਪਾਕਸ਼ਾਲਾ) ਤੋਂ ਛੁਟ, ਚਾਰ ਗੁਠਾਂ ਵਾਲਾ ਇਕ ਚੌਕਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਘਰ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਵੇਹੜੇ ਜਾਂ ਦਾਲਾਨ ਵਿਚ ਚਾਰ ਕਾਰਾਂ/ਲਕੀਰਾਂ ਵਾਹ ਕੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਆਮ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਉੱਚਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਊ ਦੇ ਗੋਹੇ ਨਾਲ ਲਿਪ-ਪੋਚ ਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਕੇ ਅੰਦਰ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ (ਅੰਨ ਦੇਵਤਾ, ਜਲ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ) ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚੰਮੜੇ ਦੀ ਜੁਤੀ, ਸੂਤਕ ਜਾਂ ਮਾਸਿਕ ਧਰਮ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਜਾਣਾ ਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਜੇ ਕਦੇ ਕੋਈ ਅਵਗਿਆ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਗੋਹੇ ਦਾ ਲੇਪਣ ਦੇ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਚੌਕਾ ਲਿੰਬ ਪੋਚ ਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਵਾਲਾ ਝੂਠਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਭਲਾ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੀ ਹੈ — *ਅਭਾਖਿਆ ਕਾ ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ ਖਾਣਾ। ਚਉਕੇ ਉਪਰਿ ਕਿਸੈ ਨ ਜਾਣਾ। ਦੇ ਕੈ ਚਉਕਾ ਕਢੀ ਕਾਰ। ਉਪਰਿ ਆਇ ਬੈਠੇ ਕੂੜਿਆਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੨)।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਚੌਕੇ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਫ਼ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਗੋਬਰੁ ਜੂਠਾ ਚਉਕਾ ਜੂਠਾ ਜੂਠੀ ਦੀਨੀ ਕਾਰਾ। ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਤੇਈ ਨਰ ਸੂਚੇ ਸਾਚੀ ਪਰੀ ਬਿਚਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੯੫)।

ਚਉਤੀਸ-ਅਖਰ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਚਉਤੀਸ-ਅਖਰ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਨਾਨਾ ਖਿਆਨ ਪੁਰਾਨ ਬੇਦ ਬਿਧਿ ਚਉਤੀਸ ਅਖਰ ਮਾਹੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੬)। ਅਰਥਾਤ ਚੌਤੀਸ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ/ਗ੍ਰੰਥਾਂ (ਆਖਿਆਨ, ਪੁਰਾਣ, ਵੇਦ) ਦਾ ਨਾਂ ਗਿਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਇਹ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਚੌਤੀਸ ਅੱਖਰਾਂ ਵਾਲੀ ਲਿਪੀ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਰਕ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਕਿ ਕ-ਵਰਗ, ਚ-ਵਰਗ, ਟ-ਵਰਗ, ਤ-ਵਰਗ, ਪ-ਵਰਗ ਅਤੇ ਯ, ਰ, ਲ, ਵ, ਸ, ਹ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਜੁਟਾਂ ਵਿਚ ਤੀਹ ਅੱਖਰ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਅ, ਇ, ਉ ਅਤੇ ਰਿ (ऋ)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣੀ ਚੌਂਤੀਸ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਵਰਣ-ਮਾਲਾ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਿਪੀਬੱਧ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਪੀਆਂ ਵਿਚ 'ਚੌਤੀਸਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਲਿਪੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਚਉਥਾ-ਪਦ : ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ — ਜਾਗ੍ਰਿਤ, ਸ੍ਵਪਨ, ਸੁਖੁਪਤਿ ਅਤੇ ਤੁਰੀਯ। 'ਤੁਰੀਯ ਅਵਸਥਾ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ 'ਚੌਥਾ-ਪਦ'। ਇਸ ਨੂੰ 'ਗਿਆਨ-ਅਵਸਥਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤ੍ਰੈਗੁਣ (ਰਜੋ, ਸਤੋ ਅਤੇ ਤਮੋ) ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਅਥਵਾ ਪਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਮੀ ਅਵਸਥਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕੇਦਾਰਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਚੌਥੇ ਪਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ — *ਰਜਗੁਣ ਤਮਗੁਣ ਸਤਗੁਣ ਕਹੀਐ ਇਹ ਤੇਰੀ ਸਭ ਮਾਇਆ। ਚਉਥੇ ਪਦ ਕਉ ਜੋ ਨਰੁ ਚੀਨ੍ਹੈ ਤਿਨ ਹੀ ਪਰਮ ਪਦੁ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੨੩)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਮੋਹ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਚੌਥੇ ਪਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਚਉਥਾ ਪਦੁ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੦)। ਚੌਥੇ ਪਦ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦੀ ਕੋ ਵਿਰਲਾ ਬੂਝੈ ਚਉਥੈ ਪਦਿ ਲਿਵ ਲਾਵਣਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯)।

ਚਉਦਹ (ਚੌਦਾਂ) ਰਤਨ : ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਦੇ ਆਖਿਆਨ ਨਾਲ ਹੈ। 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' (ਬਾਲ-ਕਾਂਡ), 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਅੱਠਵਾਂ

ਸਕੰਧ) ਅਤੇ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਆਦਿ-ਪਰਵ) ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਤਯੁਗ ਵਿਚ ਅਜਰ ਅਤੇ ਅਮਰ ਹੋਣ ਲਈ ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ 'ਖੀਰ ਸਮੁੰਦਰ' (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਰਿੜਕਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ। ਵਾਸੁਕੀ ਨਾਗ ਨੂੰ ਰਿੜਕਣ ਲਈ ਨੇਤਰਾ, ਮੰਦਰਾਚਲ (ਪਰਬਤ) ਨੂੰ ਮਧਾਣੀ ਅਤੇ ਕੱਛਪ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਿੜਕਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਵਾਸੁਕੀ ਨਾਗ ਦੇ ਮੂੰਹ ਨੂੰ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਅਤੇ ਪੂਛਲ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਪਕੜਿਆ। ਰਿੜਕਣ ਦੌਰਾਨ ਵਾਸੁਕੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ ਅਥਵਾ ਅੱਗ ਨਿਕਲੀ ਜਿਸ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਤੇ ਭਿਆਨਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣ ਲਗਾ।

ਰਿੜਕਣ ਦੌਰਾਨ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਲੱਛਮੀ, ਕੌਸਤੁਭ ਮਣੀ, ਪਾਰਿਜਾਤ ਬ੍ਰਿਛ, ਕਾਮਧੇਨੁ ਗਊ, ਉੱਚੈਸ਼੍ਰਵਾ ਘੋੜਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਕਲਸ, ਧਨਵੰਤਰਿ ਅਤੇ ਐਰਾਵਤ ਹਾਥੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ। ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਕਾਲਕੂਟ ਵਿਸ਼ ਨਿਕਲਿਆ। ਜਗਤ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗਲੇ ਵਿਚ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਗਲਾ ਨੀਲਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਨੀਲ-ਕੰਠ' ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਪੱਛਰਾਵਾਂ, ਵਾਰੁਣੀ (ਮੱਦ), ਸੰਖ ਅਤੇ ਸਾਰੰਗ ਧਨੁਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਰਤਨ ਦੇ ਵਿਵਰਣ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੇਵ-ਅਸੁਰ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਹੋਇਆ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਮੋਹਿਨੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਫੁਸਲਾ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਤਦ ਰਾਹੂ ਨਾਂ ਦੇ ਦੈਂਤ ਨੇ ਭੇਸ ਬਦਲ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਨੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਰਾਹੂ ਦਾ ਸਿਰ ਕਟ ਦਿੱਤਾ। ਕੁਝ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅੰਦਰ ਚਲੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਰਾਹੂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਤਮ ਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਸਿਰ ਅਤੇ ਧੜ ਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਕਰਕੇ ਰਾਹੂ ਅਤੇ ਕੇਤੂ (ਵੇਖੋ) ਦੋ ਵਜੂਦਾਂ ਵਾਲਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਰਾਹੂ ਦਾ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨਾਲ ਵੈਰ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਤਨਾ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਖੀਰ ਸਮੁੰਦੁ ਵਿਰੋਲਿ ਕੈ ਕਢਿ ਰਤਨ ਚਉਦਹ ਵੰਡਿ ਲੀਤੇ। ਮਣਿ ਲਖਮੀ ਪਾਰਜਾਤ ਸੰਖੁ ਸਾਰੰਗ ਧਣਖੁ ਬਿਸਨੁ ਵਸਿ ਕੀਤੇ। ਕਾਮਧੇਣੁ ਤੇ ਅਪਛਰਾ ਐਰਾਪਤਿ ਇੰਦ੍ਰਾਸਣਿ ਸੀਤੇ। ਕਾਲਕੂਟ ਤੇ ਅਰਧ ਚੰਦੁ ਮਹਾਦੇਵ ਮਸਤਕਿ ਧਰਿ ਪੀਤੇ। ਘੋੜਾ ਮਿਲਿਆ ਸੂਰਜੈ ਮਦੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਗੀਤੇ। ਕਰੇ ਧਨੰਤਰੁ ਵੈਦਗੀ ਡਸਿਆ ਤਛਕਿ ਮਤਿ ਬਿਪਰੀਤੇ।* (26/23)।

ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਾਇ ਬਲਵੰਡਿ ਅਤੇ ਸਤੈ ਡੂਮਿ ਦੀ ਉਚਾਰੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਤਨਾਂ ਦੇ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਅਰਥ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਰਿੜਕਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ — *ਮਧਾਣਾ ਪਰਬਤੁ ਕਰਿ ਨੇਤ੍ਰਿ ਬਾਸਕੁ ਸਬਦਿ ਰਿੜਕਿਓਨੁ। ਚਉਦਹ ਰਤਨ ਨਿਕਾਲਿਅਨੁ ਕਰਿ ਆਵਾਗਉਣ ਚਿਲਕਿਓਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੭)।

ਚਉਦਹ (ਚੌਦਾਂ) ਲੋਕ : ਵੇਖੋ 'ਲੋਕ'।

ਚਉਪਦੇ : 'ਚਉਪਦਾ' ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਚਾਰ ਪਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਪਦ-ਸਮੁੱਚ ਹੈ। 'ਪਦ' ਜਾਂ 'ਪਦਾ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਤੁਕ ਜਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਏ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਤੋਂ ਚਾਰ ਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕਤੁਕਾ, ਦੁਤੁਕਾ, ਤ੍ਰਿਤੁਕਾ ਅਤੇ ਚਉਤੁਕਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਥਾਂ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਸਮ-ਤੁਕਾਂਤ ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਉਪਦੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਾ-ਗਿਣਤੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਛੰਦ-ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ।

ਇਕ ਚਉਪਦੇ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਚਉਪਦਾ' ਪਿਆ ਹੈ। ਚਾਰ ਤੋਂ ਘਟ-ਵਧ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਪਦ-ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਦੁਪਦਾ, ਤ੍ਰਿਪਦਾ, ਚਉਪਦਾ, ਪੰਚਪਦਾ, ਛਿਪਦਾ ਆਦਿ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਸਮੁੱਚਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਨੂੰ 'ਚਉਪਦਾ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪਦ-ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਦਾ ਤੀਜਾ ਪਦ-ਸਮੁੱਚ

ਅਤੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਦਾ ਛੇਵਾਂ ਪਦ-ਸਮੁੱਚ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਕ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 20 ਅਤੇ 11 ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਈ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਲਈ ਗਈ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਰ ਇਕ ਪਦ-ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' (ਵੇਖੋ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਪੂਰਵ-ਪਰ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥ ਜਾਂ ਕੀਮਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦ-ਸਮੁੱਚਾਂ ਵਿਚ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਖਰੀ ਹੈ।

ਚਉਪੜ (ਚੌਪੜ) : ਜੂਏ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਖੇਲ ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪਦਾਂ (ਪਲਿਆ) ਵਾਲੇ ਬਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਵਿਛਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੋਟੀਆਂ (ਨਰਦਾਂ) ਨਾਲ ਚਾਲ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਕੌਡੀਆਂ ਸੁਟ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਰਦਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਇਹ ਵਪਾਰੀਆਂ, ਸੌਦਾਗਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸਾਂ ਵਲ ਪਸਰੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਰੂਪ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਤਰੰਜ' ਇਸੇ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਅਤੇ ਦੇਸਾਂਤਰੀ ਰੂਪ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਖੇਲ ਵਿਚ ਵਿਅਰਥ ਦਾ ਸਮਾਂ ਗੰਵਾਉਣਾ ਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮਿਥ ਕੇ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਸ ਖੇਲ ਵਿਚ ਹਾਰ ਰਿਹਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਹਉਮੈ ਚਉਪੜਿ ਖੇਲਣਾ ਝੂਠੇ ਅਹੰਕਾਰਾ। ਸਭੁ ਜਗੁ ਹਾਰੈ ਸੋ ਜਿਣੈ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੨੨)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਚਉਪੜ ਖੇਲ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਿਤ ਕੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਆਰਾਧਿਆ ਜਾਏ। ਇਹੀ ਚਉਪੜ ਦਾ ਸੱਚਾ ਖੇਲ ਹੈ — *ਇਨ੍ਹ ਬਿਧਿ ਪਾਸਾ ਢਾਲਹੁ ਬੀਰ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਜਪਹੁ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ਅੰਤ ਕਾਲਿ ਨਹ ਲਾਗੈ ਪੀਰ। ਕਰਮ ਧਰਮ ਤੁਮ੍ਹ ਚਉਪੜਿ ਸਾਜਹੁ ਸਤੁ ਕਰਹੁ ਤੁਮ੍ਹ ਸਾਰੀ। ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਜੀਤਹੁ ਐਸੀ ਖੇਲ ਹਰਿ ਪਿਆਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੮੫)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਖੇਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ - ਕਚੀ ਪਕੀ ਸਾਰੀ (ਵੇਖੋ), ਪਾਸਾ (ਵੇਖੋ) ਆਦਿ, ਜਿਵੇਂ *ਆਪੇ ਸਾਰਿ ਆਪ ਹੀ ਪਾਸਾ; ਆਪੇ ਪਾਸਾ ਆਪੇ ਸਾਰੀ।*

ਚਉਬੋਲੇ (ਬਾਣੀ) ਮਹਲਾ ੫ : ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 31 ਰਾਗਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜੋ ਬਾਣੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚੌਥੇ ਕ੍ਰਮ ਉਤੇ 'ਚਉਬੋਲੇ' ਦਰਜ ਹਨ। ਇਹ ਚਉਬੋਲੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ 11 ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ।

ਪਿੰਗਲ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਸੂਝ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਚਉਬੋਲਾ' ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚੌਪਈ ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤੁਕਾਂਤਾਂ ਵਾਲਾ ਸਵੈਯਾ ਹੀ ਚਉਬੋਲਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੜਿਲ ਛੰਦ ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਛੰਦ ਦੇ ਚੌਹਾਂ ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਉਹ 'ਚਉਬੋਲਾ' ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮਾਹਿਰਾਂ ਨੇ 'ਚਤੁਰੰਗ' ਨੂੰ ਚਉਬੋਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਚਉਬੋਲੇ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰਲੇ ਸਾਰੇ ਲੱਛਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ 'ਚਉਬੋਲੇ ਮ. ੫' ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਚਉਬੋਲੇ ਦੋਹਿਰੇ ਦੇ ਤੋਲ ਵਿਚ ਰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਅਧਿਕ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਉਬੋਲਾ ਕਿਉਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਸਿਦਕੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਨਾਂ ਸੰਮਨ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਾਹਬਾਜ਼ਪੁਰ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਸਿੱਖ ਦਾ ਨਾ ਮੂਸਨ ਹੈ ਜੋ ਸੰਮਨ ਦਾ ਹੀ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਦੋ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ — ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਪਤੰਗ। ਇਥੇ ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਪਤੰਗ ਦੋ-ਅਰਥੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਰਥ, ਖ਼ੂਬੀ ਜਾਂ ਗੁਣ ਅਤੇ ਪਤੰਗਾ ਜਾਂ ਧਮੱਕੜ ਵੀ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਉਬੋਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।

ਇਸ ਅਰਥਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਵੀ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਆਵਾਣਕਾਰੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਮੇਹਣੇ-ਚਬੋਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕੱਠੀ ਕਰਕੇ ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਚਉਬੋਲਾ' ਕਿਸੇ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਉਦਗਾਰ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਿਅੰਗ ਜਾਂ ਨਹੋਰਾ ਹੋਵੇ।

ਇਸ ਨੂੰ 'ਚਾਰੁ-ਬੋਲ' ਅਰਥਾਤ ਮਨੋਹਰ-ਬੋਲ ਦਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰੂਪ ਵੀ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਇਹ 11 ਦੋਹਿਰੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮਨੋਹਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬੋਲ ਹਨ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕ ਦਾ ਸਰੀਰ ਅਥਵਾ ਮਨ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਤਾ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਵਿਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਜਦੋਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਚਰਣ-ਕਮਲਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੂਝ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਮਹਾ-ਮਿਲਨ ਦੀ ਆਨੰਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਪ੍ਰੀਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਤਨੁ ਖਚਿ ਰਹਿਆ ਬੀਚੁ ਨ ਰਾਈ ਹੋਤ। ਚਰਨ ਕਮਲ ਮਨੁ ਬੇਧਿਓ ਬੂਝਨੁ ਸੁਰਤਿ ਸੰਜੋਗ।* ਇਥੇ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਸੁ-ਰਤਿ', ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਜਾਂ ਸਵੱਛ ਪ੍ਰੇਮ।

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਰੀਰਿਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਨੀਵਾਂ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਾਸਨਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਦੂਜੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮਾਰਥ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਕਾਮਨਾ-ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਉੱਚਾ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ 'ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈਵਾਨ' ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਆਰ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹੈਵਾਨ ਦੀ ਮੌਤ ਹੈ, ਫਿਰ ਜਿਸਮ ਇਕ ਹਰਿਮਿੰਦਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਪਿਆਰ ਵਸਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦਾ ਸੌਦਾ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਮਨ ਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪ੍ਰੇਮ ਧਨ ਦੌਲਤ ਨਾਲ ਖ਼ਰੀਦਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਫਿਰ ਰਾਵਣ ਕੋਈ ਗ਼ਰੀਬ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਕਟ ਕਟ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਟਾ ਕਰਨੇ ਪਏ — *ਸੰਮਨ ਜਉ ਇਸੁ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਦਮ ਕਿਹੁ ਹੋਤੀ ਸਾਟ। ਰਾਵਨ ਹੁਤੇ ਸੁ ਰੰਕ ਨਹਿ ਜਿਨਿ ਸਿਰ ਦੀਨੇ ਕਾਟਿ।*

ਪ੍ਰੇਮ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਸਰਬੋਤਮ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜੋ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵ-ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਜਾ ਕੇ ਨੀਰ-ਖੀਰ ਅਰਥਾਤ ਦੁੱਧ ਪਾਣੀ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੋਂਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ-ਕਰਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਨੀਂਹ-ਪੱਥਰ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਕਿਸੇ ਲੌਕਿਕ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਸੁਖ ਦੀ ਖੋਜ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਜਿਸ ਚੇਤਨ ਤੱਤ੍ਵ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਣ ਲਈ ਤੀਬਰ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮਗਨ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਫਿਰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਦੀ ਝਾਕ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਹਰ ਪਾਸਿਓਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਚਰਣਾਂ ਨਾਲ ਸਥਾਈ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਮੋਕਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ — *ਜਾ ਕੋ ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਆਉ ਹੈ ਚਰਨ ਚਿਤਵ ਮਨ ਮਾਹਿ। ਨਾਨਕ ਬਿਰਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਕੇ ਆਨ ਨ ਕਤਹੂ ਜਾਹਿ।*

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਹੀ ਸਹੀ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਮੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਰਤੇ ਸੇਈ ਜਿ ਮੁਖੁ ਨ ਮੋੜੰਨ੍ਹਿ ਜਿਨ੍ਹੀ ਸਿਞਾਤਾ ਸਾਈ। ਝੜਿ ਝੜਿ ਪਵਦੇ ਕਚੇ ਬਿਰਹੀ ਜਿਨ੍ਹਾ ਕਾਰਿ ਨ ਆਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੪)।

ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੈ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ। ਇਹ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸਵੱਛ ਹੋਵੇ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇ। ਆਤਮਾ ਨਿਰਮਲ ਪ੍ਰੇਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਰਸ, ਨਿਰੋਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਨੀਰਸ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਇਕ-ਰਸ ਅਤੇ ਅਖੰਡ

ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਖੰਡ-ਭਾਵਨਾ। ਉਹ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਰਹਿਤ ਹਰ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਇਕ-ਰਸ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ੁੱਧ, ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਸਰਸ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਮੂਸਨ ਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੰਦਰਾਂ, ਪਰਬਤਾਂ, ਜੰਗਲਾਂ, ਬਨਾਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਨੌਂ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਇਤਨਾ ਦੀਰਘ ਭ੍ਰਮਣ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਪੁਟੇ ਇਕ ਕਦਮ ਤੁਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਸਾਗਰ ਮੇਰ ਉਦਿਆਨ ਬਨ ਨਵਖੰਡ ਬਸੁਧਾ ਭਰਮ। ਮੂਸਨ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਰੰਮ ਕੈ ਗਨਉ ਏਕ ਕਰਿ ਕਰਮ।* ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜਾਂ ਸਾਧਕ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਸਭ ਕੁਝ ਤੁਛ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਜਪ, ਤਪ, ਸੰਜਮ, ਖ਼ੁਸ਼ੀ, ਸੁਖ, ਮਾਨ, ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਗਰਵ ਨੂੰ ਛਿਣ-ਮਾਤਰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਵਾਰਿਆ ਜਾ ਸਦਕਾ ਹੈ — *ਜਪ ਤਪ ਸੰਜਮ ਹਰਖ ਸੁਖ ਮਾਨ ਮਹਤ ਅਰੁ ਗਰਬ। ਮੂਸਨ ਨਿਮਖਕ ਪ੍ਰੇਮ ਪਰਿ ਵਾਰਿ ਵਾਰਿ ਦੇਂਉ ਸਰਬ।*

ਪ੍ਰੇਮ ਪੂਰਵਕ ਕੀਤੀ ਭਗਤੀ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰੀ ਮਗਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਤੰਗੇ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਅਰਥਾਤ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ, ਵਿਚ ਇਤਨਾ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਬਲਦੇ ਦੀਪਕ ਉਤੇ ਸੜ ਮਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਦੁੱਤੀ ਮਗਨਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸ ਮਾਮੂਲੀ ਜਾਂ ਤੁਛ ਪਤੰਗੇ ਨੂੰ ਵੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਮਗਨੁ ਭਇਓ ਪ੍ਰਿਅ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿਉ ਸੂਧ ਨ ਸਿਮਰਤ ਅੰਗ। ਪ੍ਰਗਟਿ ਭਇਓ ਸਭ ਲੋਅ ਮਹਿ ਨਾਨਕ ਅਧਮ ਪਤੰਗ।* ਅਜਿਹੀ ਆਪਾ-ਨਿਛਾਵਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਅਗੇ ਵੱਧਦਾ ਹੋਇਆ ਮਹਾ-ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਮਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਸ਼ਕਾਮ, ਸੋਗ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਦ੍ਵੈਸ਼-ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਰੰਮਣੋ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਖਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜੋ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮੋਹ ਪਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ, ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਮਿਥਿਆ ਹੈ — *ਮੂਸਨ ਮਰਮੁ ਨ ਜਾਨਈ ਮਰਤ ਹਿਰਤ ਸੰਸਾਰ। ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਰੰਮ ਨ ਬੇਧਿਓ ਉਰਝਿਓ ਮਿਥ ਬਿਉਹਾਰ।*

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਚਉਬੋਲਿਆਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ, ਇਹ ਕਾਮਨਾ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਸਦਾ ਵਿਗਸਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਿਰੰਤਰ ਹੈ, ਕਦੀ ਟੁੱਟਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਤਿਅੰਤ ਸੂਖਮ ਹੈ, ਪਰ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜੋ ਸਾਧਕ ਭੇਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਸੁਆਗਤ ਲਈ ਹਾਰਾਂ ਜਾਂ ਫੁਲਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਹਾਰ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਭਿੰਨ ਹਸਤੀ ਦੇ ਗਲੇ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਹਾ-ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਦੋ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭੂਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਥਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ — *ਕਮਲ ਨੈਨ ਅੰਜਨ ਸਿਆਮ ਚੰਦ੍ਰ ਬਦਨ ਚਿਤ ਚਾਰ। ਮੂਸਨ ਮਗਨ ਮਰੰਮ ਸਿਉ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਿ ਹਾਰ।*

ਚਉਰਾਸੀ (ਚੌਰਾਸੀ) : ਇਹ ਅੱਸੀ ਅਤੇ ਚਾਰ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸੰਖਿਆ-ਅੰਕ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਇਕ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਕ ਨੂੰ ਤਿੰਨ (ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ — ਬ੍ਰਹੰਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼), ਚਾਰ (ਚਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ — ਪੂਰਵ, ਪੱਛਮ, ਉੱਤਰ ਅਤੇ ਦੱਖਣ) ਅਤੇ ਸੱਤ (ਸੱਤ ਸਾਗਰ) ਦਾ ਗੁਣਨ-ਫਲ ਕਹਿ ਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਖਿਆ-ਅੰਕ ਦੀ ਇਸ ਰੂੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ

ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ/ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਲਪਨਿਕ ਸੰਖਿਆ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨ, ਚੌਰਾਸੀ ਨਰਕ, ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧ, ਚੌਰਾਸੀ ਆਸਨ, ਆਦਿ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਖਿਆ-ਵਾਚਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚਉਰਾਸੀ-ਆਸਨ : ਵੇਖੋ 'ਆਸਣ/ਆਸਨ'।

ਚਉਰਾਸੀਹ-ਸਿਧ : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਭੈਰੋ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸਿਧ ਚਉਰਾਸੀਹ ਮਾਇਆ ਮਹਿ ਖੇਲਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੦)। ਵੇਖੋ 'ਸਿਧ-ਮਤ' ਅਤੇ 'ਸਿਧ-ਯੋਗੀ'।

ਚਉਰਾਸੀਹ-ਨਰਕ : ਨਰਕਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜਾਂ ਭਰਮ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪੰਡਿਆਂ ਨੇ ਧਰਮ-ਭੀਰੂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਰਕਾਂ ਦੇ ਡਰਾਵੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਕੁਲ ਨਰਕ ਕਿਤਨੇ ਹਨ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਨਰਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀ। ਪਰ ਚੌਰਾਸੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਕੇਵਲ 'ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਣਤੀ 86 ਲਿਖੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚੌਰਾਸੀ ਨਰਕਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਚਉਰਾਸੀਹ ਨਰਕ ਸਾਕਤੁ ਭੋਗਾਈਐ। ਜੈਸਾ ਕੀਚੈ ਤੈਸੋ ਪਾਈਐ। ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਝਹੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ ਕਿਰਤਿ ਬਾਧਾ ਗ੍ਰਸਿ ਦੀਨਾ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੮), ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨਰਕਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜੂਨੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਜੂਨੀਆਂ ਘੋਰ ਨਰਕ-ਤੁਲ ਦੁਖਦਾਇਕ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਚਉਰਾਸੀਹ-ਲਖ-ਜੋਨਿ'।

ਚਉਰਾਸੀਹ-ਲਖ-ਜੋਨਿ : 'ਜੂਨ' (ਜੋਨਿ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਯੋਨਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤੀਆਂ। ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 84 ਲੱਖ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਲ, ਥਲ, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਉੱਡਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂ ਲੱਖ ਜਲ-ਵਾਸੀ, ਦਸ ਲੱਖ ਵਾਯੂ ਵਿਚ ਉੱਡਣ ਵਾਲੇ, ਵੀਰ ਲੱਖ ਸਥਿਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਿਛ ਆਦਿ, ਤੀਹ ਲੱਖ ਪਸ਼ੂ, ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਲੱਖ ਰੀਂਗਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਚਾਰ ਲੱਖ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤਿ ਵਰਗੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਜਿਵੇਂ ਬੰਦਰ, ਲੰਗੂਰ, ਬਨਮਾਨਸ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਕੁਝ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਰਗ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਵੀ ਹੈ। ਜੈਨ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਹ ਵਰਗ-ਗਿਣਤੀ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੁਝ ਵਿਲੱਖਣ ਜਿਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵੰਡ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੂਨਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਕਈ ਜਨਮ ਭਏ ਕੀਟ ਪਤੰਗਾ। ਕਈ ਜਨਮ ਗਜ ਮੀਨ ਕੁਰੰਗਾ। ਕਈ ਜਨਮ ਪੰਖੀ ਸਰਪ ਹੋਇਓ। ਕਈ ਜਨਮ ਹੈਵਰ ਬ੍ਰਿਖ ਜੋਇਓ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੭੬)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ (ਜੂਨਾਂ) ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — ਅੰਡਜ (ਅੰਡੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ), ਜੇਰਜ (ਜੇਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ), ਉਦਭਿਜ (ਧਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉੱਗਣ ਵਾਲੇ) ਅਤੇ ਸਵੇਤਜ (ਪਸੀਨੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਉਤਭੁਜ ਸੇਤਜ ਤੇਰੇ ਕੀਤੇ ਜੰਤਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੯੬)।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ 84 ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੀਅ ਉਪਾਏ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਤਿਸੁ ਗੁਰੂ ਮਿਲਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੧)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੂਨ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ — *ਅਵਰ ਜੋਨਿ ਤੇਰੀ ਪਨਿਹਾਰੀ। ਇਸੁ ਧਰਤੀ ਮਹਿ ਤੇਰੀ ਸਿਕਦਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੭੪)।

ਚਕਵਾ-ਚਕਵੀ : ਇਸ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਦਾ ਜਿਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਪਮਾਨ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਪੰਛੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਿਥਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪੰਛੀ-ਜੋੜਾ

ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਡੁਬਦਿਆਂ ਹੀ ਇਹ ਵਿਆਕੁਲ ਹੋ ਕੇ ਇਧਰ-ਉਧਰ ਭਟਕਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਦੌਰਾਨ ਨਰ ਅਤੇ ਮਾਦਾ ਪੰਛੀ ਆਪਣਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਪਰਕ ਖੋਹ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਲਭਣ ਦੀ ਭਟਕਣ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਇਕ ਨਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਕੰਢੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਉਥੋਂ ਆਪਣਾ ਸਾਥੀ ਪੰਛੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਤਾਂ ਵਾਪਸ ਪਰਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਧਰੋਂ ਦੂਜਾ ਪੰਛੀ ਭਟਕਣ ਉਪਰੰਤ ਪਰਲੇ ਕੰਢੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਥਕ ਕੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਪਾਸੇ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਹੀ ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ. ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਦੋਵੇਂ ਪੰਛੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੰਛੀ ਦੇ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹਨ — ਚਕਵਾਰ, ਸੁਰਖ਼ਾਬ, ਕੋਕ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਨਿਰਧਾਰਣ ਵੇਲੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਰੇ ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਚਕਵੀ ਸੂਰ। ਖਿਨੁ ਪਲੁ ਨੀਦ ਨ ਸੋਵਈ ਜਾਣੈ ਦੂਰਿ ਹਜੂਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੦)।

ਚਕੋਰ : ਤਿੱਤਰ ਜਾਤਿ ਦਾ ਇਕ ਪਹਾੜੀ ਪੰਛੀ ਜਿਸ ਦੀ ਚੁੰਝ ਅਤੇ ਟੰਗਾਂ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਵਲ ਧਿਆਨ ਪੂਰਵਕ ਦੇਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਚੰਦ-ਚੰਕੋਰ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਉਪਮਾਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਚੰਦ ਅਤੇ ਚਕੋਰ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਪ੍ਰਭ ਤੁਝ ਬਿਨਾ ਨਹੀ ਹੋਰ। ਮਨਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਚੰਦ ਚਕੋਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੩੮)।

ਇਸ ਪੰਛੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਖਾਧ-ਪਦਾਰਥ ਅੰਗਾਰ ਹਨ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜੁਗਨੂੰਆਂ (ਰਿੰਗਣਜੋਤਿ) ਦਾ ਭਕਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੰਗਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅੰਗਾਰ ਖਾਣ ਵਾਲਾ' ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਹ ਵੀ ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼-ਯੁਕਤ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਚਕੋਰ ਉਤੇ ਮਾੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨੇਤਰ ਲਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਪੁਰਾਣੇ ਵਕਤਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਜਾਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਚਕੋਰ ਪਾਲਦੇ ਸਨ। ਭੋਜਨ ਨੂੰ ਖਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚਕੋਰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜੇ ਚਕੋਰ ਉਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮਾੜਾ ਅਸਰ ਨ ਹੋਏ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਭੋਜਨ ਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਚਕ੍ਰਧਰ : ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਨੇ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਤਜਿ ਸਕਲ ਦੁਹਕ੍ਰਿਤ ਭਜੁ ਚਕ੍ਰਧਰ ਸਰਣੰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੬)।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਚਕ੍ਰ-ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਦੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦੇਵਤਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਚੂੰਕਿ ਚਕ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਚਕ੍ਰਧਰ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਚਕ੍ਰ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਸੰਸਾਰ-ਚਕ੍ਰ' ਵਜੋਂ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪਾਲਕ-ਪੋਸ਼ਕ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਜੋਂ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸੰਠਿਤ ਹੋਏ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤਾਂ/ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਂਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵਾਂ ਲਈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਰਤ ਲਿਆ। ਉਸ ਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ 'ਚਕ੍ਰਧਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਹੋਣ ਲਗ ਗਈ।

ਚਤੁਰਭੁਜ : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਰੇ ਜਨ ਮਨੁ ਮਾਧਉ ਸਿਉ ਲਾਈਐ। ਚਤੁਰਾਈ ਨ ਚਤੁਰਭੁਜ ਪਾਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੪)।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਚਾਰ ਭੁਜਾਵਾਂ ਵਾਲਾ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦੇਵਤਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀਆਂ ਚੂੰਕਿ ਚਾਰ ਭੁਜਾਵਾਂ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਚਤੁਰਭੁਜ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਭੁਜ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਪਾਲਨ ਕਰਨਾ' ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਚੌਹਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਚਲਣ ਤਕ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਂਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਚਤੁਰਭੁਜ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਚਤੁਰਾਂਗਾ : ਵੇਖੋ 'ਚਤੁਰੰਗਿਣੀ ਸੈਨਾ'।

ਚਤੁਰੰਗਿਣੀ ਸੈਨਾ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਸੈਨਾ ਜਿਸ ਦੇ ਚਾਰ ਅੰਗ ਹੋਣ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਅੰਗਾਂ ਵਾਲੀ ਸੈਨਾ ਨੂੰ 'ਚਤੁਰੰਗਿਣੀ' ਸੈਨਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਅੰਗ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਹਾਥੀ, ਰਥ, ਘੋੜੇ ਅਤੇ ਪੈਦਲ਼। ਇਸ ਨੂੰ 'ਚਤੁਰੰਗ-ਬਲ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਅੰਗ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਨਿਯਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਇਕ ਰਥ ਨਾਲ 10 ਹਾਥੀ, ਹਰ ਇਕ ਹਾਥੀ ਨਾਲ 10 ਘੋੜੇ, ਹਰ ਇਕ ਘੋੜੇ ਨਾਲ 10 ਪੈਦਲ ਸੈਨਿਕ ਰਖਿਅਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਸ਼ਾਂਤਿ-ਪਰਵ) ਵਿਚ ਜਿਸ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਸੈਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਅੰਗ ਚਤੁਰੰਗਿਣੀ ਸੈਨਾ ਦੇ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਐਸ਼ਵਰਜ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨੋ-ਸ਼ੌਕਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚਤੁਰੰਗਿਣੀ ਸੈਨਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਏਗਾ — *ਹਸਤਿ ਰਥ ਅਸ੍ਵ ਪਵਨ ਤੇਜ ਧਣੀ ਭੂਮਨ ਚਤੁਰਾਂਗਾ। ਸੰਗਿ ਨ ਚਾਲਿਓ ਇਨ ਮਹਿ ਕਛੂਐ ਊਠਿ ਸਿਧਾਇਓ ਨਾਂਗਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੦੦)।

ਚਰਗ : ਇਕ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਪੰਛੀ ਜੋ ਠੰਡੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਦੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ-ਭਾਰਤ ਵਲ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਰਮੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਪਰਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਚਰਗ' ਸ਼ਬਦ ਮਾਦਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਨਰ ਨੂੰ 'ਚਰਗੇਲਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਕਾਰ ਲਈ ਚੂੰਕਿ ਅਧਿਕ ਤਤਪਰ ਅਤੇ ਫੁਰਤੀਲੀ ਮਾਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਪੰਛੀ ਵਜੋਂ ਉਸੇ ਦਾ ਨਾਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਰਗ ਪੰਛੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲਈ ਪਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਛੀ ਸਹੇ ਅਤੇ ਕੂੰਜ ਦਾ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਤੇ ਅਦਭੁਤ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਪੰਛੀਆਂ ਤੋਂ ਘਾਹ ਤਕ ਖਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਘਾਹ ਖਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਮਾਸ ਖਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਸੀਹਾ ਬਾਜਾ ਚਰਗਾ ਕੁਹੀਆ ਏਨਾ ਖਵਾਲੇ ਘਾਹ। ਘਾਹੁ ਖਾਨਿ ਤਿਨਾ ਮਾਸੁ ਖਵਾਲੇ ਏਹਿ ਚਲਾਏ ਰਾਹ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੪)।

ਚਰਣਧੂੜ/ਚਰਨਧੂੜ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿਸੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ਿਤ ਧੂੜ, ਧੂਲਿ-ਕਣ ਜਾਂ ਖ਼ਾਕ। ਇਸ ਧੂੜ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝ ਕੇ ਮਸਤਕ ਉਤੇ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਉਤੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੋ-ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਚਰਣਧੂੜ (ਚਰਨਰਜ) ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਨ ਚਰਰਜ ਮੁਖਿ ਮਾਥੈ ਲਾਗੀ ਆਸਾ ਪੂਰਨ ਅਨਤ ਤਰੰਗਾ। ਜਨ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਜਾ ਕੀ ਨਿਰਮਲ ਮਹਿਮਾ ਜਨ ਕੇ ਚਰਨ ਤੀਰਥ ਕੋਟਿ ਗੰਗਾ। ਜਨ ਕੀ ਧੂਰਿ ਕੀਓ ਮਜਨੁ ਨਾਨਕ ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਹਰੇ ਕਲੰਗਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੨੮)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਤਾਂ ਗੰਗਾ, ਜਮੁਨਾ, ਗੋਦਾਵਰੀ, ਸਰਸੁਤੀ ਆਦਿ ਪਵਿੱਤਰ ਨਦੀਆਂ ਅਤੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧੂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਦੀ ਲੋਚਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਗੋਦਾਵਰੀ ਸਰਸੁਤੀ ਤੇ ਕਰਹਿ ਉਦਮੁ ਧੂਰਿ ਸਾਧੂ ਕੀ ਤਾਈ। ਕਿਲਵਿਖ ਮੈਲੁ ਭਰੇ ਪਰੇ ਹਮਰੈ ਵਿਚਿ ਹਮਰੀ ਮੈਲੁ ਸਾਧੂ ਕੀ ਧੂਰਿ ਗਵਾਈ। . . . ਜਿਤਨੇ ਤੀਰਥ ਦੇਵੀ ਥਾਪੇ ਸਭਿ ਤਿਤਨੇ ਲੋਚਹਿ ਧੂਰਿ ਸਾਧੂ ਕੀ ਤਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੬੩)।

ਚਰਣਧੂੜ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਿਉਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ 'ਲਾਗਵਾਂ-ਟੂਣਾ' (ਸਪਰਸ਼-ਟੂਣਾ) ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚੋਂ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਲਾਗਵਾਂ-ਟੂਣਾ' ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ' ਸੰਬੰਧ ਹੈ। 'ਅੰਸ਼ੀ' (ਮੂਲ-ਤੱਤ੍ਵ) ਦਾ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਉਸ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ਿਤ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧੂ ਦੇ ਚਰਣ ਨਾਲ ਛੋਹੀ ਗਈ ਧੂੜ ਵਿਚ ਅੰਸ਼ੀ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਰਣ-ਧੂੜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਧੂੜ

ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਰਣਾਂ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ਿਤ ਧੂੜ ਨੂੰ ਹੀ ਕਿਉਂ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਧੂੜ ਨੂੰ ਮਸਤਕ ਉਤੇ ਹੀ ਕਿਉਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਉਥੇ ਮੱਥਾ ਕਿਉਂ ਟੇਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਕਿਉਂਕਿ ਜੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ-ਤੰਤ੍ਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਦੈਵੀ ਕਣੀ ਉਸ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਾਰਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਚਰਣ-ਧੂੜ ਹੀ ਉਸ ਦੈਵੀ ਕਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਯੁਕਤ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਉਸ ਧੂੜ ਨੂੰ ਮਸਤਕ ਉਤੇ ਲਗਾਉਣ ਪਿਛੇ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੈਵੀ ਕਣੀ ਨੂੰ ਮਸਤਕ ਉਤੇ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਣੀ ਮਸਤਕ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੁਤੇ-ਸਿਧ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਦੀ, ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਤੱਤ੍ਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਰਣਧੂੜ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਕਈਆਂ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚਰਪਟ-ਨਾਥ : ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਨਾਥ-ਯੋਗੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ 'ਚਰਪਟੀਨਾਥ' ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਥ-ਯੋਗੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਗੋਪੀਚੰਦ' (ਵੇਖੋ) ਨੇ ਆਪਣਾ ਗੁਰ-ਭਾਈ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਪੰ. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤ੍ਯਾਯਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਉਂਜ ਇਹ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਦੋਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨਾਥ-ਮਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਚਰਪਟ ਨੂੰ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਦਾ ਚੇਲਾ ਅਤੇ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦਾ ਗੁਰਭਾਈ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਲੰਧਰਨਾਥ ਦਾ ਮੁੱਖ ਚੇਲਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਚਰਪਟ-ਨਾਥ ਸੰਬੰਧੀ ਸਹੀ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਯੋਗੀ ਸੀ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਬਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਤਿੰਨ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਅਵਧੂਤ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਤੀਜਾ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਈ ਰਾਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ — *ਸਤ ਸਤ ਭਾਸ਼ੰਤ ਸ੍ਰੀ ਚਰਪਟ ਰਾਵ।* ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ ਚਰਪਟ ਨੂੰ ਚੰਬਾ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਰਜਬਦਾਸ ਦੀ 'ਸਰਬਾਂਗੀ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚਾਰਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਜੰਮਿਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ।

'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਦੁਨੀਆ ਸਾਗਰੁ ਦੁਤਰੁ ਕਹੀਐ ਕਿਉ ਕਰਿ ਪਾਈਐ ਪਾਰੋ। ਚਰਪਟੁ ਬੋਲੈ ਅਉਧੂ ਨਾਨਕ ਦੇਹੁ ਸਚਾ ਬੀਚਾਰੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੮)। ਇਸ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਚਰਪਟ ਦੇ ਨਾਂ ਦੇ ਉਲੇਖ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਚਰਪਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਮੁੱਖ-ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਮਤ ਦੇ ਕੁਝ ਮੁਖੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਖਵਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਖ਼ੁਦ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡੀ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਸੋ ਪਾਖੰਡੀ ਜਿ ਕਾਇਆ ਪਖਾਲੇ। ਕਾਇਆ ਕੀ ਅਗਨਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਜਾਲੇ। ਸੁਪਨੈ ਬਿੰਦੁ ਨ ਦੇਈ ਝਰਣਾ। ਤਿਸੁ ਪਾਖੰਡੀ ਜਰਾ ਨ ਮਰਣਾ। ਬੋਲੈ ਚਰਪਟੁ ਸਤਿ ਸਰੂਪੁ। ਪਰਮ ਤੰਤ ਮਹਿ ਰੇਖ ਨ ਰੂਪੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੨)।

ਚਰਾਰਜ (ਚਰਨਰਜ) : ਵੇਖੋ 'ਚਰਣਧੂੜ'।

ਚਰਿਤ (ਚਰਿਤ੍ਰ) : ਵੇਖੋ 'ਚਲਿਤ'।

ਚਲਿਤ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ 'ਚਰਿਤ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਰਮਾਚਾਰ'।

'ਚਰਿਤ੍ਰ' ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਉਸ ਰਚਨਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਚਰਣ, ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਪਰਾਕ੍ਰਮ

ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦਰਜ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਸੁਣ ਕੇ ਲੋਕੀਂ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕਣ। 'ਰਾਮ-ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ' ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

ਚਰਿਤ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹਾਪੁਰਸ਼, ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਮਹਾਤਮਾ ਦੇ ਚਰਿਤ ਦਾ ਬਖਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਉਹ ਰੂਪ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਸਰਾ-ਦਾਤਾ ਰਾਜੇ ਦੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ, ਐਸ਼ਵਰਜ ਨਿਜੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅਤਿਕਥਨੀ ਪੂਰਣ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ' ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਕਰ, ਫ਼ਰੇਬ ਅਤੇ ਕਾਮ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਵਲ-ਛਲ ਨੂੰ ਵੀ 'ਚਲਿਤ੍ਰ' ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ 'ਤ੍ਰੀਆ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤਾਂ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਚਰਿਤ/ਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੇ — *ਅਪਨੇ ਚਰਿਤ ਪ੍ਰਭਿ ਆਪਿ ਬਨਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੮੭)। ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਚਲਿਤ ਤੁਮਾਰੇ ਪ੍ਰਗਟ ਪਿਆਰੇ ਦੇਖਿ ਨਾਨਕ ਭਏ ਨਿਹਾਲਾ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੪)।

ਚਲਿਤ੍ਰ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਵਣੇ ਕੇ : ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਆਦਿ ਜਾਂ ਅੰਤ ਉਤੇ ਇਹ ਉਕਤੀ (ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ) ਲਿਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਤਿਥੀਆਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਆਦਿ-ਬੀੜ (ਮੂਲ ਬੀੜ) ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਤਿਥੀਆਂ ਉਸ ਵਿਚ ਲਿਖਵਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਯਾਦਾਇਸ਼ੀ ਸੂਚਨਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਮਾਉਣ ਦੇ ਦਿਨ ਹੀ ਮੰਨਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਜਨਮ-ਦਿਨ ਮਨਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਕਾਂ ਤੋਂ ਬੀੜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਵੀ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ (25/2) ਵਿਚ ਇਸ ਉਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

"ਚਲਿਤ੍ਰ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਵਨ ਕਾ ੧ਓ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ

ਸੰਮਤੁ ੧੫੯੬ ਅਸੂੰ ਵਦੀ ੧੦ ਸ੍ਰੀ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਮਾਣੇ।

ਸੰਮਤੁ ੧੬੦੯ ਚੇਤ ਸੁਦੀ ੪ ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਗੁਰ ਅੰਗਦ ਜੀ ਸਮਾਣੇ।

ਸੰਮਤੁ ੧੬੩੧ ਭਾਦਉ ਸੁਦੀ ੧੫ ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸਮਾਣੇ।

ਸੰਮਤੁ ੧੬੩੮ ਭਾਦਉ ਸੁਦੀ ੩ ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸਮਾਣੇ।

(ਨੋਟ : ਇਹ ਚਾਰੇ ਸਤਰਾਂ ਇਕੋ ਕਲਮ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਅਗਲੀ ਸਤਰ ਬ੍ਰੀਕ ਕਲਮ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਲਿਖਾਵਟ ਉਹੀ ਹੈ)

ਸੰਮਤ ੧੬੬੩ ਜੇਠ ਸੁਦੀ ੪ ਸੁਕਰਵਾਰਿ ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਰਜੁਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸਮਾਣੇ।"

('ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 45)

ਚਾਣੂਰ : ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਮਥੁਰਾ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਹਿਲਵਾਨ ਜੋ ਕੰਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਲਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦ ਬਲਰਾਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਕੁਵਲੀਯਾਪੀੜ ਨਾਂ ਦੇ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਦੰਦ ਉਖਾੜ ਕੇ ਮੋਢਿਆਂ ਉਤੇ ਰਖ ਲਏ ਅਤੇ ਕੰਸ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਲ ਤੁਰ ਪਏ। ਕੰਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਨਾਮੀ ਪਹਿਲਵਾਨਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਚਾਣੂਰ, ਮੁਸ਼ਟਕ ਆਦਿ, ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਚਾਦੂਰ ਨਾਲ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਨੇ ਮੁਸ਼ਟਕ ਨਾਲ ਮੱਲ-ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਚਾਣੂਰ ਜਿਤਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਲ੍ਹਰ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਝਪਟਦਾ ਸੀ, ਉਤਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਬਲ ਘਟਦਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਚਾਣੂਰ ਦਾ ਬਲ ਬਹੁਤ ਘਟ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਤੀ

ਉਤੇ ਪਟਕ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲੋਂ ਦੁਸ਼ਟ-ਸੰਘਾਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਚਾਣੂਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ — *ਕਰਿ ਬਾਲਕ ਰੂਪ ਉਪਾਇਦਾ ਪਿਆਰਾ ਚੰਡੂਰੁ ਕੰਸੁ ਕੇਸੁ ਮਰਾਹਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੦੬)।

ਚਾਤ੍ਰਿਕ : ਇਕ ਪੰਛੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਾਤਕ, ਪਪੀਹਾ, ਸਾਰੰਗ ਆਦਿ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਵਾਤੀ ਨਛੱਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵਰ੍ਹੇ ਮੀਂਹ ਦੀਆਂ ਕਣੀਆਂ (ਸਵਾਤੀ ਬੂੰਦਾਂ) ਦਾ ਜਲ ਹੀ ਪੀਂਦਾ ਹੈ। ਸਵਾਤੀ ਬੂੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਹ ਸਦਾ ਆਕਾਸ਼ ਵਲ ਮੂੰਹ ਅਡੀ ਤਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਲ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ 'ਸਵਾਤੀ ਬੂੰਦ' (ਵੇਖੋ) ਲਈ ਲਗਨ ਸਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਬ ਹੁੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਰੇ ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਮੇਹ। ਸਰ ਭਰਿ ਥਲ ਹਰੀਆਵਲੇ ਇਕ ਬੂੰਦ ਨ ਪਵਈ ਕੇਹ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੦)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਤੂ ਨ ਜਾਣਹੀ ਕਿਆ ਤੁਧੁ ਵਿਚ ਤਿਖਾ ਹੈ ਕਿਤੁ ਪੀਤੈ ਤਿਖ ਜਾਇ। ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਭਰੰਮਿਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਜਲੁ ਪਲੈ ਨ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੮੪)।

ਚਾਰ : ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਚਹਾਰ' ਤੋਂ ਤਦਭਵ ਬਣੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਚਤੁਰ', ਅਰਥਾਤ ਤਿੰਨ ਅਤੇ ਪੰਜ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਦੀ ਸੰਖਿਆ। ਪਰ ਅਨੇਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਸੰਖਿਆ-ਰੂੜ੍ਹੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚਾਰ ਵੇਦ, ਚਾਰ ਯੁਗ, ਚਾਰ ਵਰਣ, ਚਾਰ ਆਸ਼੍ਰਮ, ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ, ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ, ਚਾਰ ਕਿਲਵਿਖ, ਚਾਰ ਕੁੰਭ, ਚਾਰ ਅਗਨੀਆਂ, ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ, ਚਾਰ ਮੁਕਤੀਆਂ, ਚਾਰ ਕਤੇਬਾਂ, ਚਾਰ ਦਿਵਸ, ਚਾਰ ਨਦੀਆਂ, ਚਾਰ ਪਗ, ਚਾਰ ਬਾਣੀਆਂ, ਚਾਰ ਯਾਰ, ਚਾਰ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਆਦਿ, ਜਿਵੇਂ — *ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ ਜੌ ਕੋ ਮਾਂਗੈ; ਚਾਰ ਦਿਵਸ ਕੇ ਪਾਹੁਨੇ।*

ਇਸੇ ਸੰਖਿਆ-ਰੂੜ੍ਹੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵੀ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਭੇਦ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਸਤਰੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਚਿੱਟੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ — ਚਮੜੀ ਦਾ ਰੰਗ, ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਚਿਟਿਆਈ, ਦੰਦ ਅਤੇ ਲਤਾਂ; ਚਾਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਚੌੜੀਆਂ ਹੋਣ — ਮੱਥਾ, ਅੱਖਾਂ, ਹਿਕ ਅਤੇ ਢਾਕ।

ਚਾਰ-ਅਗਨਿ : ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਅੱਗ ਨੂੰ 'ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ' (ਵੇਖੋ) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੱਤ੍ਵ ਵਜੋਂ ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — (1) ਦਾਵਾ ਅਗਨਿ, ਜੋ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਬਲਦੀ ਹੈ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਲਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। (2) ਅਬਿੰਧਨਾਗਨਿ, ਜੋ ਜਲ ਵਿਚ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਅੱਗ (ਬੜਵਾਨਲ੍ਹ ਅਤੇ ਬਿਜਲੀ ਇਸੇ ਭੇਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। (3) ਆਕਰਜਾਗਨਿ, ਜੋ ਖਾਨਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। (4) ਜਠਰਾਗਨਿ, ਜੋ ਪੇਟ ਵਿਚਲੇ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਚਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਅਗਨੀਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਚਾਰ ਹੋਰ ਅਗਨੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹਿੰਸਾ, ਮੋਹ, ਲੋਭ ਅਤੇ ਗੁੱਸੇ ਨੂੰ ਚਾਰ ਅਗਨੀਆਂ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਹੰਸੁ ਹੇਤੁ ਲੋਭੁ ਕੋਪੁ ਚਾਰੇ ਨਦੀਆ ਅਗਿ। ਪਵਹਿ ਦਝਹਿ ਨਾਨਕਾ ਤਰੀਐ ਕਰਮੀ ਲਗਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੭)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਗਨੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਜਲ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਚਾਰ ਅਗਨਿ ਨਿਵਾਰਿ ਮਰੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਜਲੁ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੧)। ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਗਨੀਆਂ ਦੀ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — ਈਰਖਾ ਅਗਨਿ, ਹੋਮੈ ਅਗਨਿ, ਕ੍ਰੋਧ ਅਗਨਿ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਣਾ ਅਗਨਿ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਗਨਿ-ਤੁਲ ਦਸ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਚਾਰ-ਆਚਾਰ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਜਾਂ ਆਸ਼੍ਰਮਾਂ ਵਿਚਲੇ ਆਚਾਰ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਚਾਰ ਅਚਾਰ ਰਹੇ ਉਰਝਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੫)।

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਚਾਰ (ਚਾਰੁ) ਦਾ ਅਰਥ ਸੁੰਦਰ, ਮਨੋਹਰ ਜਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਚਾਰ (ਅਚਾਰੁ) ਦਾ ਅਰਥ ਮਾੜਾ, ਦੁਖਦ ਜਾਂ ਘਟੀਆ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਸ ਤੁਕ ਦਾ ਅਰਥ ਬੈਠਦਾ ਹੈ — ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁਭ ਅਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਚਾਰ-ਆਸ਼੍ਰਮ : ਵੇਖੋ 'ਆਸ਼੍ਰਮ'।

ਚਾਰ-ਕਿਲਵਿਖ : 'ਕਿਲਵਿਖ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਪਾਪ। ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਹਤਿਆ, ਸੁਰਾ-ਪਾਨ, ਚੋਰੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਇਸਤਰੀ-ਗਮਨ, ਇਹ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਪਾਪ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਅੰਤਰ ਵੀ ਹੈ।

ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੰਮ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਖ ਨੂੰ ਉਜਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਹ ਸਭ ਪਾਪ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਸਾਧਕ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਾਰ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਹਤਿਆ, ਗਊ-ਹਤਿਆ, ਕੰਨਿਆ-ਹਤਿਆ ਅਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਹੀਨ ਦਾ ਅੰਨ, ਨੂੰ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਪਾਪਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਹੈ — *ਬ੍ਰਹਮਣ ਕੈਲੀ ਘਾਤ ਕੰਞਕਾ ਅਣਚਾਰੀ ਕਾ ਧਾਨੁ। ਫਿਟਕ ਫਿਟਕਾ ਕੋੜੁ ਬਦੀਆ ਸਦਾ ਸਦਾ ਅਭਮਾਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੩)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ, ਚੌਹਾਂ ਪਾਪਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਕਰਨ ਨਾਲ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। — *ਚਾਰੇ ਕਿਲਵਿਖ ਉਨਿ ਅਘ ਕੀਏ ਹੋਆ ਅਸੁਰ ਸੰਘਾਰੁ। . . . ਚਿਤਿ ਆਵੈ ਓਸੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਤਾ ਨਿਮਖ ਸਿਮਰਤ ਤਰਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੦)।

ਚਾਰ-ਖਾਣੀਆਂ : 'ਖਾਣੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਭੇਦ, ਪ੍ਰਕਾਰ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਭੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ — ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸਵੇਤਜ (ਸੇਤਜ) ਅਤੇ ਉਤਭਿਜ (ਉਤਭੁਜ)। ਅੰਡੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵ 'ਅੰਡਜ' ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੇਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਣੀ 'ਜੇਰਜ' ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਸੀਨੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜੰਤੂ 'ਸਵੇਤਜ' ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਜੰਮਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਿਛ, ਬੇਲਾਂ ਆਦਿ 'ਉਤਭਿਜ' ਦੇ ਭੇਦ ਵਿਚ ਰਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਖਾਣੀ ਚਾਰੇ ਬਾਣੀ ਭੇਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੩੯)।

ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗਿਣਤੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰਖਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖਾਣੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਕਰੋੜਾਂ ਵਿਚ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਈ ਕੋਟਿ ਖਾਣੀ ਅਰੁ ਖੰਡ। ਕਈ ਕੋਟਿ ਅਕਾਸ ਬ੍ਰਹਮੰਡ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੬)।

ਚਾਰ-ਜੁਗ : ਵੇਖੋ 'ਯੁਗ'।

ਚਾਰਣ : 'ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ', ਮ. ੫ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸਥਿਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਤ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰਿਆਂ (ਦੇ ਚਰਣਾਂ) ਦੀ ਧੂੜ ਹੈ, (ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ) ਉਸ ਵਿਯੋਗੀ ਨੂੰ 'ਚਾਰਣ' ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਜਿਸ ਨੋ ਇਕੋ ਰੰਗੁ ਭਗਤੁ ਸੋ ਜਾਨਣੋ। ਓਹੁ ਸਭਨਾ ਕੀ ਰੇਣੁ ਬਿਰਹੀ ਚਾਰਣੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੩)। ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਅਤੇ ਬਾਦ ਦੇ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ 'ਚਾਰਣੋ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਚਰਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ' ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅਰਥਗਤ ਸੰਗਤੀ 'ਚਾਰਣ' (ਭੱਟ) ਨਾਲ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। 'ਚਾਰਣ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿਸੇ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਯਸ਼ (ਕੀਰਤੀ) ਗਾਉਣ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਬੰਦੀਜਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਜਪੂਤ ਜਾਤਿ ਵੀ ਦਸਦੇ ਹਨ।

ਚਾਰਣਾਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਕੀ ਹੈ , ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਤੱਥ ਆਧਾਰਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਅਤੇ ਜੋ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮ੍ਰਿਤਲੋਕ ਦੇ ਵਾਸੀ ਨ ਹੋ ਕੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਚਾਰਣਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸੌਂਪਿਆ। ਮਤ੍ਸ੍ਯ ਪੁਰਾਣ (249/35) ਵਿਚ ਵੀ ਚਾਰਣਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਉਸਤਤ-ਵਾਚਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਰਾਮਾਇਣ, ਮਹਾਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਮਾਲਾ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

'ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰਾਣ' (ਭੂਮਿ-ਖੰਡ, 28/88) ਵਿਚ ਇਹ ਉਲੇਖ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜ ਪ੍ਰਿਥੂ ਨੇ ਚਾਰਣਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵ-ਲੋਕ ਤੋਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਤੈਲੰਗ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਸਾਇਆ। ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਛਡ ਕੇ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਵੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਚਾਰਣ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪਸਰੇ, ਪਰ ਮਹਾਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਕੇਵਲ ਰਾਜਸਥਾਨ, ਮਾਲਵਾ, ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿਮਟ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੇਵਤਾ-ਚਾਰਣ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ-ਚਾਰਣ ਹੋ ਗਏ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਵੀ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕਰਨਲ ਟਾਡ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸਨਮਾਨਿਤ ਜਾਤਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਕਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤ ਕੁਲਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਚਾਰਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਜਾਗੀਰਾਂ ਅਤੇ ਨਕਦ ਇਨਾਮ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੋਧਪੁਰ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰਣ ਅਮੋਲਕ ਚੀਜ਼ ਹਨ — *ਚਾਰਣ ਕਹਣ ਜਥਾਰਥ ਚੌੜੇ ਚਾਰਣ ਬੜਾ ਅਮੋਲਕ ਚੀਜ।*

ਚਾਰਣਾਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹੀ ਛਪਿਆ ਹੈ। ਡਿੰਗਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੀਤ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਚ ਚਾਰਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕ ਕਾਵਿ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਵੀਰ-ਰਸੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਅਧਿਕਤਰ ਚਾਰਣਾਂ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਪੁਛ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜੇ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਪਰਾਜਿਤ ਹੁੰਦੇ ਗਏ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਘਟਦਾ ਗਿਆ। ਆਪਣੇ ਆਸਰਾ-ਦਾਤੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਮਨੋਬਲ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਬਸ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਾਰਣਾਂ ਦੇ ਕਰਤੱਵ-ਕਰਮ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਹੋਰ ਜਾਤੀ ਹੈ 'ਭਟ', 'ਭਾਟ' (ਵੇਖੋ)।

ਚਾਰ-ਨਦੀਆਂ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰ ਜੋ ਅੱਗ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਅਤਿ ਦੁਖਦਾਇਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਚਾਰ ਵਿਕਾਰ ਹਨ — ਹਿੰਸਾ, ਮੋਹ, ਲੋਭ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧ, ਜਿਵੇਂ — *ਹੰਸੁ ਹੇਤੁ ਲੋਭੁ ਕੋਪੁ ਚਾਰੇ ਨਦੀਆਂ ਅਗਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੭)। ਵੇਖੋ 'ਪੰਜ-ਵਿਕਾਰ'।

ਚਾਰ-ਪਗ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰ ਪੈਰ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਤਜੁਗ ਸਭੁ ਸੰਤੋਖ ਸਰੀਰਾ ਪਗ ਚਾਰੇ ਧਰਮੁ ਧਿਆਨ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੪੫)।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਗਾਂ (ਪੈਰਾਂ) ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਂ ਦਸੇ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤੋਖ, ਜਤ, ਤਪ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਕੀਰਤਨ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰ ਪਗ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿ, ਤਪ, ਦਇਆ ਅਦੇ ਦਾਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿ, ਯੱਗ, ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਣ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰ ਪੈਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਮਤ ਵਿਚ ਨਾਮ, ਦਾਨ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰ ਪੈਰਾਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਚਾਰ-ਪਦਾਰਥ : ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥ' ਨਾਲ ਹੈ। ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ — ਪੁਰਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਯੋਗ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਚਾਰ ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥ ਮੰਨੇ ਹਨ — ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ 'ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਧਰਮ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲੇ ਤੱਤ੍ਵ। 'ਅਰਥ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੀਵ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸਾਧਨ। 'ਕਾਮ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਜਾਇਜ਼ ਜਾਂ ਉਚਿਤ ਕਾਮਨਾਵਾਂ। 'ਮੋਕ੍ਸ਼' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਇਕ ਸੰਗਲੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਦੇ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਆਸ਼੍ਰਮਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲੋਂ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਅਧਿਕ ਲਾਭਦਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਪਦਾਰਥ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿਜ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ — *ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਆਰਾਧਨਾ*

ਹਰਿ ਨਿਧਿ ਆਪਾਰ। ਧਰਮ ਅਰਥ ਅਰੁ ਕਾਮ ਮੋਖ ਦੇਤੇ ਨਹੀ ਬਾਰ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੧੬)। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਮਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸਾਧ-ਜਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ — *ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ ਜੋ ਮੋ ਮਾਗੈ। ਸਾਧੁ ਜਨਾ ਕੀ ਸੇਵਾ ਲਾਗੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੬੬)।

ਚਾਰ-ਬਾਣੀਆਂ : ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਬਾਣੀ ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪਰਾ, ਪਸ਼੍ਯੰਤੀ, ਮਧ੍ਯਮਾ ਅਤੇ ਵੈਖਰੀ। ਮੂਲਾਧਾਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਨਾਦ-ਰੂਪ ਸ਼ਬਦ 'ਪਰਾ' ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੋਂ ਉਠ ਕੇ ਵਾਯੁ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਨਾਭੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ 'ਪਸ਼੍ਯੰਤੀ' ਹੈ। ਪਰਾ ਅਤੇ ਪਸ਼੍ਯੰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਭੇਦ ਕੇਵਲ ਯੋਗੀਆਂ ਲਈ ਹੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਭੀ ਤੋਂ ਉਠ ਕੇ ਹਿਰਦੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸ਼ਬਦ 'ਮਧ੍ਯਮਾ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ ਕੰਠ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ 'ਵੈਖਰੀ' ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਕ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲਾਧਾਰ, ਨਾਭੀ, ਹਿਰਦੇ ਅਤੇ ਕੰਠ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਪਰਾ, ਪਸ਼੍ਯੰਤੀ, ਮਧ੍ਯਮਾ ਅਤੇ ਵੈਖਰੀ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਬਾਣੀ-ਭੇਦਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਚਉਥਿ ਉਪਾਏ ਚਾਰੇ ਬੇਦਾ। ਖਾਣੀ ਚਾਰੇ ਬਾਣੀ ਭੇਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੩੯)।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗਿਣਤੀ-ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ 'ਗਿਆਨ-ਖੰਡ' ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ — *ਕੇਤੀਆ ਖਾਣੀ ਕੇਤੀਆ ਬਾਣੀ ਕੇਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭)।

ਚਾਰ-ਬਿਨਾਸੀ : 'ਚਾਰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਚਾਰ ਵੇਦ ਅਤੇ 'ਬਿਨਾਸੀ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬਿਨਸਣਹਾਰ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਨ ਮੰਨ ਕੇ ਨਸ਼ਵਰ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਚਾਰਿ ਬਿਨਾਸੀ ਖਟਹਿ ਬਿਨਾਸੀ ਇਕਿ ਸਾਧ ਬਚਨ ਨਿਹਚਲਾਧਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੦੪)।

ਚਾਰ-ਮੁਕਤਿ : ਵੇਖੋ 'ਮੁਕਤਿ'।

ਚਾਰ-ਵਰਨ : ਵੇਖੋ 'ਵਰਨ'।

ਚਾਰਵਾਕ-ਦਰਸ਼ਨ : ਇਹ ਵੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਖਟ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਨਾਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਸ਼ੁੱਧ ਪਦਾਰਥ-ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਗ੍ਰੰਥ ਕਿਹਾੜਾ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਤਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਨ ਹੀ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੋਢੀ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰਵਾਕ ਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ੀ ਹੀ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਆਚਾਰਯ ਸੀ। ਉਸੇ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਚਾਰੁ-ਵਾਕ (ਮਧੁਰ ਵਾਕ) ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਲਈ ਬੜੀਆਂ ਸੁਖਾਵੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ 'ਚਰਣ੍' ਧਾਤੂ (ਅਰਥਾਤ ਖਾਣਾ, ਚਬਾਣਾ) ਤੋਂ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਭੋਜਨ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਂ 'ਚਾਰਵਾਕ' ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ।

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੀ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ, ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ ਜਿਤਨੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ, ਇਹ ਸਾਰੇ ਭਰਮ-ਪੂਰਣ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਗਿਆਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੱਖ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਚਾਰ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਹੈ — ਅਗਨੀ, ਜਲ, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜਿਤਨੇ ਪਦਾਰਥ ਹਨ, ਉਹ ਸਭ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਚੈਤਨ੍ਯ (ਗਿਆਨ, ਬੋਧ) ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼

ਗੁਣ ਹੈ। ਚੈਤਨ੍ਯ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਵੀ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ੍ਵ ਅਚੇਤਨ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬਣੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਕਿਥੋਂ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਤਰਕ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਈ ਪਦਾਰਥ ਮਿਲਾ ਕੇ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਵਸਤੂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕਈ ਨਵੇਂ ਗੁਣ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਪਾਨ ਚਬਾਉਣ ਨਾਲ ਲਾਲ ਰੰਗ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਲਾਲ ਰੰਗ ਨ ਪਾਨ ਵਿਚ ਹੈ, ਨ ਸਪਾਰੀ ਵਿਚ, ਨ ਹੀ ਚੂਨੇ ਵਿਚ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਲਾਲ ਰੰਗ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਿਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੀਵ-ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਚੈਤਨ੍ਯ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਸਰੀਰ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਚੈਤਨ੍ਯ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਫਿਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਫਲ ਭੋਗਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਮੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਸਚ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਦ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਜਾਂ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਣਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰੋਹਿਤ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਰੋਟੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਿਆਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੁਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾਉਣ। ਸੁਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਛਡਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਦੁਖਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤੂੜੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਅੰਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛਡਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਰੀਰਿਕ ਸੁਖ ਹੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸੁਖ ਹੈ। ਅਵਾਸਤਵਿਕ ਪਰਲੌਕਿਕ ਸੁਖ ਜਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਆਸ ਵਿਚ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਖ ਜਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਮੂਰਖਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਤਨਾ ਸਮਾਂ ਜੀਉਣਾ ਹੈ ਸੁਖ-ਪੂਰਵਕ ਜੀਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਯਾਵੱਜੀਵੇਤ ਸੁਖੰ ਜੀਵੇਤ।*

ਚਿਤ੍ਰ-ਗੁਪਤ : ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਕਲਪਿਤ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਇਹ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਉਂਜ ਇਸ ਸੰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਬਾਰੇ ਦੋ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਧਰਮ-ਰਾਜ ਦੇ ਦੋ ਲੇਖਾ-ਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੱਜੇ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਮੋਢਿਆਂ ਉਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਲੇਖਾਕਾਰ ਦਾ ਨਾਂ ਕੇਵਲ 'ਚਿਤ੍ਰ' ਹੈ ਜੋ ਗੁਪਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਲੇਖਾ ਲਿਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ 'ਸਕੰਦ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ 'ਚਿਤ੍ਰ' ਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ ਜੋ ਹਿਸਾਬ-ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਬੇਜੋੜ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਧਰਮ-ਰਾਜ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਚੁਕਵਾ ਲਿਆ ਜਦੋਂ ਉਹ ਨਦੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੜਿਆ ਸੀ।

'ਭਵਿਸ਼-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਥੋੜਾ ਟਿਕਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਇਕ ਚਿਤਕਬਰੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕਲਮ-ਦਵਾਤ ਸੀ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਅੱਖ ਖੁਲ੍ਹਣ 'ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਅਤੇ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਪੁਛਿਆ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮੇਰੀ ਕਾਇਆ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਤੇਰਾ ਨਾਂ 'ਕਾਇਸਥ' ਹੋਇਆ। ਦੂਜਾ ਤੇਰੇ ਪਾਸ ਕਲਮ-ਦਵਾਤ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ-ਕਿਤਾਬ ਲਿਖਣਾ ਤੇਰਾ ਕੰਮ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ 'ਕਾਇਸਥ' ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਮਾਦ੍ਰਿਤ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚਿਤ੍ਰ-ਗੁਪਤ ਦੀ ਪੁਰੀ ਧਰਮਰਾਜ ਦੀ ਪੁਰੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਚਿਤ੍ਰ-ਗੁਪਤ ਦੇ ਲੇਖੇ ਦਾ ਅਸਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਪਤ ਕਾ ਕਾਗਦ ਫਾਰਿਆ ਜਮਦੂਤਾ ਕਛੂ ਨ ਚਲੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੯)।

ਚਿਤ੍ਰ-ਗੁਪਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਰਖਣ ਲਈ ਦੋ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਦਾ ਉਸ ਦੇ ਮੋਢਿਆਂ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਨਿਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਮੁਨਕਰ ਸੱਜੇ ਮੋਢੇ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੰਗੇ

ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਨਕੀਰ ਖੱਬੇ ਮੋਢੇ ਉਤੇ ਟਿਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਮੋਢੇ ਤੇਰੇ ਦੋਇ ਜਣੇ ਲਿਖਦੇ ਨੀ ਐਬ ਸਵਾਬ।*

ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਕਬਰ ਵਿਚ ਦਫ਼ਨਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੋਵੇਂ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਪੁਛਣ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਬੰਦਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਉਹ ਉੱਤਰ 'ਹਾਂ' ਵਿਚ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਕਬਰ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਆਮਤ ਤਕ ਬੰਦਾ ਉਥੇ ਸੁਖ-ਪੂਰਵਕ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ, ਜੇ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਬਰ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਆਮਤ ਤਕ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਸ਼ਿਕੰਜੇ ਵਾਂਗ ਉਸ ਕਬਰ ਵਿਚ ਕਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਯਾਦ ਮੁਨਕਰ ਨਕੀਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਈ।*

ਚਿੰਤਾ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਫ਼ਿਕਰ, ਅੰਦੇਸਾ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਤਨਾਓ ਭਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਚਿੰਤਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ, ਡੁਬਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰ ਜਾਂ ਰੋਗ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਹਿਜ-ਸੰਤੋਖ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਗੰਵਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਕਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਕਰਜ਼ੇ ਕਰ ਕੇ ਚਿੰਤਤ ਹੈ, ਕੋਈ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਲਈ ਚਿੰਤਤ ਹੈ, ਕੋਈ ਵੈਰੀ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਤੋਂ ਉਬਰਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਸੰਪੱਤੀ ਨੂੰ ਬਚਾਏ ਜਾਂ ਬਣਾਏ ਰਖਣ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਹੈ, ਆਦਿ। ਇਸ ਲਈ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੁਖ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਸੁ ਗ੍ਰਿਹਿ ਬਹੁਤੁ ਤਿਸੈ ਗ੍ਰਿਹਿ ਚਿੰਤਾ। ਜਿਸੁ ਗ੍ਰਿਹਿ ਥੋਰੀ ਸੁ ਫਿਰੈ ਭ੍ਰਮੰਤਾ। ਦੁਹੂ ਬਿਵਸਥਾ ਤੇ ਜੋ ਮੁਕਤਾ ਸੋਈ ਸੁਹੇਲਾ ਭਾਲੀਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੧੯)।

ਚਿੰਤਾ ਘੁਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ-ਅੰਦਰ ਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨੀਂਦਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਕੰਮ-ਕਾਰ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਮਨ ਉਤੇ ਉਦਾਸੀ ਸਦਾ ਛਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਮਾਤਾ, ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਕੁਟੰਬ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਬੰਦਾ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਚਿੰਤਾ ਨੂੰ ਚਿਖਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੈ, ਫਿਰ ਬੇਫ਼ਿਕਰ ਕਿਉਂ ਨ ਰਿਹਾ ਜਾਏ — *ਨਹ ਚਿੰਤਾ ਮਾਤ ਪਿਤ ਭ੍ਰਾਤਹ ਨਹ ਚਿੰਤਾ ਕਛੁ ਲੋਕ ਕਹ। ਨਹ ਚਿੰਤਾ ਬਨਿਤਾ ਸੁਤ ਮੀਤਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤਿ ਮਾਇਆ ਸਨਬੰਧਨਹ। ਦਇਆਲ ਏਕ ਭਗਵਾਨ ਪੁਰਖਹ ਨਾਨਕ ਸਰਬ ਜੀਅ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕਹ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੫)।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾ ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਦ ਸਭ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਖ਼ੁਦ ਚਿੰਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਭਲਾ ਕੀਹ ਲੋੜ ਹੈ ? — *ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਾ ਮਤਿ ਕਰਹੁ ਚਿੰਤਾ ਤਿਸ ਹੀ ਹੇਇ। ਜਲ ਮਹਿ ਜੰਤ ਉਪਾਇਅਨੁ ਤਿਨਾ ਭਿ ਰੋਜੀ ਦੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੫)। ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿੰਤ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤੂ ਕਾਹੇ ਡੋਲਹਿ ਪ੍ਰਾਣੀਆ ਤੁਧੁ ਰਾਖੈਗਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰੁ। ਜਿਨਿ ਪੈਦਾਇਸਿ ਤੂ ਕੀਆ ਸੋਈ ਦੇਇ ਆਧਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੪)।

ਮੁਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਅਚਿੰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਆਦਿ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁਖ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਨਿਸਚਿੰਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਸਤਿਗੁਰਿ ਸੇਵਿਐ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੁਖੁ ਜਾਇ। ਚਿੰਤਾ ਮੂਲਿ ਨ ਹੋਵਈ ਅਚਿੰਤੁ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੮੭)।

ਚਿੰਤਾਮਣੀ : ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਣੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਬੈਠ ਕੇ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਜਾਂ ਇੱਛਾ ਕੀਤੀ ਜਾਏ, ਉਹ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਇਕ ਦੈਵੀ

ਮਣੀ ਅਥਵਾ ਰਤਨ ਹੈ ਜੋ ਯਾਚਕ ਦੀਆਂ ਮਨੋਕਾਮਨਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਕਹਤ ਚੇਤ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਤੈ ਭੀ ਉਤਰਹਿ ਪਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੩੨)।

ਚੀਰੀ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚਿੱਠੀ, ਖ਼ਤ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇਹ ਰਿਵਾਜ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਚਿੱਠੀ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਭੇਜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ ਉਪਰੋਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕੋਨੇ ਤੋਂ ਥੋੜਾ ਜਿੰਨਾ ਫਾੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਕਦਮ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਫਾੜ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਰਨਾ ਅਵੱਸ਼-ਸੰਭਾਵੀ ਹੈ — *ਜਿਨ੍ ਕੀ ਚੀਰੀ ਦਰਗਹ ਪਾਟੀ ਤਿਨ੍ਾ ਮਰਣਾ ਭਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੮)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ, ਸ਼ਾਹੀ ਪਰਵਾਨਾ ਜਾਂ ਆਗਿਆ-ਪੱਤਰ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹੀ ਸਾਹਿਬ/ਸੁਆਮੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੀ ਅਵਗਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ — *ਚੀਰੀ ਜਾ ਕੀ ਨਾ ਫਿਰੈ ਸਾਹਿਬੁ ਸੋ ਪਰਵਾਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੩੯)।

ਚੁਲੀ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ ਮੂੰਹ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਲਿਆ ਜਲ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਕੁਰਲੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਹੈ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸਮੇਟਿਆ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਜਲ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਅਨੁਯਾਈ, ਸਮ੍ਰਿਤੀ-ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਸਮਾਰਤ ਧਰਮ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਪਾਣੀ ਦੀ ਚੁਲੀ ਭਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਜਾਂ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਚੁਲੀ ਭਰਨਾ ਜਾਂ ਚੁਲੀ ਦੇਣਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਖਾਵੇ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਸਹੀ ਚੁਲੀ ਭਰਨ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਚੁਲੀਆ ਸੁਚੀਆ ਜੇ ਭਰਿ ਜਾਣੈ ਕੋਇ। ਸੁਰਤੇ ਚੁਲੀ ਗਿਆਨ ਕੀ ਜੋਗੀ ਕਾ ਜਤੁ ਹੋਇ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਚੁਲੀ ਸੰਤੋਖ ਕੀ ਗਿਰਹੀ ਕਾ ਸਤੁ ਦਾਨੁ। ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨੁ। ਪਾਣੀ ਚਿਤੁ ਨ ਧੋਪਈ ਮੁਖਿ ਪੀਤੈ ਤਿਖ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੦)।

ਚੁਲੇ-ਦਾ-ਪਾਠ : 'ਚੁਲੀ' (ਵੇਖੋ) ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਲੁਕਰਣ ਉਤੇ ਬਣੇ 'ਚੁਲਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਮੂੰਹ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਲਿਆ ਜਲ ਜਾਂ ਕੁਰਲੀ। 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' ਵਿਚ ਮਹਾਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਖ ਮਰਯਾਦਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭੋਜਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕੁਰਲੀ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋਇ ਮੁਖ ਹਾਥ ਪਖਾਰਹੁ। ਤਿਸ ਪਸਚਾਤੀ ਚੁਲਾ ਉਚਾਰਹੁ।*

ਮਹਾਕਵੀ ਨੇ ਹੋਰ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੁਰਲੀ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ 'ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਮ. ੫ ਦੀ ਪਉੜੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਦੇਵਣਹਾਰੁ ਦਾਤਾਰੁ ਕਿਤੁ ਮੁਖਿ ਸਾਲਾਹੀਐ। ਜਿਸੁ ਰਖੈ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ ਰਿਜਕੁ ਸਮਾਹੀਐ। ਕੋਇ ਨ ਕਿਸ ਹੀ ਵਸਿ ਸਭਨਾ ਇਕ ਧਰ। ਪਾਲੇ ਬਾਲਕ ਵਾਗਿ ਦੇ ਕੈ ਆਪਿ ਕਰ। ਕਰਦਾ ਅਨਦ ਬਿਨੋਦ ਕਿਛੂ ਨ ਜਾਣੀਐ। ਸਰਬਧਾਰ ਸਮਰਥ ਹਉ ਤਿਸੁ ਕੁਰਬਾਣੀਐ। ਗਾਈਐ ਰਾਤਿ ਦਿਨੰਤੁ ਗਾਵਣ ਜੋਗਿਆ। ਜੋ ਗੁਰ ਕੀ ਪੈਰੀ ਪਾਹਿ ਤਿਨੀ ਹਰਿ ਰਸੁ ਭੋਗਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੭)।

ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਪਉੜੀ 'ਚੁਲੇ ਦਾ ਪਾਠ' ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।

ਚੂੜਾ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਹੱਥ ਵਿਚ ਪਾਈਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚੂੜੀਆਂ ਜਾਂ ਵੰਗਾਂ ਦਾ ਜੁੱਟ ਜੋ ਵੀਣੀ ਤੋਂ ਕੂਹਣੀ ਤਕ ਪਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੰਦ-ਖੰਡ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੂੜਾ ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਲਾੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਮਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਹਾਗ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਇਸ ਉਤੇ ਲਾਲ ਰੰਗ ਅਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਚਿਤਰਕਾਰੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਪਤੀ ਮਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਚੂੜਾ

ਅਥਵਾ ਵੰਗਾਂ ਤੋੜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਚੂੜਾ ਭੰਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਚੂੜਾ ਭੰਨੁ ਪਲੰਘ ਸਿਉ ਮੁੰਧੇ ਸਣੁ ਬਾਹੀ ਸਣੁ ਬਾਹਾ। ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇਦੀਏ ਮੁੰਧੇ ਸਹੁ ਰਾਤੋ ਅਵਰਾਹਾ। ਨਾ ਮਨੀਆਰੁ ਨ ਚੂੜੀਆ ਨ ਸੇ ਵੰਗੁੜੀਆਹਾ। ਜੋ ਸਹ ਕੰਠਿ ਨ ਲਗੀਆ ਜਲਨੁ ਸਿ ਬਾਹੜੀਆਹਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੫੮)।

ਚੋਲਾ/ਚੋਲੀ : ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ — ਬਸਤ੍ਰ, ਲਿਬਾਸ, ਖੁਲ੍ਹਾ ਲੰਬਾ ਕੁੜਤਾ, ਚੋਗਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਮੇਰੈ ਕੰਤੁ ਨ ਭਾਵੈ ਚੋਲੜਾ ਪਿਆਰੇ ਕਿਉ ਧਨ ਸੇਜੈ ਜਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੧)। ਇਥੇ 'ਕੰਤ' ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ 'ਚੋਲੜਾ' ਪਾਖੰਡ ਪੂਰਣ ਬਸਤ੍ਰ ਜਾਂ ਭੇਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਦੇਹ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ *ਭਇਆ ਪੁਰਾਣਾ ਚੋਲਾ* ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਾਨੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ *ਗੁਣ ਨਿਧਾਨੁ ਪ੍ਰਗਟਿਓ ਇਹ ਚੋਲੈ* ਕਹਿ ਕੇ ਇਹੀ ਅਰਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

'ਚੋਲੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਛੋਟੇ ਚੋਲੇ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ 'ਕਚੀ ਚੋਲੀ' (ਬਿਨਸਨਹਾਰ) ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੀ ਹੋਈ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਦੂਜੀ ਦੁਰਮਤਿ ਅੰਨੀ ਬੋਲੀ। ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਕੀ ਕਚੀ ਚੋਲੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੨)।

ਚੋਲ੍ਹਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਸੀਤਲ ਸਾਂਤਿ ਮਹਾ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸੰਤਸੰਗਿ ਰਹਿਓ ਓਲ੍ਹਾ। ਹਰਿ ਧਨੁ ਸੰਚਨੁ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਭੋਜਨੁ ਇਹੁ ਨਾਨਕ ਕੀਨੋ ਚੋਲ੍ਹਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੭੨-੭੩)।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਸਾਖੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜ਼ਿਲੇ ਦੇ ਭੈਣੀ ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਆਏ ਤਾਂ ਇਕ ਮਾਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਵਾਦਿਸ਼ਟ ਭੋਜਨ (ਚੋਲ੍ਹਾ) ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਲਿਆਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਚਿੱਤ ਹੋ ਕੇ ਜਿਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਹਰਿਨਾਮ ਨੂੰ ਉਸ ਸਵਾਦੀ ਭੋਜਨ ਵਰਗਾ ਮੰਨਿਆ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਚੋਲ੍ਹਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ 'ਚੋਲ੍ਹਾ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ।

ਚੌਂਕੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਪ੍ਰਥਾ ਜੋ ਕੇਵਲ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਚੌਂਕੀ' ਦਾ ਸ਼ਾਬ੍ਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਚਾਰ ਪਾਵਿਆਂ ਵਾਲਾ ਬੈਠਣ ਦਾ ਲਕੜ ਦਾ ਆਸਣ। ਪਰ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੀਰਤਨ-ਮੰਡਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਚਾਰ ਚੌਂਕੀਆਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ (1) ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਦੀ ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ ਦੀ ਚੌਂਕੀ, (2) ਸਵਾ ਪਹਿਰ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹਨ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਚਰਨਕਵਲ ਕੀ ਚੌਂਕੀ, (3) ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਰਹਿਰਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੋਦਰ ਦੀ ਚੌਂਕੀ, (4) ਚਾਰ ਘੜੀ ਰਾਤ ਦੇ ਬੀਤਣ ਉਪਰੰਤ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਚੌਂਕੀ। ਇਹ ਚੌਂਕੀਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਚੁਕਣ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਨੌਂ ਜਾਂ ਦਸ ਵਜੇ ਤਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਇਹ ਕੁਝ ਵਾਧ-ਘਾਟ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਚਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਚੌਂਕੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ 'ਅਜੀਤ' (23 ਅਕਤੂਬਰ, 2000) ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਛਪੀ ਰਿਪੋਰਟ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਾਤ ਨੂੰ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵਿਛਾਈਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੰਘਾਸਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਿਵਾੜ (ਦਰਵਾਜ਼ੇ) ਖੁਲ੍ਹਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਰਸ਼ਨੀ ਡਿਓਡੀ ਦੇ ਬਾਹਰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ — *ਦਰਮਾਦੇ ਠਾਢੇ ਦਰਬਾਰਿ। ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਸੁਰਤਿ ਕਰੈ ਕੋ ਮੇਰੀ ਦਰਸਨੁ ਦੀਜੈ ਖੋਲ੍ਹਿ ਕਿਵਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੫੬)। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਗਾਇਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਦੋ ਵਜੇ ਅਤੇ ਸਰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਜੇ ਕਿਵਾੜ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪਹਿਰ ਵਾਲੀ ਚੌਂਕੀ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਘੰਟੇ ਦੀ ਇਹ ਚੌਂਕੀ ਸਰਦੀਆਂ

ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਜੇ ਅਤੇ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਜੇ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਤਿੰਨ ਪਹਿਰ ਵਾਲੀ ਚੌਕੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੂਜਾ ਰਾਗੀ ਜਥਾ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਘੰਟੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਲਕੀ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ, ਸੰਗਤ ਸਹਿਤ, ਸ਼ਬਦ-ਗਾਇਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਤੋਂ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਵਲ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਣ 'ਤੇ ਪਾਲਕੀ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ ਸਿੰਘਾਸਨ ਉਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਾਕ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਕੀਰਤਨ ਫਿਰ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਸੱਤ ਵਜੇ ਅਤੇ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਛੇ ਵਜੇ ਅਰਦਾਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਿਨ ਦੇ 12 ਵਜੇ ਤਕ ਕੀਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਚੌਕੀ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਕੀਰਤਨ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਿੰਨ ਵਜੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ਼ਬਦ-ਚੌਕੀ ਚਰਨ ਕਮਲ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਕੀਰਤਨ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੂਰਜ ਛਿਪਣ 'ਤੇ ਰਹਿਰਾਸ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਰਤੀ ਕਰ ਚੁਕਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਫਿਰ ਕੀਰਤਨ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚੌਕੀ ਨੂੰ ਆਰਤੀ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਚੌਕੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਚੌਕੀ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਇਕ ਘੰਟੇ ਬਾਦ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਚੌਕੀ ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਫਿਰ ਕੀਰਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲੇ ਦੀ ਚੌਕੀ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੌਕੀ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ 10.30 ਵਜੇ ਅਤੇ ਸਰਦੀਆਂ ਵਿਚ 9.30 ਵਜੇ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲੇ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਗੁਰੁ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੁਖਾਸਣ ਕਰਕੇ, ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਦਰਸਹਿਤ ਸੰਗਤਾਂ ਵਲੋਂ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੋਈ ਪਾਲਕੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਦੇ ਦੁਆਰ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਗਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਗਾਇਨ ਕਰਦੀਆਂ ਪਾਲਕੀ ਸਹਿਤ ਅਕਾਲ-ਤਖ਼ਤ ਵਲ ਚਲ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਣ 'ਤੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਸੁਖਾਸਣ ਵਾਲੇ ਕਮਰੇ (ਕੋਠਾ ਸਾਹਿਬ) ਵਿਚ ਪਲੰਘ ਉਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਰੋਜ਼ 18 ਤੋਂ 20 ਘੰਟੇ ਤਕ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚੌਕੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਾਰੀ ਕੀਰਤਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਚਾਰ ਚੌਕੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੈ।

ਚੌਥਾ-ਪਦ : ਵੇਖੋ 'ਚਉਥਾ-ਪਦ'।

ਚੌਦਾ-ਰਤਨ : ਵੇਖੋ 'ਚਉਦਾ ਰਤਨ'।

ਚੌਰਾਸੀ-ਲਖ-ਜੋਨਿ : ਵੇਖੋ 'ਚਉਰਾਸੀਹ-ਲਖ-ਜੋਨਿ'।

ਚੰਚਲ-ਚੋਰ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨ ਨੂੰ ਚੰਚਲ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਵਿਕਾਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਚੰਚਲ ਕਰਨ ਵਾਲਾ 'ਕਾਮ' ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਹਰਿਹਾਂ ਚੰਚਲ ਚੋਰਹਿ ਮਾਰਿ ਤ ਪਾਵਹਿ ਸਚੁ ਧਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੨)।

ਚੰਡਾਰ/ਚੰਡਾਲ : ਸਾਧਾਰਣ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ 'ਚੰਡਾਲ' ਸ਼ਬਦ ਨੀਚ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਤਮੋਗੁਣੀ ਹੋਏ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਸ਼ਟਤਾ ਭਰਿਆ ਹੋਏ।

ਮਰਘਟ ਵਿਚ ਮੁਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਵੀ 'ਚੰਡਾਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਹਰਿਸ਼ਚੰਦਰ (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਚੰਡਾਲ ਦਾ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ।

'ਔਸ਼ਨਸੀ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ੂਦ੍ਰ ਦੀ ਸੰਤਾਨ 'ਚੰਡਾਲ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਚੰਡਾਲ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕ੍ਰੋਧ, ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਡਾਲ ਦੇ ਸਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਬਸਹਿ ਸਰੀਰ ਕਰੋਧ ਚੰਡਾਰਾ; ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਚੰਡਾਰ।*

ਚੰਦ/ਚੰਦ੍ਰਮਾ : ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਵਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਚੰਦ੍ਰ' ਅਤੇ 'ਸੋਮ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਚੰਦ੍ਰ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਨਛੱਤ੍ਰ ਦਾ ਦੈਵੀਕਰਣ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੋਮ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸੋਮ-ਰਸ ਪਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਾ

ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਿਸ਼ੀ-ਪੁੱਤਰ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਸਕੰਧ 9) ਅਤੇ 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' (ਅੰਸ਼ 4) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਅਤ੍ਰਿ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਔਸ਼ਧ ਅਤੇ ਨੱਛਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨੇ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੂਯ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਅਭਿਮਾਨੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤਾਰਾ ਨੂੰ ਉਧਾਲ ਲਿਆ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨਾਲ ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ। ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸ਼ੁਕ੍ਰਾਚਾਰਯ ਦਾ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਨਾਲ ਵੈਰ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਲ-ਬਲ ਸਹਿਤ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ। ਜਦੋਂ ਯੁੱਧ ਦਾ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਨ ਆਇਆ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਯੁੱਧ ਰੁਕਵਾਇਆ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਤੋਂ ਤਾਰਾ ਨੂੰ ਮੁੜਵਾਇਆ। ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਗਰਭਵਤੀ ਹੋਈ ਤਾਰਾ ਨੇ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ 'ਬੁੱਧ' ਅਖਵਾਇਆ।

'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (ਸੰਹਿਤਾ 8) ਅਨੁਸਾਰ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਵਿਚੋਂ 27 ਦਾ ਵਿਆਹ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰੋਹਿਣੀ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਬਾਕੀਆਂ ਨੇ ਖਿਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਅਗੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ। ਦਕ੍ਸ਼ ਨੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਪਤਿਤ ਅਥਵਾ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੇ ਸਰਾਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਗੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਕਹੇ ਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਘਟਣ-ਵਧਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਦਕ੍ਸ਼ ਦੇ ਸਰਾਪ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਵਧਣ-ਘਟਣ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਿਚ ਰੁਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਥਵਾ ਸੋਮ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਹਲਿਆ ਨੂੰ ਪਤਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਾਰੂ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮੱਦਦ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੇ ਰਥ ਬਾਰੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਹੀਏ ਹਨ ਅਤੇ ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦੇ ਦਸ ਘੋੜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖਿਚਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ 'ਨਿਸ਼ਾਕਰ', 'ਸਸਿ', 'ਨੱਛਤ੍ਰਨਾਥ', ਆਦਿ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਾਮਾਂਤਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ।

ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਵੇਲੇ ਨਿਕਲੇ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਅਰਧ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਸਤਕ ਉਤੇ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਸੀ — *ਕਾਲਕੂਟ ਤੇ ਅਰਧ ਚੰਦ੍ਰ ਮਹਾਦੇਵ ਮਸਤਕਿ ਧਰਿ ਪੀਤੇ।* (26/23)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਲੀਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਭੈ ਵਿਚਿ ਸੂਰਜੁ ਭੈ ਵਿਚਿ ਚੰਦੁ। ਕੋਹ ਕਰੋੜੀ ਚਲਤ ਨ ਅੰਤੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੪)।

ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਇੜਾ ਦਾ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਪਿੰਗਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਕੀ ਪਾਏ ਗੰਢਿ। ਤਿਸੁ ਉਦਾਸੀ ਕਾ ਪੜੈ ਨ ਕੰਧੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੨)।

ਚੰਦਨ : ਸੁਗੰਧ-ਯੁਕਤ ਇਕ ਬ੍ਰਿਛ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਠ ਜਾਂ ਲਕੜ ਨੂੰ 'ਚੰਦਨ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਿਛ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੈਸੂਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲਕੜੀ ਵਿਚੋਂ ਸੁਗੰਧਿਕ ਤੇਲ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਤਰ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਿਛ 60/70 ਸਾਲ ਦੀ ਆਯੂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਗੰਧਿਕ ਤੇਲ ਦੀ ਪੂਰੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੇਲ ਨੂੰ 'ਚੋਆ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਚੋਆ ਚੰਦਨੁ ਲਾਈਐ ਕਾਪੜੁ ਰੂਪੁ ਸੀਗਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੩)।

ਇਸ ਦੀ ਲਕੜੀ, ਛਿਲਕਾ, ਬੁਰਾਦਾ ਆਦਿ ਵੇਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲਕੜੀ ਮੂਰਤੀਆਂ, ਸਜਾਵਟ ਦਾ ਸਾਮਾਨ, ਅਗਰਬਤੀ, ਹਵਨ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਘਿਸਾ ਕੇ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ ਲੇਪ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਟਿਕੇ ਲਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗਰਮੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਉਪਰ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਰਬਤ ਵੀ ਪੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਗੁਣਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਬ੍ਰਿਛ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਲੇਪ

ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਤਪਸ਼ ਜਾਂ ਗਰਮੀ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਰੀਰ ਸੁਗੰਧਿਤ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮ੍ਰਿਤ ਦੇਹ ਦੇ ਮੂੰਹ ਉਤੇ ਸਸਕਾਰ ਵੇਲੇ ਚੰਦਨ ਦਾ ਬੁਰਾਦਾ ਧੂੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਦੇਵ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਸੁਗੰਧ ਆਉਂਦੀ ਰਹੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਚੰਦਨ ਆਦਿ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਦਸ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਜਪਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਚੰਦਨ ਚੰਦੁ ਨ ਸਰਦ ਰੁਤਿ ਮੂਲਿ ਨ ਮਿਟਈ ਘਾਂਮ। ਸੀਤਲੁ ਥੀਵੈ ਨਾਨਕਾ ਜਪੰਦੜੋ ਹਰਿ ਨਾਮੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੦੯)।

ਚੰਦ੍ਰ : ਵੇਖੋ 'ਚੰਦ/ਚੰਦ੍ਰਮਾ'।

ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ: 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਇਕ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਦੱਖਣ ਦੇਸ ਦਾ ਇਕ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਸੀ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਮਰ ਗਏ। ਚਾਲਾਕ ਵਜ਼ੀਰ ਧ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਸਾਰਾ ਰਾਜ ਅਧਿਕਾਰ ਆਪ ਦਬ ਲਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨਾਂ ਵਰਗਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨ ਲਗਾ।

ਇਕ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਜੋਤਿਸ਼ੀ ਨੇ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚ ਚਕਮਵਰਤੀ ਰਾਜਾ ਬਣਨ ਦਾ ਯੋਗ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਜ਼ੀਰ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਕਈ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਪਰ ਸਫਲ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਆਖਰ ਸੋਚ ਕੇ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਹੱਥੀਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਮਦਨ ਨੂੰ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼' ਦੇ ਦਿਉ। ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਮਦਨ ਦੇ ਮਹੱਲ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਚਿੱਠੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਇਕ ਬ੍ਰਿਛ ਹੇਠਾਂ ਥਕੇਵਾਂ ਉਤਾਰਨ ਲਈ ਲੇਟ ਗਿਆ।

ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਪਏ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਧ੍ਰਿਸ਼ਟਬੁੱਧੀ ਦੀ ਧੀ ਅਤੇ ਮਦਨ ਦੀ ਭੈਣ 'ਵਿਸ਼ਯਾ', ਉਸ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਸ਼ਨਾਖਤ ਲਈ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਫੋਲਾ-ਫਾਲੀ ਕਰਨ 'ਤੇ ਧ੍ਰਿਸ਼ਟਬੁੱਧੀ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਮਿਲੀ। ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਵਿਸ਼ਯਾ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਯੂਸ ਹੋਈ। ਉਸ ਨੇ ਚਾਲਾਕੀ ਕਰਕੇ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸੁਰਮੇ ਨਾਲ 'ਵਿਸ਼' ਦਾ 'ਵਿਸ਼ਯਾ' ਸ਼ਬਦ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਚਿੱਠੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਦੀ ਚੂਕ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਚਲੀ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਜਾਗ ਕੇ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਨੇ ਚਿੱਠੀ ਮਦਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਈ, ਤਾਂ ਮਦਨ ਨੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਵਿਸ਼ਯਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਧ੍ਰਿਸ਼ਟਬੁੱਧੀ ਬਹੁਤ ਦੁਖੀ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਜਲਾਦਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਲਈ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਣ। ਪਰ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਥੇ ਮਦਨ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਲਾਦਾਂ ਨੇ ਤੁਰਤ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਕਰਨ 'ਤੇ ਧ੍ਰਿਸ਼ਟਬੁੱਧੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਘਰ ਹੀ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਲਿਆ। ਕੀਤੇ ਦਾ ਫਲ ਪਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਭੁ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬ੍ਰਹਮੁ ਹੈ ਪਸਰਿਆ ਮਨਿ ਬੀਜਿਆ ਖਾਵਾਰੇ। ਜਿਉ ਜਨ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸੁ ਦੁਖਿਆ ਧ੍ਰਿਸਟਬੁਧਿ ਅਪੁਨਾ ਘਰੁ ਲੂਕੀ ਜਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੮੨)।

ਚੰਦ੍ਰਾਇਣ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਾਧਾਰਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਾਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਲੋਕ ਰਾਤ ਨੂੰ ਹਿਰਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਦੋਂ ਬਨ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਲੁਕਣ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਅੱਗ ਬਾਲ ਕੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇਆ ਹਿਰਨ ਉਸ ਵਲ ਖਿਚਿਆ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਕ ਆਕਰਸ਼ਣ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਜਾ ਫਸਣ ਦੀ ਗੱਲ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਫਾਥੋਹੁ ਮਿਰਗ ਜਿਵੈ ਪੇਖਿ ਰੈਣਿ ਚੰਦ੍ਰਾਇਣੁ। ਸੂਖਹੁ ਦੂਖ ਭਏ ਨਿਤ ਪਾਪ ਕਮਾਇਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੦)।

ਚੰਦ੍ਰਾਇਣ (ਚਾਂਦ੍ਰਾਯਣ) ਬ੍ਰਤ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਬ੍ਰਤ (ਵਰਤ) ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪਾਪ ਦਾ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਕਿਸੇ ਉਪਾ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਚਾਂਦ੍ਰਾਯਣ ਬ੍ਰਤ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਹੀਨਾ ਭਰ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਬ੍ਰਤ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਭੇਦ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ — ਯਵਮਧ੍ਯ

ਅਤੇ ਪਿਪੀਲਿਕਾ-ਮਧ੍ਯ।

'ਯਵਮਧ੍ਯ' ਵਿਚ ਚਾਂਦਨੀ ਏਕਮ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵੇਲੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਮੋਰ ਦੇ ਅੰਡੇ ਦੇ ਆਕਾਰ ਜਿੰਨੀ ਇਕ ਗਿਰਾਹੀ ਖਾਵੇ, ਦੂਜ ਨੂੰ ਦੋ ਗਿਰਾਹੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਮ-ਵਾਰ ਨਿੱਤ ਇਕ ਗਿਰਾਹੀ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪੂਰਣਮਾਸੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਪੰਦਰਾਂ ਗਿਰਾਹੀਆਂ ਖਾਵੇ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹਨੇਰੇ ਪੱਖ ਦੀ ਏਕਮ ਨੂੰ ਚੌਦਾਂ ਗਿਰਾਹੀਆਂ, ਦੂਜ ਨੂੰ ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਘਟਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਚੌਦਵੀਂ ਨੂੰ ਇਕ ਗਿਰਾਹੀ ਅਤੇ ਮਸਿਆ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਾਹਾਰ ਰਹੇ।

'ਪਿਪੀਲਿਕਾ-ਮਧ੍ਯ' ਵਿਚ ਹਨੇਰੇ ਪੱਖ ਦੀ ਏਕਮ ਨੂੰ ਚੌਦਾਂ ਗਿਰਾਹੀਆਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਘਟਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਚੌਦਵੀਂ ਨੂੰ ਇਕ ਗਿਰਾਹੀ ਖਾਵੇ ਅਤੇ ਮਸਿਆ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੁਝ ਨ ਖਾਏ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਚਾਂਦਨੀ ਏਕਮ ਨੂੰ ਇਕ ਗਿਰਾਹੀ, ਦੂਜ ਨੂੰ ਦੋ ਗਿਰਾਹੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਕ-ਇਕ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪੂਰਣਮਾਸੀ ਨੂੰ ਪੰਦਰ੍ਹਾਂ ਗਿਰਾਹੀਆਂ ਖਾਏ।

ਪਹਿਲੇ ਭੇਦ ਅਨੁਸਾਰ ਮੱਧ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਗਿਰਾਹੀਆਂ ਖਾਣੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੇ ਆਖੀਰ ਵਿਚ ਅਲਪ ਆਹਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਭੇਦ ਵਿਚ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਗਿਰਾਹੀਆਂ ਖਾਣੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਅਪਲ ਆਹਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਬ੍ਰਤ ਵਿਚ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਤਰਪਣ ਅਤੇ ਹੋਮ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬ੍ਰਤਾਂ (ਵਰਤਾਂ) ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ — *ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਭ੍ਰਮਤੇ ਫਿਰਹਿ ਨ ਮਿਲੀਐ ਭੇਖੰ। ਵਰਤ ਕਰਹਿ ਚੰਦ੍ਰਾਇਣਾ ਸੇ ਕਿਤੈ ਨ ਲੇਖੰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੯੯)।

ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ/ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ : ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗੋਪੀ (ਵੇਖੋ) ਜੋ ਚੰਦ੍ਰਭਾਨ ਦੇ ਘਰ ਵਿੰਦੁਮਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਗੋਵਰਧਨ ਮੱਲ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜੋ ਕਰੇਲਾ ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਉਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਲ ਛਲ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਾ ਕੀਤੇ ਜਦੋਂ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਨ ਆਈ, ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਗੋਪੀ ਦਾ ਭੇਸ ਬਦਲ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਗਏ ਅਤੇ ਮਿੱਠੇ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਬੋਲਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਰਿਝਾ ਲਿਆ। ਦੋਵੇਂ ਨਿਘੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਆਪਸ ਵਿਚ ਹਾਸ-ਵਿਲਾਸ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਰਾਤ ਨੂੰ ਦੋਵੇਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਸੁਤੀਆਂ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗਤੀ ਰੋਕ ਕੇ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਤਕ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਸੁਖ ਮਾਣਿਆ।

ਇਸ ਬਾਰੇ, ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਅਨੇਕ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਘਟਨਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜੁਜ ਮਹਿ ਜੋਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਕਾਨ੍ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਜਾਦਮੁ ਭਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦)।



ਛਕਾ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛੇ ਛੰਦਾਂ (ਛੰਤਾਂ) ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ 'ਛਕਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ 'ਛਕੇ ਛੰਤ' (ਵੇਖੋ) ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਛਕਾ' ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਛਕੇ-ਛੰਤ : ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੇ 'ਛਕੇ ਛੰਤ' ਚਾਰ-ਚਾਰ ਜੁੱਟਾ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਉਹ ਛੇ ਛੰਤ ਹਨ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀਆਂ 24 ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਕ-ਇਕ ਕਰਕੇ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਹੋਏ ਸਵੱਛ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਨਿਰਛਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਭੁਖ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਪਾਲਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਿਛੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਦੀ ਉਹ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਜੋ ਘੁੰਙਣੀਆਂ ਵੇਚਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਚੁਕ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਉੱਚ

ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਨਿਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਿਰਦ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਬੜੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਆਪਣੀ ਤੁੱਛਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦਾ ਉਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਸਿੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਫਲਾਂ ਦਾ ਹਿਰਦੇ-ਬੇਧੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਕਿਤੇ ਸਹਿਜ, ਕਿਤੇ ਸ਼ੋਖ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਗੰਭੀਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਦੀ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸਵੱਛ ਅਤੇ ਨਿਰਛਲ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਅਮਿਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛਡਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੋਹਜਾਤਮਕ ਪੱਖ ਵੀ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਛਜ : ਤੀਲੀਆਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਚਪਟਾ ਸੰਦ ਜੋ ਅਗੋਂ ਖੁਲ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਨ ਵਿਚੋਂ ਕੂੜਾ-ਕਬਾੜ ਜਾਂ ਮਿੱਟੀ ਆਦਿ ਕਢਣ ਲਈ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਅਥਵਾ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਗਤਿ ਹੋਣੀ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਜਾਂ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖਿਚੀ ਫਿਰਦਾ ਹੈ — *ਚੂਹਾ ਖਡ ਨ ਮਾਵਈ ਤਿਕਲਿ ਬੰਨ੍ਹੈ ਛਜ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੮੬)।

ਛੱਜੂ ਭਗਤ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦਰਜ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਛੱਜੂ ਭਗਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਭਗਤ ਸੀ। ਇਹ ਭਾਵੇਂ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਸਰਾਫ਼ੇ ਜਾਂ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਕਾਰੋਬਾਰ ਤੋਂ ਸਮਾਂ ਕੱਢ ਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਰੁਚੀ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਇਕ ਚੌਬਾਰਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੈਠਿਆਂ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ੂਬ ਖੁਪਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਧ ਗਈ ਅਤੇ ਕਈ ਧਨਾਢ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਸੇਵਕ ਬਣ ਗਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਛੱਜੂ ਲਈ ਵਧੀਆ ਆਸ਼੍ਰਮ ਬਣਵਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਰਖਿਆ ਤਾਂ ਛੱਜੂ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਨਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਚੌਬਾਰੇ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਮਾਹੌਲ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦਾ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਇਕ ਅਖਾਣ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ — *ਜੋ ਸੁਖ ਛੱਜੂ ਦੇ ਚੌਬਾਰੇ ਉਹ ਨ ਬਲਖ ਨ ਬੁਖਾਰੇ।*

ਛੱਜੂ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 1639 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਛੱਜੂ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਵਾਲੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਬਣਵਾਇਆ ਅਤੇ ਸਮਾਧ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵੀ ਕਰਵਾਈ। ਉਂਜ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਹੁਣ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਮਿੰਟਗੁਮਰੀ ਜ਼ਿਲੇ ਅੰਦਰ ਮਲਕਾ-ਹਾਂਸ ਨਾਂ ਦੇ ਕਸਬੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਲਿਆਉਂਦੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ-ਆਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਰਜ ਕਰਨੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ। 'ਗੁਰੂ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ੬' (ਪੰਨਾ 83-84 - ਸੰ. 1944 ਬਿ.) ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਛੱਜੂ ਦੇ ਨਾਲ ਭਗਤ ਕਾਨ੍ਹਾ, ਪੀਲੂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵੀ ਹਨ — *ਚਾਰ ਭਗਤ ਤਿਹ ਠਾਂਹ ਰਹੇ ਕਾਨ੍ਹਾ ਛਜੂ ਜਾਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪੀਲੋ ਭਗਤਿ ਮਨ ਮੈ ਭਗਤਿ ਗੁਮਾਨ।*

ਛੱਜੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਨ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਬਦ ਸਲੋਕ' (ਪੰਨੇ 178-181) ਵਿਚ ਆਸਾ, ਗੂਜਰੀ ਅਤੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ 13 ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਵਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਹੈ — *ਇੰਦਰੁ ਧਨੁਖ ਅਰ ਨਿਸ ਕਾ ਸੁਪਨਾ ਤੈਸੇ ਇਹ ਸੰਸਾਰ।* ਇਸ ਨਹੀਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਹਰਿ-ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹਰਿ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਛਤੀਹ-ਅੰਮ੍ਰਿਤ : ਛੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤੁਲ ਖਾਣ ਯੋਗ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ 'ਛੱਤੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ

ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੁਆਦਾਂ ਜਾਂ ਰਸਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਲ ਰਸ ਛੇ ਹਨ — ਮਿੱਠਾ, ਕੌੜਾ, ਖਟਾ, ਕਸੈਲਾ, ਸਲੂਣਾ ਅਤੇ ਚਟਪਟਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਕ-ਇਕ ਰਸ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਮੇਲ ਤੋਂ ਛੇ-ਛੇ ਰਸਾਂ ਦੇ ਬਣਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ 'ਛਤੀਹ' ਗਿਣਤੀ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਖਟੁ ਰਸ ਮਿਠ ਰਸ ਮੇਲਿ ਕੈ ਛਤੀਹ ਭੋਜਨ ਹੋਨਿ ਰਸੋਈ।* (17/8)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਉਪਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਛੱਤੀ ਸੁਆਦਾਂ ਵਾਲੇ ਭੋਜਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — *ਜਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਛਤੀਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਖਾਹਿ। ਤਿਸੁ ਠਾਕੁਰ ਕਉ ਰਖੁ ਮਨ ਮਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੬੯)।

ਛੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਸ ਹਰ ਇਕ ਦੇਸ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਸਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭੋਜਨ ਹਰ ਇਕ ਦੇਸ ਵਿਚ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹੋਣ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਛੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੋਜਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ 'ਸੰਖਿਆ ਕੋਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — (1) ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰੋਟੀ, (2) ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ, (3) ਕਚੋਰੀ, (4) ਪੂੜੇ, (5) ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਾਵਲ, (6) ਦਾਲਾਂ, (7) ਸਾਗ, ਸਬਜ਼ੀਆਂ, ਭੁਰਜੀਆਂ, (8) ਕੜ੍ਹੀਆਂ, (9) ਵੜੀਆਂ, (10) ਸੇਵੀਆਂ, (11) ਖਿਚੜੀ, (12) ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਲੂਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਚਣੇ, ਪਕੌੜੇ ਆਦਿ, (13) ਚਟਣੀਆਂ, (14) ਆਚਾਰ, (15) ਮੁਰੱਬੇ, (16) ਬੂੰਦੀ, ਭੱਲੇ, ਦਹੀ, ਆਦਿ, (17) ਰਾਇਤੇ, (18) ਪਾਪੜ, (19) ਕੜਾਹ, (20) ਖੀਰਾ, (21) ਕਚਾਰ, ਸਤੂ, ਪੰਜੀਰੀ ਅਤੇ ਚੂਰਮਾ, (22) ਲੱਡੂ, ਜਲੇਬੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤੀ, ਪੇੜਾ, ਸ਼ੀਰਨੀਆਂ ਆਦਿ, (23) ਲਾਪਸੀ, (24) ਰਬੜੀ, (25) ਮਲਾਈ, (26) ਮਿਸਰੀ, ਮੱਖਣ ਆਦਿ, (27) ਸਿਖਰਣੀ, (28) ਬੁਧ ਮਿਸਰਤ ਆਂਬਰਸਾ, (29) ਦਧਿਕਤਰ, (30) ਕਾਂਜੀ, (31) ਫਲ, (32) ਮੇਵਾ, (33) ਮਠੀ, ਮਠੇ, (34) ਫੇਣੀਆਂ, (35) ਘੇਵਰ, (36) ਚੂਰਣ ਸੁਾਦ।

ਛਤੀਹ-ਜੁਗ : ਇਹ ਛੱਤੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੁਗਾਂ ਦਾ ਬੋਧਕ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਯੁਗ (ਜੁਗ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਯੁਗ' (ਵੇਖੋ) ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਚਾਰ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹਰ ਇਕ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਨੌਂ-ਨੌਂ ਚੌਕੜੀਆਂ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਛੱਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਮਹਾ ਪਰਲੋ ਵੇਲੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ 36 ਯੁਗਾਂ ਤਕ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਲੋ ਵੇਲੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨਾਭਿ-ਕਮਲ ਰਾਹੀਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਦੋਬਾਰਾ ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਉਪਰ ਨੂੰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਤਰਨ ਅਤੇ ਉਬਰਨ ਲਈ 18-18 ਯੁਗਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 36 ਯੁਗਾਂ ਤਕ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਹੀ ਹੈ — *ਛਤੀਹ ਜੁਗ ਗੁਬਾਰ ਸਾ ਆਪੇ ਗਣਤ ਕੀਨੀ। ਆਪੇ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਸਾਜੀਅਨੁ ਆਪਿ ਮਤਿ ਦੀਨੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੯)।

ਛਤੀਹ-ਪਾਖੰਡ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਛੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਖੰਡ। ਜਿਵੇਂ ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਅਨੇਕ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵੀ ਅਨੇਕ ਹਨ। ਇਹ ਦਿਖਾਵਾ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦੰਭ ਜਾਂ ਪਾਖੰਡ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਰਮ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਸ਼ੁੱਧ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਉਹ 'ਪਾਖੰਡ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਿਖਾਵੇ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਧਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ, ਸੰਸਕਾਰ, ਪੁੰਨ-ਦਾਨ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਪਾਖੰਡ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਪਾਖੰਡੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਧਰਮੀਆਂ ਨੂੰ 'ਪਾਖੰਡੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਬੌਧੀਆਂ ਅਤੇ ਜੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਖੰਡੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਿੰਦਾ-ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵੇਦ-ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਮਤ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ। ਆਮ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਜਾਂ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਵੀ 'ਪਾਖੰਡੀ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਦੇ ਕੇ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ 'ਪਾਖੰਡ-ਮਤ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਤੰਤ੍ਰ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਨੂੰ ਵੀ 'ਪਾਖੰਡੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੱਚੇ ਪਾਖੰਡੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸੋ ਪਾਖੰਡੀ ਜਿ ਕਾਇਆ ਪਖਾਲੇ। ਕਾਇਆ ਕੀ ਅਗਨਿ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਜਾਲੇ।*

ਸੁਪਨੈ ਬਿੰਦੁ ਨ ਦੇਈ ਝਰਣਾ। ਤਿਸੁ ਪਾਖੰਡੀ ਜਰਾ ਨ ਮਰਣਾ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੨)।

ਉਪਰੋਕਤ ਪਾਖੰਡ-ਮਤ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਚੀਨੀ ਯਾਤ੍ਰੀ 'ਫਾਹਿਯਾਨ' ਨੇ ਆਪਣੇ ਯਾਤ੍ਰਾ-ਵਿਵਰਣ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਮੱਧ-ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ 96 ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਭੇਖਾਂ ਦੇ ਉਲੇਖ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 36 ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਬਹੁ ਵੈਰਿ ਕਰਿ ਨਾਲਿ ਛਤੀਸਿ ਪਖੰਡ ਰਲਾਏ।* (1/19)।

ਛਨਹਰੀ : ਗੋਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਯੋਗੀ ਦੇ ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਪਗ ਨੇਵਰ ਛਨਕ ਛਨਹਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੨)। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ — ਝਾਂਜਰ (ਨੂਪਰ) ਦੀ ਛਨਕ, ਕੁਟੀ ਵਿਚ ਲੁਕ ਕੇ ਬੈਠੇ ਯੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੁਕ ਤੋਂ ਯੋਗੀ ਦਾ ਆਚਾਰ-ਪੱਖ ਵੀ ਉਘੜਿਆ ਹੈ।

ਛਨਿਛਰ-ਵਾਰ : ਛਨਿਛਰ (ਸ਼ਨੀ) ਗ੍ਰਹ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਸੱਤ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ — *ਛਨਿਛਰ ਵਾਰਿ ਸਉਣ ਸਾਸਤ ਬੀਚਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੧)। ਵੇਖੋ 'ਵਾਰ', 'ਸ਼ਨੀ ਗ੍ਰਹ'।

ਛਮਿਛਰੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ, ਅਰਥਾਤ ਪਿਤਰ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪੂਜਾ-ਵਿਧਾਨ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇਕ ਪਿੰਡ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਿਮਿਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਿੰਡ ਪਿਤਰਾਂ ਨਿਮਿਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭੋਜਨ ਕਰਕੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਲੈ ਕੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਪਿੰਡ ਕਦੇ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ — *ਇਕ ਲੋਕੀ ਹੋਰੁ ਛਮਿਛਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਵਟਿ ਪਿੰਡੁ ਖਾਇ। ਨਾਨਕ ਪਿੰਡੁ ਬਖਸੀਸ ਕਾ ਕਬਹੂੰ ਨਿਖੂਟਸਿ ਨਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੮)। ਇਸ ਲਈ ਸਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਾਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਛਾਇਆ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਅਗਿਆਨ ਵਸ ਆਪਣੇ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਤੁਛ, ਊਣੀ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਭ੍ਰਮ-ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਛਾਇਆ ਛੂਛੀ ਜਗਤੁ ਭੁਲਾਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੨)।

ਛਾਰ ਕੀ ਪੁਤਰੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਉਕਤੀ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਪੁਤਲੀ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਪੁਤਲੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੇਹ'। 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਤ-ਸਹਾਇਕ ਹੋਏ, ਉਹ ਪਰਮ-ਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਛਾਰੁ ਕੀ ਪੁਤਰੀ ਪਰਮ ਗਤਿ ਪਾਈ। ਨਾਨਕ ਜਾ ਕਉ ਸੰਤ ਸਹਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੫੫)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਛਿਅ-ਉਪਦੇਸ : ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਸਿਧਾਂਤ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਇਕੋ (ਪਰਮਸੱਤਾ) ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰ ਦਾ ਜਸ ਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਛਿਅ ਘਰ ਛਿਅ ਗੁਰ ਛਿਅ ਉਪਦੇਸ। ਗੁਰੁ ਗੁਰੁ ਏਕੋ ਵੇਸ ਅਨੇਕ। ਬਾਬਾ ਜੈ ਘਰਿ ਕਰਤੇ ਕੀਰਤਿ ਹੋਇ। ਸੋ ਘਰੁ ਰਾਖੁ ਵਡਾਈ ਤੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨)।

ਛਿਅ-ਗੁਰ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਦਿਸ਼ਟ ਛੇ ਗੁਰੂ ਹਨ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ('ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' - ਵੇਖੋ) ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਜਾਂ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੇ, ਜਿਵੇਂ *ਛਿਅ ਘਰ ਛਿਅ ਗੁਰ ਛਿਅ ਉਪਦੇਸ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਗੁਰੂਆਂ (ਸੰਚਾਲਕਾਂ) ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਕਣਾਦ (ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ), ਗੌਤਮ (ਨਿਆਇ), ਕਪਲ (ਸਾਂਖ੍ਯ), ਪਤੰਜਲਿ (ਯੋਗ), ਜੈਮਿਨੀ (ਮੀਮਾਂਸਾ), ਵਿਆਸ (ਵੇਦਾਂਤ)।

ਛਿਅ-ਘਰ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਖਟ-ਸਾਸਤ੍ਰ' (ਵੇਖੋ) ਲਈ

'ਛਿਅ-ਘਰ' ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਛਿਅ ਘਰ ਛਿਅ ਗੁਰ ਛਿਅ ਉਪਦੇਸ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨)। ਇਹ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਸਾਂਖ੍ਯ, ਯੋਗ, ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ।

ਛਿਅ-ਜਤੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਆਪਣੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਉਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਛੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਹਨੂਮਾਨ, ਭੀਸ਼ਮ-ਪਿਤਾਮਾ, ਲੱਛਮਣ, ਭੈਰਵ (ਭੈਰੋ), ਗੋਰਖ ਅਤੇ ਦੱਤਾਤ੍ਰੇਯ। ਪਰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਛਿਅ ਜਤੀ ਮਾਇਆ ਕੇ ਬੰਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੦)। ਵੇਖੋ 'ਯਤ', 'ਯਤੀ'।

ਛਿਅ-ਦਰਸਨ : ਵੇਖੋ 'ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ', 'ਖਟ-ਦਰਸਨ'।

ਛਿਅ-ਵਰਤਾਰੇ : ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਰੂਪਾਂ ਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਚਰਪਟ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਰਹੀ, ਅਉਧੂਤੀ, ਉਦਾਸੀ, ਪਾਖੰਡੀ, ਬੈਰਾਗੀ, ਕੰਨ ਪਾਟਾ ਯੋਗੀ ਆਦਿ ਬਾਹਰਲੇ ਭੇਖ ਕੋਈ ਕਿਉਂ ਨ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਏ, ਪਰ ਨ ਉਹ ਸੰਸਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸੰਨਿਆਸੀ। ਜੋ ਸਾਧਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਦਰ-ਦਰ ਦੀਆਂ ਠੋਕਰਾਂ ਨਹੀਂ ਖਾਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ — *ਛਿਅ ਵਰਤਾਰੇ ਵਰਤਹਿ ਪੂਤ। ਨ ਸੰਸਾਰੀ ਨ ਅਉਧੂਤ। ਨਿਰੰਕਾਰਿ ਜੋ ਰਹੈ ਸਮਾਇ। ਕਾਹੇ ਭੀਖਿਆ ਮੰਗਣਿ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੩)।

ਛਿੰਝ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਹਿਲਵਾਨਾਂ (ਮੱਲਾਂ) ਦੇ ਘੁਲਣ ਦਾ ਅਖਾੜਾ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਘੋਲ' ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਵਿਘਨ-ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨਾਲ ਘੋਲ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਵਿਜੇਈ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਘੋਲ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ — *ਹਉ ਗੋਸਾਈ ਦਾ ਪਹਿਲਵਾਨੜਾ। ਮੈ ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਉਚ ਦੁਮਾਲੜਾ। ਸਭ ਹੋਈ ਛਿੰਝ ਇਕਠੀਆ ਦਯੁ ਬੈਠਾ ਵੇਖੈ ਆਪਿ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੪)।

ਛੀਪਾ/ਛੀਪਰੋ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਕ..ਗਰ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਜੋ ਕਪੜਿਆਂ ਉਪਰ ਬੇਲ-ਬੂਟੇ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਛਾਪ ਛਾਪਣ ਦਾ ਕਿਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਛੀਂਬਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਜਾਤਿ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਲਈ ਇਹ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਛੀਪਾ ਜਾਤਿ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਦਰ ਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੌਰਵ ਅਨੇਕ ਗੁਣਾਂ ਵਧ ਗਿਆ। ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਧੰਨੇ ਭਗਤ ਨੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਆਢ ਦਾਮ ਕੋ ਛੀਪਰੋ ਹੋਇਓ ਲਾਖੀਣਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੭)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਪਗੇ ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਲੋਕੀ 'ਛੀਪਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਬੁਲਾਉਂਦੇ ਹਨ — *ਨਾਮ ਦੇਅ ਪ੍ਰੀਤਿ ਲਗੀ ਹਰਿ ਸੇਤੀ ਲੋਕੁ ਛੀਪਾ ਕਹੈ ਬੁਲਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੩੩)। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿ ਲੋਕੀਂ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਖੁਭੇ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੋਏ।

ਛੰਤ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਈ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ 'ਛੰਤ' ਵੀ ਦਰਜ ਹਨ। 'ਛੰਤ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਛੰਦਸ੍' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ ਮਾਤ੍ਰਾ, ਵਰਣ, ਯਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਵਾਕ। ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਲਾੜ੍ਹਾ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ 'ਛੰਤ' ਬਾਣੀ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਛੰਤ' ਸਿਰਲੇਖ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਾਂਗਲਿਕ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਨਾਇਕ ਦੇ ਬਿਰਹੋਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ, ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਉਡੀਕ ਅਤੇ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਹਨ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਚਾਰ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਪਦੇ ਵੀ ਇਕ ਛੰਤ-ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ

ਛੰਤ ਵਾਸਤੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਗਿਣਤੀ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ, ਨ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗਿਣਤੀ ਸੂਚਕ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਛੰਦ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧ-ਘਟ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ 'ਬਾਰਹਮਾਹ' ਨੂੰ 'ਛੰਤ' ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ 17 ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਤੁਕਾਂਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ 'ਛਕੇ ਛੰਤ' (ਵੇਖੋ) ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਨਾਲ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਛੰਦ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ : ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਮਿਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਛੰਦ ਦਾ ਬੜਾ ਨਿਘਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਇਸ 'ਨਵਾਬੀ ਕੈਦ' ਦੀ ਜਕੜ ਕਾਫ਼ੀ ਢਿਲੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਦੋ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਇਕ ਵਰਣਿਕ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮਾਤ੍ਰਿਕ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੈ।

ਵਰਣਿਕ ਛੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਅਧਿਕਤਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੀ ਪਰ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚਲੀਆਂ ਸਨ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਰੁਚੀ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਥੋਂ ਇਹ ਰੁਚੀ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਅਧਿਕ ਨੇੜੇ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕ ਅਮੁੱਲ ਨਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਵੈਯਾ, ਦੋਹਰਾ, ਝੋਲਨਾ, ਰਡ, ਸਲੋਕ, ਪਉੜੀ, ਆਦਿ ਕੁਝ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਛੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਛੰਦ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ — *ਜੈਸੇ ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਰਾਮਾਯਣ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਵਯਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਲਿਖੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖੇ ਜਾਂਦੇ, ਕਿੰਤੂ ਵਿਦ੍ਵਾਨ ਪਾਠਕ ਛੰਦ ਤੋਂ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਅਮੁਕ ਜਾਤਿ ਦਾ ਛੰਦ ਹੈ, ਤੈਸੇ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਨਾਮ (ਖ਼ਾਸ ਦੋ ਚਾਰ ਥਾਂ ਛਡ ਕੇ, ਹੋਰ ਕਿਤੇ) ਲਿਖੇ ਨਹੀਂ ਪਾਈਦੇ। ਸਾਨੂੰ ਚਾਹੀਯੇ ਕਿ ਛੰਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਪੂਰੇ ਗਯਾਤਾ ਹੋ ਕੇ ਛੰਦਗਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਠ ਕਰੀਯੇ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਕ ਰਸ ਆਵੇ।*

ਕਈ ਗ੍ਯਾਨੀ ਆਖਦੇ ਅਤੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਛੰਦ-ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੁਲ ਹੈ। ਹਾਂ, ਅਸੀਂ ਇਹ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਅਰੁ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਭੀ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਗ੍ਯਾਨ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਠ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਡੇਰਾਦੂਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨ ਪਰਖ ਕੇ, ਛੰਦ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਲਗਭਗ 300 ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਨਹੀਂ ਹਟੇ। ਪਰ ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਛੰਦ-ਲੱਛਣ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਪਦੇ ਵਿਚ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਪਾਲਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਰਚਣ ਵੇਲੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨ ਤਾਂ ਕੋਈ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਲੋੜ ਸੀ। ਉਹ ਸੁਤੰਤਰ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ

ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ।

ਛੰਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਪਰਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਕਰਨਾ ਸੰਤਾਂ/ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਕਿੱਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਤਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਵਹਿ ਕੇ ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਚਨ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਕਵਿਤਾ ਬਣ ਕੇ ਝਰਨੇ ਦੇ ਪਾਣੀ ਵਾਂਗ ਫੁਟ ਪੈਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਨਾਵਟੀ ਯਤਨ ਦਾ ਆਭਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਹੀ ਕੋਈ ਘਾਟ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਮਧੁਰਤਾ ਵਿਚ ਲੈਅ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਛੰਦ-ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਨਿਵਾਰਯ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਬਹੁਤ ਘਟ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਬੀਰ, ਫ਼ਰੀਦ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਅਤੇ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਂਜ ਭਾਵੇਂ ਸਲੋਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਨਿਯਮ ਦਾ ਪਾਲਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਦੀਰਘਤਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋਹਰੇ ਅਤੇ ਸੋਰਠੇ ਦਾ ਤੋਲ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ।

ਸਲੋਕਾਂ ਪਿਛੋਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਜਪੁਜੀ, ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ, ਅਨੰਦੁ ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬੰਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਉੜੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਨਾਲ ਪਉੜੀ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਵੀ ਅਗੋਂ ਕਈ ਭੇਦ ਹਨ ਅਤੇ ਚੌਪਾਈ, ਸੁਗੀਤਾ, ਨਿਸ਼ਾਨੀ, ਬੀਰ ਆਦਿ ਕਈ ਛੰਦ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੀਜਾ ਛੰਦ ਸਵੈਯਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਛੰਦ 'ਛੰਤ' ਹੈ। ਛੰਤ ਅਸਲੋਂ ਛੰਦ ਦਾ ਹੀ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ ਲਾੜ੍ਹਾ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਛੰਤ' ਛੰਦ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨ ਹੋ ਕੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਉਤੇ ਇਕ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਂਗ ਕੁਝ ਤੁਕਾਂ ਜਾਂ ਪੰਕਤੀਆ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪਦੇ ਮਾਂਗਲਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਵਿਰਹ-ਅਨੁਭੂਤੀ, ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਿਯ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਖਿਆ ਅਦੇ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਛੰਤ ਵਿਚ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵੀ ਇਕ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਪਰ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਛੇ-ਛੇ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵੇਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਤਾਂ 'ਬਾਰਹਮਾਹ' ਨੂੰ ਵੀ ਛੰਤ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸਤਾਰ੍ਹਾਂ ਪਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ ਲੱਛਣਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਆਭਾਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪੂਰਣ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ। ਲਗਭਗ 40 ਕੁ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਆਭਾਸ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਹਰਿਗੀਤਾ, ਹਾਕਲ, ਉਗਾਹਾ, ਛਬਿ, ਹੰਸਗਤਿ, ਗੀਤਾ, ਦੋਹਰਾ, ਸੋਰਠਾ, ਸਵੈਯਾ, ਕਲਸ, ਘਨਕਲਾ, ਚਿਤਰਕਲਾ, ਛਪੈ, ਝੂਲਣਾ, ਤਾਟੰਕ, ਤੋਮਰ, ਦਵੈਯਾ, ਨਿਸ਼ਾਨੀ, ਪਉੜੀ, ਬਿਸਨਪਦਾ, ਪੰਚਾਨਨ, ਅਤਿਗੀਤਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਘਟ, ਸੰਕਰ, ਸੁਖਦਾ, ਸੁਵਾਕ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਾ, ਰਾਧਿਕਾ, ਰੂਆਲ, ਰੋਲਾ ਆਦਿ। ਭੱਟਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਣਿਕ ਅਤੇ ਗਣਿਕ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਵੀ ਕੁਝ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਪਿੰਗਲ/ਛੰਦ ਨਾਲੋਂ ਰਾਗ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਆਦਿ ਗਿਣਨ ਵੇਲੇ ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਨ ਕਿ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਕਵੀ-ਛਾਪਾਂ (ਨਾਨਕ, ਕਬੀਰਾ, ਫ਼ਰੀਦਾ), ਆਤਮ-ਸੂਚਕ

ਜਾਂ ਸੰਬੋਧਨਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਛੰਦ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਕ ਅੱਖਰ ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਦੇ ਪੰਕਤੀ-ਭੇਦ ਤੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਤੁਕਾ, ਦੋ-ਤੁਕਾ, ਤ੍ਰਿਤੁਕਾ, ਚਉਤੁਕਾ ਆਦਿ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰੋਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਰਖੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਦੁਪਦੇ, ਤ੍ਰਿਪਦੇ, ਚਉਪਦੇ, ਪੰਚਪਦੇ, ਛਿਪਦੇ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਆਦਿ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਛੰਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਅਨਿਵਾਰਯ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਧਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਤਾਂ ਛੰਦਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬੇਬਸੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਵਟਾ ਬੈਠੇ ਹਨ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਨਿਆਰਾ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਪਿੰਗਲ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹੈ, ਬਸ ਲਯ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਹੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਛੰਦਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਪੂਰੀ ਖੁਲ੍ਹ ਲਈ ਹੈ। ਇਹ ਖੁਲ੍ਹ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਰਗੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਵੀ ਪਿੰਗਲ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਵ-ਚਿਣਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਯ ਅਤੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਉਦੇਸ਼ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਲਈ ਅਗੰਮੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰਚੈਤਿਆਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋ ਸਕਿਆ, ਉਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਛੰਦ-ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਭਾਵ ਨੂੰ ਰਾਗ ਨਾਲ ਜਚਾਣ ਲਈ ਜਿਥੇ ਵੀ ਲੋੜ ਪਈ, ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਕਾ ਵੱਡਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਚੁਸਤੀ ਜਾਂ ਮੰਦਗਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਬਾਣੀ ਦੇ ਛੰਦ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਉਜਲਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਬਦਲੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਰੂਪ-ਗਤ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਦਾ ਛੰਦ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨਾਥਾਂ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ, ਸਧੁੱਕੜੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਪਦਿਆਂ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਛੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਛੰਦ-ਯੋਜਨਾ ਪਿੰਗਲ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ ਰਾਗ ਜਾਂ ਸੰਗੀਤ ਹੈ। ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਾਧ-ਘਾਟ ਸੰਗੀਤਕ ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਚਲੀ ਹੈ।

ਛੰਦਖੇਲ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਟੋਡੀ ਰਾਗ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਛੰਦ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਚਮਤਕਾਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਜਾਏ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਗਤ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਤੁਕ ਵਿਚਾਰਨ-ਯੋਗ ਹੈ — *ਤੀਨਿ ਛੰਦੇ ਖੇਲੁ ਆਛੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੧੮)।

ਛੰਦ-ਮੁਨੀਸੁਰ : 'ਛੰਦ' ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ 'ਵੇਦ' ਵੀ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਛੰਦ-ਮੁਨੀਸੁਰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀ ਜਾਂ ਮੁਨੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ, ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤੇ ਬੜੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਬ੍ਰਹਮਾਦਿਕ ਸਿਵ ਛੰਦ ਮੁਨੀਸੁਰ ਰਸਕਿ ਠਾਕੁਰ ਗੁਨ ਗਾਵਤ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੮)।